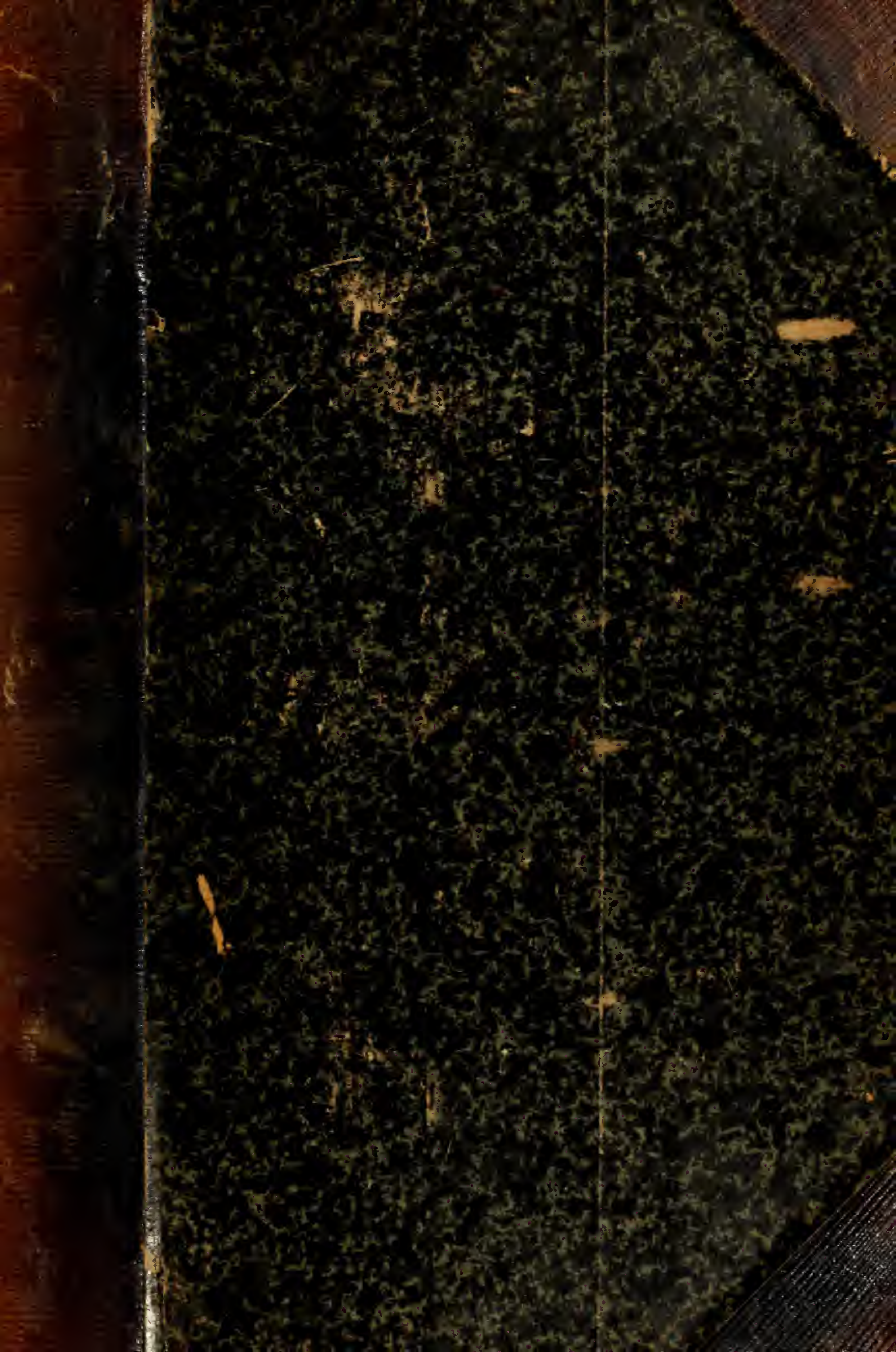


ŒUVRES COMPLÈTES

DE

SAINT AUGUSTIN

TOME DOUZIÈME

ŒUVRES COMPLÈTES

DE

SAINT AUGUSTIN

TRADUITES POUR LA PREMIÈRE FOIS EN FRANÇAIS

SOUS LA DIRECTION DE M. RAULX

Doyen de Vaucouleurs.

TOME DOUZIÈME

TRAITÉS de MORALE. — ŒUVRES DOGMATIQUES · De la Trinité.



BAR-LE-DUC, L. GUÉRIN et Cᵉ, EDITEURS

1868


THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
ST. MICHAEL'S
COLLEGE
LIBRARY



ŒUVRES

DE SAINT AUGUSTIN.

TRAITÉS DE MORALE.

MANUEL

OU

Traité de la Foi, de l'Espérance et de la Charité.

CHAPITRE PREMIER.

L'AUTEUR DÉFINIT LA VÉRITABLE SAGESSE ET LA SOUHAITE A LAURENTIUS.

1. Je ne saurais exprimer, mon très-cher fils Laurentius, la joie que m'inspire ta science éclairée et le désir que j'éprouve de te voir au nombre des sages, non de ceux dont il est dit : « Où est le sage ? où est le scribe ? où est le « subtil discoureur du siècle présent ? Dieu n'a- « t-il pas convaincu de folie toute la sagesse du « monde [1] ? » mais de ceux dont il a été écrit : « La multitude des sages est le salut de l'uni- « vers [2] », et que l'Apôtre donne pour modèles aux chrétiens à qui il adresse ces paroles : « Je « veux que vous soyez sages dans le bien, sim- « ples dans le mal [3] ». Mais de même qu'on ne peut se donner l'existence, de même on ne peut tirer la sagesse de son propre fond ; il faut, pour l'acquérir, être éclairé par celui dont il a été écrit : « Toute sagesse vient de Dieu [4] ».

[1] I Cor. I, 20. — [2] Sag. VI, 26. — [3] Rom. XVI, 19. — [4] Eccli. I, 1.

CHAPITRE II.

LA SAGESSE DE L'HOMME EST TOUT ENTIÈRE DANS LA PIÉTÉ.

La sagesse de l'homme, c'est la piété. Ce principe est établi dans le livre de Job, où tu peux lire cet oracle de la sagesse elle-même : « La piété, voilà la sagesse [1] ». Si tu me demandes le sens qu'il faut attacher ici au mot de piété, tu le trouveras nettement expliqué dans le terme grec, θεοσέβεια, c'est-à-dire, culte dû à Dieu. La langue grecque désigne aussi la piété par le mot εὐσέβεια, culte légitime ; moins spécial, ce terme est toutefois consacré ordinairement à désigner le culte religieux. Mais comme le premier terme emporte avec lui la définition de la chose, il n'en est pas de plus propice pour fixer le caractère essentiel de la sagesse. Peux-tu souhaiter une précision plus grande, toi qui veux que je te présente les plus grandes vérités en raccourci ? Ou bien

[1] Job, XXVIII, 28.

ne demandes-tu pas qu'on t'explique ce terme et qu'on enseigne en peu de mots comment il faut honorer Dieu ?

CHAPITRE III.

ON HONORE DIEU PAR LA FOI, L'ESPÉRANCE ET LA CHARITÉ.

Si je te réponds qu'on doit honorer Dieu par la foi, l'espérance et la charité, tu vas m'accuser de pousser trop loin la précision, et me demander une explication succincte sur ces trois points, savoir : que faut-il croire, espérer, aimer ? Ce travail sera une réponse complète aux questions que tu m'as posées dans ta lettre. Si tu en as gardé une copie, tu peux les relire : en tout cas, je vais te les rappeler.

CHAPITRE IV.

QUESTIONS POSÉES PAR LAURENTIUS. RÉPONSE D'AUGUSTIN.

Tu désires, m'écris-tu, que je compose pour toi ce qu'on nomme un manuel, un manuel qui puisse t'accompagner partout, et où soient traitées les questions suivantes : « 1° Que faut-il « croire ? que faut-il tenir pour suspect, surtout « dans le conflit des hérésies ? 2° Jusqu'à quel « point la raison peut-elle devenir l'auxiliaire de « la foi, et quelle est son insuffisance dans les « mystères que la foi seule révèle ? 3° Où com- « mence, où finit en nous la perfection ? Quel « est l'abrégé de la doctrine chrétienne ? 4° Quel « est le fondement véritable et indestructible « de la foi catholique ? » Tu sauras tout ce qu'il faut savoir sur ces points essentiels, quand tu sauras exactement ce qu'il faut croire, espérer, aimer. Voilà principalement, ou plutôt voilà tout ce qu'il faut embrasser dans la religion. Celui qui combat ces principes ou ne porte pas le nom du Christ ou n'est qu'un hérétique. L'emploi du raisonnement n'est légitime qu'autant que les vérités sont du ressort de l'expérience des sens ou tombent sous les prises de notre intelligence. Quant aux choses qui ne relèvent pas de l'espérance ou qui dépassent et ont toujours dépassé la portée de l'esprit humain, il faut s'en rapporter sans hésitation au témoignage des auteurs qui ont composé les Ecritures, si justement appelées divines : car leur sens ou leur esprit ont reçu de Dieu une énergie assez puissante pour saisir ces vérités surnaturelles ou les voir d'avance.

CHAPITRE V.

RÉPONSE A LA TROISIÈME ET A LA QUATRIÈME QUESTION.

L'esprit, une fois pénétré des principes de la foi agissant par l'amour, s'efforce, par une vie pure, d'arriver à la contemplation où doit se révéler aux cœurs saints et parfaits l'ineffable beauté dont la vue compose la félicité souveraine. Voilà le principe, voilà le terme de la perfection : elle commence par la foi, elle s'achève par la vue de Dieu. Voilà aussi l'abrégé du christianisme. Quant au fondement véritable et éternel de la foi catholique, c'est Jésus-Christ lui-même : « Personne, dit l'Apô- « tre, ne peut poser d'autre fondement que « celui qui a été établi et qui n'est autre que « Jésus-Christ[1] ». Et qu'on n'aille pas dire que ce fondement n'est pas essentiel à la foi catholique parce qu'il semble servir de point commun entre nous et certains hérétiques. Car, si l'on examine attentivement l'ensemble des vérités enseignées par Jésus-Christ, on s'aperçoit que Jésus-Christ n'appartient que de nom à certains hérétiques qui prétendent au titre de chrétiens, et qu'en réalité il ne préside point au milieu d'eux. La démonstration de cette vérité m'entraînerait trop loin : il faudrait en effet passer en revue toutes les hérésies anciennes, actuelles ou même possibles, et faire voir, en les analysant, qu'elles ne sont chrétiennes que de nom. Or, cette discussion exigerait une suite de volumes, ou plutôt elle paraît inépuisable.

CHAPITRE VI.

DE LA MATIÈRE QUE PEUT CONTENIR UN MANUEL.

Au contraire, tu n'attends de moi « qu'un « manuel et non de gros livres capables de « remplir les rayons d'une bibliothèque ». Pour en revenir donc aux trois points qui constituent le culte dû à Dieu, la foi, l'espérance, la charité, il est aisé d'enseigner ce qu'il faut croire, ce qu'il faut espérer, ce qu'il faut aimer. S'agit-il de réfuter les sophismes de ceux qui combattent nos principes ? — Une telle œuvre exige une science profonde, étendue ; et, pour l'acquérir, il ne suffit pas d'un manuel, il faut l'enthousiasme d'un cœur embrasé de zèle.

[1] I Cor. III, 11.

CHAPITRE VII.

LE SYMBOLE ET L'ORAISON DOMINICALE RENFERMENT LA FOI, L'ESPÉRANCE, LA CHARITÉ.

2. Voici le Symbole et l'Oraison Dominicale : qu'y a-t-il de plus court à lire ou à entendre, de plus facile à graver dans la mémoire ? Comme le genre humain était accablé sous le poids de la misère qu'avait entraînée le péché, et avait besoin de la miséricorde divine, un prophète, annonçant le règne de la grâce, disait : « Qui« conque invoquera le nom du Seigneur sera « sauvé [1] ». De là l'origine de la prière. En outre, l'Apôtre, après avoir cité le témoignage du prophète, et pour attirer les yeux sur la grâce, ajoute aussitôt : « Comment invoque« ront-ils celui en qui ils ne croient pas [2] ? » De là l'origine du Symbole. Tu découvres dans l'Oraison dominicale et le Symbole les trois vertus fondamentales : C'est la foi qui croit, c'est l'espérance et la charité qui prient : et comme celles-ci ne peuvent exister sans celle-là, la foi prie également ; c'est en ce sens qu'il a été dit : « Comment invoqueront-ils Celui en « qui ils ne croient pas ? »

CHAPITRE VIII.

EXPLICATION GÉNÉRALE DE LA FOI, DE L'ESPÉRANCE, DE LA CHARITÉ : DE LEUR UNION INDISSOLUBLE.

Mais peut-on espérer ce qu'on ne croit pas? Toutefois il est des choses qu'on croit sans les espérer. Car quel est le chrétien qui ne croit pas au châtiment éternel réservé aux impies ? S'ensuit-il que l'on s'attende à ce supplice ? Non ; on a beau croire qu'il est suspendu sur sa tête, et en détourner sa pensée avec horreur, on ne l'espère pas, on le craint. Un poëte a nettement distingué ces deux sentiments :

> Laissez à la *crainte* un rayon *d'espérance*.
> (Luc, Ph. liv. II, v, 15.)

Un autre poëte, malgré la supériorité de son génie, n'a pas employé l'expression propre dans ce vers :

> Si je puis *espérer* une telle douleur.
> (Enéid., liv. V, 419.)

Aussi quelques grammairiens ont-ils cité ce vers comme un exemple d'impropriété : selon eux, l'auteur a pris *espérer* dans le sens de *craindre* [1]. La foi peut donc s'attacher au bien comme au mal : car on peut croire, sans que la foi soit viciée, au bien et au mal. La foi peut aussi avoir pour objet le passé, le présent et l'avenir. Par exemple, nous croyons que Jésus-Christ est ressuscité, c'est un fait passé ; qu'il est assis à la droite de son Père, c'est un fait actuel ; qu'il viendra juger tous les hommes, c'est un fait à venir. La foi s'étend de plus aux intérêts d'autrui comme aux nôtres. En effet, nous croyons que non-seulement notre existence, mais encore celle des autres hommes et du monde, loin d'être éternelle, a eu un commencement : nous croyons une foule de mystères qui ont trait à nos semblables et même aux anges. Quant à l'espérance, elle a pour objet le bien, l'avenir ; elle est de plus un sentiment tout personnel. La foi et l'espérance, ayant un caractère distinctif, doivent donc être désignées par un terme spécial. Cependant ces deux vertus ont un trait commun : elles s'attachent toutes deux à un objet invisible. Voilà pourquoi dans l'Epître aux Hébreux, dont le témoignage a été invoqué par les Apologistes les plus illustres, la foi est définie : « la croyance aux choses qu'on ne voit « pas [2] ». Sans doute quand une personne prétend s'en rapporter, ou si l'on veut, donner son adhésion, non à l'autorité des paroles, du témoignage d'autrui ou du raisonnement, mais à l'évidence même qui s'attache à la déposition de ses yeux, elle n'énonce pas une opinion tellement insensée qu'on ait le droit de la reprendre, de blâmer ses prétentions et de lui dire : Tu as vu, donc tu n'as pas cru ; ce qui pourrait faire conclure qu'il y a contradiction à dire qu'une chose peut être crue sans tomber sous les regards. Mais la foi a chez nous un sens mieux défini : nous appelons ainsi la croyance que fait naître en nous le témoignage des divines Ecritures et qui s'attache par conséquent à un objet invisible. L'Apôtre a dit également de l'espérance : « L'espérance que l'on voit n'est plus l'espé« rance ; peut-on espérer ce que l'on voit ? Si

[1] Joel, II, 23. — [2] Rom. X, 14.

[1] Sperare, comme en grec ἐλπίζειν, signifie prévoir le bien ou le mal. Saint Augustin le sait fort bien, il n'a pas oublié les commentaires grammaticaux des vieux poëtes. Mais il veut définir nettement l'objet propre de l'espérance, c'est-à-dire le bonheur, il lui faut un terme technique, et si Lucain le lui fournit, il le prend dans Lucain. C'est une preuve entre mille que l'analyse philosophique a été une cause plus active peut-être que la barbarie, de la décomposition du latin et le véritable berceau des idiomes modernes.
[2] Hébr. XI, 1.



« nous espérons ce que nous ne voyons pas, « nous l'attendons avec patience [1] ». Donc, en ayant foi dans les biens à venir, nous ne faisons que les espérer. Que dire de l'amour? Sans lui la foi est inutile ; et quant à l'espérance, elle en est inséparable. Enfin, comme dit l'apôtre Jacques, « les démons croient et « tremblent [2] ». Mais, malgré la foi, ils ne peuvent ni aimer ni espérer; ou plutôt ils redoutent de voir se réaliser ce que la foi nous apprend à aimer et à espérer. Aussi l'Apôtre Paul approuve-t-il et exalte-t-il « la foi agis- « sant par l'amour [3] » et, à ce titre, indissolublement unie à l'espérance. En un mot, l'amour suppose l'espérance, comme l'espérance suppose l'amour, et ces deux sentiments sont inséparables de la foi.

CHAPITRE IX.

EXPOSITION DES PRINCIPES DE LA FOI, DANS L'ORDRE MÊME DU SYMBOLE. SCIENCE NÉCESSAIRE AU CHRÉTIEN.

3. Demande-t-on ce qu'il faut croire en matière de religion? Il serait bien inutile de chercher à pénétrer les secrets de la nature à l'exemple des physiciens [4], pour parler comme les Grecs. Les propriétés et le nombre des éléments ; les mouvements réguliers des corps célestes et leurs éclipses; la structure de l'univers; les espèces et l'organisation des animaux; la formation des plantes, des pierres, des sources, des fleuves, des montagnes ; les divisions de l'espace et du temps ; les pronostics de la température, et mille autres phénomènes dont les savants ont découvert ou se flattent d'avoir découvert les lois ; autant de questions que le chrétien doit se résoudre sans peine à ne pas savoir à fond : car, ces savants eux-mêmes, quels qu'aient été la supériorité de leur génie, le feu de leur enthousiasme, l'étendue de leurs travaux, n'ont pu tout découvrir en recourant soit aux hypothèses, soit à l'expérience des siècles passés ; et, dans les inventions dont ils se font un titre de gloire, il y a plus de probabilité que de science véritable. Il suffit à un chrétien de savoir que les choses créées, célestes ou terrestres, visibles ou invisibles, n'ont qu'une cause, la bonté du Dieu véritable et unique qui les a tirées du néant ; que tout l'être est en lui ou vient de lui, que ce Dieu est en trois personnes, le Père, le Fils engendré du Père, le Saint-Esprit procédant de l'un et de l'autre, unique et même Esprit du Père et du Fils.

[1] Rom. VIII, 24, 25. — [2] Jacob, II, 1. — [3] Gal. V, 6. — [4] *Physicus* en grec, ce terme correspond à notre mot *naturaliste* dans toute son acception.

CHAPITRE X.

DE L'ORIGINE DU MAL.

Créé par la Trinité, en qui le bien réside dans sa plénitude et son immuable perfection, le monde ne reproduit point cette bonté souveraine, indéfectible, immuable ; toutefois chaque chose a le degré du bien qui lui est propre : tout est bon [1] et de l'accord des parties entre elles naît un ensemble de merveilleuse beauté.

CHAPITRE XI.

POURQUOI DIEU PERMET-IL LE MAL ? LE MAL N'EST QUE LA NÉGATION DU BIEN.

Le mal a sa place naturelle et légitime dans la création : il fait ressortir, par le contraste, le prix du bien et lui communique un nouvel attrait. En effet, le Dieu tout-puissant auquel les païens eux-mêmes attribuent « un « empire souverain sur la nature [2] », n'aurait jamais permis dans sa bonté infinie que le mal se mêlât à son ouvrage, s'il n'avait été assez bon et assez puissant pour tirer le bien du mal même. Et qu'est-ce que le mal, sinon la négation du bien ? Dans le corps les maladies, les blessures sont un défaut de santé : et cela est si vrai, que les remèdes ont pour effet non d'expulser ces désordres de l'organisme afin qu'ils aillent subsister ailleurs, mais de les y détruire absolument; les blessures, les maladies ne sont pas des substances ; elles ne sont que des altérations de la chair : or la chair étant une substance, est par là même un bien ; mais c'est un bien que peut modifier la maladie, c'est-à-dire, le défaut du bien qu'on appelle la santé. Il en est de même de l'âme : quels que soient ses vices, ils ne sont tous qu'une privation des biens qu'elle tient de sa nature ; s'en guérit-elle ? ils ne vont pas se réfugier ailleurs : ils disparaissent au sein de la santé avec laquelle ils sont incompatibles.

[1] Gen. I, 31. — [2] Virg. Enéid. X, 100.

CHAPITRE XII.

TOUS LES ÊTRES CRÉÉS SONT BONS ; L'IMPERFECTION DE LEUR NATURE LES ASSUJÉTIT A LA CORRUPTION.

4. Tous les êtres étant l'ouvrage de la bonté infinie, sont nécessairement bons : mais comme ils ne peuvent posséder la bonté souveraine et immuable de leur Créateur, le bien en eux est susceptible de diminuer ou de s'accroître. Or, tout affaiblissement du bien est un mal : toutefois, quelle que soit cette dégradation, elle suppose nécessairement une substance qui serve comme de support à l'être, pour peu qu'il soit réel et effectif. Imaginez un être aussi limité, aussi imparfait qu'il vous plaira : la bonté qui compose son essence ne saurait être anéantie sans qu'il ne soit anéanti lui-même. Si un être que la corruption n'a point atteint est digne de notre admiration, celui que son essence même rend absolument incorruptible, lui est sans contredit supérieur. Mais quand une substance se corrompt, cette corruption entraînant la perte de quelque bien, devient par là même un mal : car si elle n'entraînait la perte d'aucun bien, elle ne lui serait pas nuisible ; or, elle lui est nuisible ; elle lui fait donc perdre quelque bien. Ainsi, tant qu'une substance va en se corrompant, elle conserve un bien dont elle est insensiblement dépouillée ; par conséquent, s'il lui restait un degré de bonté que la corruption ne pourrait atteindre, elle deviendrait essentiellement incorruptible, et elle aurait acquis ce bien immense par l'effet même de la corruption. Ne cesse-t-elle au contraire de se corrompre ? elle garde nécessairement un bien susceptible d'être détruit par la corruption. Si elle pouvait être détruite tout entière et dans son fond, tout vestige de bien s'effacerait par cela seul qu'elle ne serait plus rien. La corruption ne peut donc anéantir le bien qu'en réduisant la substance elle-même au néant. Tout être est donc bon, à un haut degré, s'il est en dehors de la corruption ; à un degré plus faible, s'il est soumis à ses effets: quant à nier qu'il soit bon, il faudrait être fou et étranger à la philosophie. Car si l'être était anéanti par la corruption, la corruption elle-même disparaîtrait, puisqu'il n'y aurait plus de substance où elle pût exister.

CHAPITRE XIII.

POINT DE MAL SANS BIEN.

Il faut donc conclure qu'il n'y a point de mal sans bien. Le bien, sans aucun mélange de mal, est le bien absolu : uni au mal, c'est un bien corrompu ou corruptible ; mais le mal ne saurait exister dans l'absence totale du bien. De là une conséquence qui paraît étrange : Toute substance étant essentiellement un bien, prétendre qu'une substance corrompue est mauvaise, c'est dire au fond qu'un bien est un mal, et qu'il n'y a de mal que le bien ; car, toute substance est un bien et, pour être mauvaise, une chose doit être. Le mal, pour exister, suppose donc un bien ; et, quoique cette vérité ait l'air d'un paradoxe, le raisonnement nous l'impose comme la conséquence invincible d'un principe nécessaire. Faudra-t-il donc voir tomber sur nos têtes cet arrêt prononcé par le prophète : « Malheur à ceux « qui disent que le bien est mal et que le mal « est bien ; que les ténèbres sont la lumière, « et que la lumière est les ténèbres ; que la dou- « ceur est pleine d'amertume et l'amertume « pleine de douceur [1] ». Il est vrai que le Seigneur a dit : « Le méchant tire de mauvaises « choses d'un mauvais trésor [2] ». Or, l'homme étant une substance, un homme mauvais n'est-il pas une mauvaise substance ? D'autre part, si l'homme, par cela seul qu'il est une substance, est un être excellent, le méchant n'est-il pas un mal excellent ? Cette difficulté tombe devant un examen plus attentif. Le mal, chez le méchant, n'est pas inhérent à la nature humaine, ni le bien, à l'iniquité : on est bon parce qu'on est homme, on est mauvais, parce qu'on commet l'iniquité. Si donc on prétend que c'est un mal d'exister, un bien d'être méchant, on encourt l'anathème du prophète : « Malheur à ceux qui disent que le « bien est un mal et que le mal est un bien ». Car on blâme ainsi dans l'homme ce qui est l'ouvrage de Dieu, et l'on approuve en lui le mal qu'il ne doit qu'à l'iniquité. Donc tout être, même corrompu, est bon en tant qu'il est un être ; en tant qu'il s'est corrompu, il est mauvais.

[1] Isai. v, 20. — [2] Matt. xii, 35.

CHAPITRE XIV.

LE MAL NAIT DU BIEN.

Le bien et le mal sont donc des contraires auxquels on ne saurait appliquer l'axiome des métaphysiciens : que « deux qualités contra« dictoires ne peuvent se rassembler dans la « même substance ». L'air ne peut être tout ensemble sombre et transparent ; une liqueur, un aliment ne peut être à la fois doux et amer ; le blanc et le noir, le beau et le laid ne peuvent exister simultanément dans une même partie d'un même corps ; en général, l'identité de la substance exclut les contraires. Mais il n'en est pas de même du bien et du mal. Quelque évidente que soit leur opposition essentielle, ils se réunissent dans le même être ; que dis-je ? le mal ne peut subsister sans le bien et en dehors du bien, mais le bien peut subsister en dehors du mal.

Car, on conçoit un homme, un ange purs de toute injustice ; or ces deux êtres sont seuls capables de tomber dans l'injustice ; ce sera donc un bien d'être homme ou ange, un mal d'être injuste. Ces deux contraires soutiennent donc un rapport tel que le mal ne saurait exister sans un bien auquel il puisse s'attacher : car, sans un fond capable de s'altérer, le vice n'aurait plus de substance où il pût naître et résider, puisque tout vice suppose l'altération d'un bien. Ainsi les maux naissent des biens et y trouvent leur support. Imaginez un autre principe d'où le mal puisse sortir, vous ne le trouverez pas. Car la substance du mal, en tant que substance, serait bonne nécessairement ; dès lors ou elle serait indéfectible et par conséquent un bien infini, ou elle serait susceptible de s'altérer et par conséquent offrirait encore un bien sur lequel seul la corruption aurait prise.

CHAPITRE XV.

EXPLICATION DE CE PASSAGE : « UN BON ARBRE NE « PEUT PORTER DE MAUVAIS FRUITS ».

Qu'on n'aille pas croire qu'en faisant sortir le mal du bien nous nous mettons en contradiction avec cette parole du Seigneur : « Un « bon arbre ne peut porter de mauvais fruits[1] ». Sans doute, comme dit encore la Vérité souveraine, « on ne peut cueillir des raisins sur « des épines », parce que le raisin ne vient pas sur les épines ; mais nous voyons tous les jours les vignes et les épines croître ensemble dans une excellente terre. De même donc qu'un mauvais arbre ne peut produire de bons fruits, de même une volonté perverse ne saurait être un principe de bonnes actions : mais la nature humaine, quelque excellente qu'elle soit, peut produire une bonne comme une mauvaise volonté : et en effet la première intention coupable n'a trouvé pour germer que deux natures excellentes, celle de l'ange et celle de l'homme. Le Seigneur, du reste, a mis cette pensée en pleine lumière dans le passage même où il parlait de l'arbre et de ses fruits : « Ou rendez l'arbre bon avec ses fruits ; « ou rendez l'arbre mauvais et les fruits mau« vais également[1] ». Il nous révèle assez par là que si un bon arbre ne peut produire de mauvais fruits, ni un mauvais arbre de bons fruits, la terre, à laquelle s'adressait ce précepte, pouvait également voir naître ces deux espèces d'arbres.

CHAPITRE XVI.

LA SCIENCE N'EST PAS UN ÉLÉMENT ESSENTIEL DU BONHEUR.

5. Puisqu'il en est ainsi, tout en admirant le vers célèbre de Virgile : « Heureux celui qui a « pu remonter jusqu'aux principes des choses[2] », n'allons pas nous figurer que le moyen d'arriver au bonheur, c'est de connaître les lois qui président aux magnifiques mouvements des corps dans l'univers, mystères que la nature recèle dans ses dernières profondeurs ; de savoir « pourquoi la terre tremble, « quelle puissance fait enfler la mer dans ses « abîmes et la pousse hors de ses limites pour « la refouler ensuite sur elle-même[3] », et autres phénomènes analogues. Nous devons nous borner à rechercher les causes d'où proviennent les biens et les maux, et cela, dans les limites qu'impose à l'homme la nécessité d'échapper aux erreurs et aux misères dont cette vie est la source féconde. Notre fin, c'est de tendre à cette béatitude qui exclut le désordre de la souffrance comme les illusions de l'erreur. S'il y avait obligation pour nous de remonter aux lois des phénomènes de la nature, notre premier devoir serait d'approfondir les secrets de nos maladies : cependant

[1] Matt. VII, 18.

[1] Matt. XII, 33. — [2] Georg. II, 490. — [3] Ibid. 479-480.

telle est sur ce point notre insuffisance, que nous avons recours aux médecins : dès lors, comment ne pas se résigner à l'impuissance où nous sommes de sonder les merveilles du ciel et de la terre ?

CHAPITRE XVII.

EN QUOI CONSISTE L'ERREUR. L'ERREUR N'EST PAS TOUJOURS NUISIBLE. ANECDOTE.

Nous devons sans doute éviter l'erreur, par tous les moyens en notre pouvoir, dans les grandes comme dans les plus petites choses : mais, de ce que l'erreur a pour cause l'ignorance, il ne faudrait pas en conclure que le manque de savoir entraîne toujours une erreur. Se tromper, c'est croire savoir ce qu'on ne sait pas : car le véritable caractère de l'erreur, c'est de prendre le faux pour le vrai. Mais la gravité de l'erreur dépend surtout de l'objet qui l'occasionne. S'agit-il d'un même objet ? La science, sans contredit, vaut mieux que l'ignorance, et la certitude que l'illusion. S'agit-il d'objets divers ? L'un sait-il des choses utiles, l'autre des choses superflues ou même nuisibles ? Sur ce dernier point, qui ne préférerait l'ignorance au savoir ? Il est des choses qu'il vaut mieux ignorer que de connaître. Cela est si vrai qu'il a été plus d'une fois avantageux de s'égarer, je ne dis pas sur le chemin de la vertu, mais en voyage.

Il nous est arrivé à nous-mêmes de nous tromper à un embranchement de route et d'éviter ainsi une embuscade où une troupe de Donatistes épiaient sous les armes l'instant de notre passage ; nous ne pûmes atteindre le but de notre voyage que par un long détour, mais en apprenant le piége qui nous avait été tendu, nous nous félicitâmes de nous être égarés et rendîmes grâces à Dieu. Qui ne préférerait ici l'illusion où tombe le voyageur, à la vraie connaissance que possède le brigand ? Si donc le plus grand de nos poëtes fait dire à un amant au désespoir : « Je te vis ; « éperdu, je devins le jouet d'une funeste « erreur », c'est peut-être parce qu'il y a d'heureuses erreurs qui, sans être nuisibles, produisent un bien.

Mais, en allant au fond des choses, puisque l'erreur ne consiste qu'à prendre le vrai pour le faux, et le faux pour le vrai, à tenir le certain pour incertain et l'incertain pour certain, quelle que soit la vérité ou la fausseté des choses en elles-mêmes ; puisque l'humiliation et l'avilissement de notre esprit en cet état, n'ont d'égale que sa grandeur et sa noblesse lorsqu'il lui suffit pour exprimer son adhésion de dire simplement : Oui, cela est ; non, cela n'est pas [1] : on peut apprécier toute la misère de cette vie humaine qui, pour se conserver, a parfois besoin du concours de l'erreur. Loin de moi la pensée de comparer à la vie humaine l'existence où notre âme doit vivre de la vérité, où il n'y a ni trompeur ni dupe. Mais ici-bas les hommes sont trompeurs ou dupes, et c'est un plus grand malheur de mentir pour tromper que d'être induit en erreur en croyant au mensonge. Telle est toutefois l'horreur de la nature humaine pour le faux, tel est son penchant à éviter l'erreur, que ceux-là mêmes qui se plaisent à tromper ne consentent pas à être trompés. Le menteur en effet n'est pas dupe de l'erreur où il engage celui qui se fie à ses paroles. Mais s'il ne se trompe pas sur la chose même dont il altère sciemment la vérité, il se trompe en se figurant que son mensonge n'entraîne pour lui aucune conséquence fâcheuse. Le péché est plus fatal à son auteur qu'à celui qui en est la victime.

CHAPITRE XVIII.

TOUT MENSONGE EST UN PÉCHÉ, MAIS LA GRAVITÉ EN EST RELATIVE. L'INTENTION FAIT LE MENSONGE.

6. Ici s'élève une question obscure et subtile, que les nécessités de la polémique nous ont obligé à traiter dans un ouvrage considérable : c'est de savoir si l'homme de bien peut quelquefois mentir. Il y a des gens qui vont jusqu'à soutenir que le parjure et le mensonge en matière de religion et de foi pourraient être, dans certaines circonstances, un acte de vertu et de piété. Pour moi, je pense que tout mensonge est un péché en soi, mais que la gravité en est subordonnée à l'intention et à la nature même de la faute. Le péché n'est pas aussi grave suivant que l'on ment pour faire le bien ou pour porter préjudice, et on porte moins de préjudice en donnant à un voyageur une indication trompeuse qu'en faussant les principes qui conduisent à la vie éternelle. On ne saurait tenir pour menteur celui qui dit une fausseté en croyant ne dire que la vérité, car il est

[1] Matt. v, 37.

plutôt trompé qu'il ne trompe lui-même. Il faut donc voir moins un mensonge qu'un défaut de réflexion chez celui qui a trop légèrement affirmé le faux et le tient pour vrai. Au contraire on ment, autant qu'il est en soi, quand on donne pour vrai ce que l'on croit faux. Car, à ne considérer que l'intention, on ne dit pas la vérité dès qu'on parle contre sa pensée, lors même que la vérité serait conforme à cette assertion : on est coupable de mensonge, parce que l'on a dit la vérité de bouche et sans le savoir, tandis que l'on avait dessein de tromper. Donc, indépendamment de l'objet même sur lequel porte l'erreur, et à n'examiner que l'intention de celui qui parle, il est plus conforme à la vertu de dire par ignorance une chose fausse, en croyant dire la vérité, que de se proposer de mentir et de rencontrer la la vérité sans le savoir. Chez l'un, en effet, la parole s'accorde avec la pensée; chez l'autre, quelle que soit la valeur de son affirmation, la bouche exprime une pensée, le cœur en cache une autre, et c'est là le caractère distinctif du mensonge.

Quant aux objets sur lesquels porte l'illusion, on mesure à leur importance la gravité de l'erreur ou du mensonge, à tel point que, s'il est moins funeste d'être dupe que de tromper, en ce qui touche les intérêts purement humains, il est mille fois plus excusable de mentir dans les choses qui ne concernent pas la religion, que d'être trompé sur les principes qu'il faut croire ou savoir nécessairement pour honorer Dieu. Pour éclaircir ma pensée par un exemple, comparons le mensonge d'un homme qui soutiendrait qu'un mort est encore vivant, à l'erreur de celui qui croirait que Jésus-Christ doit mourir une seconde fois au bout d'une période de temps indéterminée. Ne vaut-il pas infiniment mieux mentir comme l'un que de se tromper comme l'autre, et n'y a-t-il pas un désordre moins grave à entraîner quelqu'un dans la première erreur qu'à se laisser entraîner soi-même dans la seconde?

CHAPITRE XIX.

L'ERREUR EST TOUJOURS UN MAL, QUOIQUE A DES DEGRÉS DIFFÉRENTS.

Ainsi donc, selon la nature des objets, l'erreur est tantôt cause d'un mal plus ou moins grand, tantôt, sans être nuisible, elle produit quelque bien. Le mal est immense, quand on ne croit pas aux vérités qui conduisent à la vie éternelle, ou qu'on croit à des erreurs qui entraînent la damnation ; il est léger, quand un faux calcul nous attire des disgrâces passagères que la résignation chrétienne peut changer en bien ; tel est le préjudice que nous causerait un homme qui aurait su nous déguiser sa méchanceté. Celui qui regarde un méchant comme bon, sans en être victime, est le jouet d'une innocente erreur et se trouve à l'abri de cette malédiction du prophète : « Malheur à ceux « qui disent que le mal est bien ». Ces paroles en effet doivent s'entendre des vices plutôt que des personnes : par exemple, si l'on dit que l'adultère est un bien, on encourt l'anathème du prophète ; mais si l'on appelle un homme bon, parce qu'on le croit chaste et qu'on ignore ses déréglements, l'erreur n'a plus pour objet le vice et la vertu, mais le mystère même qui enveloppe les actions humaines : on l'appelle bon, en lui prêtant une vertu et tout en croyant que l'adultère est un mal et la chasteté un bien ; on lui donne ce titre, parce qu'on le croit chaste et qu'on ignore qu'il vit dans l'adultère.

Enfin, si l'erreur devient un moyen de salut, comme j'en suis un heureux exemple, elle est pour l'homme de quelque utilité. Et lorsque je dis qu'en certains cas on peut se tromper sans qu'il en résulte de mal ou même pour son bien, je ne prétends pas que l'erreur en elle-même ne renferme aucun mal ou soit un bien : j'entends dire par là le mal qu'on évite ou le bien qu'on atteint en s'éloignant de son but, en d'autres termes, les désagréments que l'erreur ne produit pas ou les avantages qui en découlent. Bien que la gravité de l'erreur soit en proportion avec l'importance des choses, elle est toujours un mal. Pourrait-on en effet, sans tomber soi-même dans l'erreur, prétendre qu'il n'y a aucun mal à prendre le faux pour le vrai, à rejeter le vrai comme faux, à tenir pour certain ce qui est incertain, et réciproquement ? Mais il y a une différence profonde entre l'illusion qui nous fait regarder comme bon un méchant homme, et l'absence de suites fâcheuses qui auraient pu en résulter : il y a erreur, mais ce mal n'en a pas produit d'autres, le méchant homme nous ayant trompés sans nous faire tort. De même il est fort différent de croire faussement qu'on a pris le bon chemin et de recueillir de cette erreur un avantage, par exemple, celui d'éviter les embuches des scélérats.

CHAPITRE XX.

TOUTE ERREUR N'EST PAS UN PÉCHÉ. RÉFUTATION DU SCEPTICISME DE LA NOUVELLE ACADÉMIE.

7. Faut-il voir des fautes dans une foule d'erreurs, par exemple : on a bonne opinion d'un méchant homme dont on ne connaît pas les mœurs ; un rêve nous présente des fantômes que l'imagination conçoit comme des réalités, et la réalité semble quelquefois n'être qu'un songe : témoin l'apôtre Pierre qui, délivré tout à coup de ses chaînes et de sa prison par un ange, croyait rêver [1] ; dans l'ordre physique même, on confond le rude avec le poli, le doux avec l'amer, les parfums avec les mauvaises odeurs ; le bruit d'une voiture fait croire qu'il tonne ; la ressemblance des traits fait prendre un homme pour un autre, surtout quand elle est frappante comme chez quelques jumeaux et qu'elle produit « cette « illusion charmante pour les parents » dont parle le poëte [2] ? Je l'ignore. Je ne veux point entreprendre non plus de résoudre le problème qui a tant tourmenté les subtils philosophes de l'Académie, ni examiner avec eux si le sage ne doit pas s'abstenir de tout jugement dogmatique, pour éviter de tomber dans l'erreur en prenant le faux pour le vrai : car d'après eux, tout est mystère ou incertitude. J'ai composé trois livres sur ce sujet, au début même de ma conversion, afin d'écarter les amas de contradictions qui auraient pu arrêter mes premiers pas. Avant tout, en effet, j'avais à réfuter les arguments dont ils s'appuient pour démontrer que la vérité est introuvable. Dans ce système, toute erreur est une faute, et l'unique moyen de l'éviter, c'est de suspendre en toutes choses son jugement : car l'erreur consiste à donner son adhésion à des apparences, et il n'y a aucune certitude dans nos idées, parce que le faux ne présente aucun caractère qui le distingue du vrai, lors même que le vrai serait caché sous les apparences. Voilà leur théorie, et pour la soutenir, ils prodiguent toutes les ressources de la dialectique la plus subtile et la plus audacieuse. Pour nous, au contraire : « Le juste vit de la « foi [3] ». Mais si toute adhésion est impossible, la foi est détruite ; car on ne peut croire sans donner son adhésion à la vérité. Or, il y a des choses vraies quoique invisibles, qu'il faut croire sous peine de n'arriver jamais à la vie bienheureuse, en d'autres termes, à la vie éternelle. Aussi je ne sais trop si nous devons discuter avec des philosophes qui, loin d'admettre l'immortalité de l'âme, ne savent pas même s'ils vivent ici-bas, que dis-je? qui prétendent ne pas savoir ce qu'ils savent nécessairement. On ne peut en effet douter de son existence ; car, sans l'existence, on n'est capable de rien, même d'ignorer, puisque pour ignorer, comme pour savoir, il faut d'abord exister. En refusant d'admettre leur propre existence, ils s'imaginent éviter l'erreur, comme si l'erreur même n'était pas la preuve irrésistible qu'ils existent : car si on n'existait pas, on ne pourrait se tromper. Notre existence est donc un fait aussi vrai qu'incontestable, et ce principe entraîne une foule de vérités tellement évidentes, que le doute serait à cet égard moins philosophique qu'insensé.

[1] Act. XII, 9. — [2] Virg. En. X, 392. — [3] Rom. I, 17.

CHAPITRE XXI.

L'ERREUR, SANS ÊTRE TOUJOURS UNE FAUTE, EST ESSENTIELLEMENT UN MAL.

Quant aux choses sur lesquelles la foi ou le doute, la certitude ou l'erreur ne contribuent en rien à la conquête du royaume de Dieu, l'illusion qui fait prendre le vrai pour le faux n'entraîne aucune faute, ou du moins cette faute est légère et sans conséquence. Pour tout dire, de pareilles erreurs, quelles qu'en soient la nature et la gravité, sont en dehors de la voie qui nous conduit à Dieu, en d'autres termes, « de la foi agissant par l'amour [1] ». Ce n'était point sortir de cette voie que d'éprouver l'illusion charmante qui faisait confondre deux jumeaux à leurs parents, que de se croire, comme l'apôtre Pierre, dupe d'un songe qui lui faisait prendre la réalité pour une chimère de son imagination, jusqu'au départ de l'ange, son libérateur ; de même le patriarche Jacob ne quittait pas cette voie en se figurant que son fils, qui vivait encore, avait été dévoré par une bête cruelle [2]. Nous sommes victimes de ces illusions et de ces erreurs, sans perdre la foi en Dieu ni quitter la voie qui mène vers lui ; à ce titre, elles ne sont pas des péchés : toutefois il faut les ranger parmi les maux de cette vie, où la vanité domine avec tant d'empire qu'on y voit sans

[1] Gal. V, 6. — [2] Gen. XXXVII, 33.

cesse le faux tenu pour vrai, le vrai sacrifié au faux et l'incertain regardé comme évident. Car, quelque étrangères que soient ces erreurs à la foi, qui nous mène, par un chemin sûr et infaillible, au bonheur éternel, elles font partie de la misère au sein de laquelle nous sommes encore plongés. Nos facultés morales et physiques seraient à l'abri de l'erreur, si nous jouissions déjà de la véritable et souveraine félicité.

CHAPITRE XXII.

TOUT MENSONGE EST UN PÉCHÉ.

Au contraire, tout mensonge doit être regardé comme un péché, parce que l'homme, soit qu'il sache la vérité, soit qu'il se trompe et s'égare par suite de sa faiblesse naturelle, doit parler comme il pense : peu importe ici que son langage exprime la vérité ou qu'il la contredise, pourvu qu'il soit sincère. Car le mensonge ne consiste qu'à parler contre sa pensée et dans l'intention de tromper. Les mots n'ont pas été établis pour déguiser la pensée, mais pour la communiquer. C'est donc un péché que de se servir du langage pour tromper en le détournant de son but primitif. Et n'allons pas justifier le mensonge sous prétexte qu'il peut être utile.

A ce titre, on pourrait obliger un pauvre, en commettant un larcin dont il recueillerait le bénéfice, sans qu'il en résultât le moindre inconvénient pour le riche que l'on aurait volé en secret : toutefois, on n'oserait jamais soutenir que ce larcin ne soit pas un péché. On pourrait encore voir dans l'adultère un moyen de rendre service, en consentant à satisfaire la passion d'une femme qui semblerait exposée à mourir d'amour, et qui aurait ensuite le temps de se purifier par le repentir : pourtant un commerce aussi infâme est incontestablement un péché. Si la chasteté a tant de prix à nos yeux, la vérité est-elle moins belle ? Nous ne voudrions pas, dans l'intérêt d'autrui, commettre un adultère ; pourquoi voudrions-nous commettre un mensonge ? On ne saurait nier sans doute que mentir dans le seul but de sauver un homme, c'est avoir progressé déjà beaucoup dans la vertu ; mais ce qui mérite alors la louange ou la reconnaissance, aux yeux du monde, c'est la bienveillance plutôt que le mensonge même : il suffit qu'on excuse celui-ci sans l'approuver, surtout quand on est héritier du Nouveau Testament et qu'on doit suivre ce précepte : « N'ayez à la bouche que ces mots : oui, oui ; « non, non : tout ce qu'on dit de plus vient « du mal[1] ». Et c'est parce que ce mal ne cesse de se glisser dans la vie humaine que les cohéritiers de Jésus-Christ s'écrient : « Remet« tez-nous nos dettes[2] ».

CHAPITRE XXIII.

LA BONTÉ DE DIEU EST LE PRINCIPE DE TOUS LES BIENS : LE MAL VIENT DE LA RÉVOLTE DE LA VOLONTÉ CHEZ LES ÊTRES D'UNE PERFECTION BORNÉE.

8. De plus longues explications dépasseraient les limites de cet ouvrage. Examinons donc maintenant quelles sont les causes du bien et du mal, autant que nous devons les connaître pour marcher sûrement dans la voie qui mène à ce royaume où la mort ne sera plus associée à la vie, l'erreur à la vérité, l'inquiétude au bonheur. Sur ce point, nous devons croire, sans le plus léger doute, que la bonté de Dieu est le principe de tous les biens qui sont le privilége de notre nature, tandis que les maux ont pour cause la révolte qui sépare du bien immuable la volonté des êtres où le bien est sujet au changement, en d'autres termes, de l'ange et de l'homme.

CHAPITRE XXIV.

LE MAL A UNE SECONDE CAUSE, L'IGNORANCE ET LA CONCUPISCENCE.

Voilà donc quel est le mal premier de la créature raisonnable, en d'autres termes quelle est en elle la première privation du bien. La révolte de la volonté a eu pour conséquence immédiate et involontaire l'ignorance du devoir et la concupiscence, et à leur suite, l'erreur et la douleur, qui en sont les compagnes naturelles. Quand nous sommes menacés de ces deux maux, notre âme cherche à les éviter, et c'est ce mouvement qu'on appelle la crainte. Quand nous possédons l'objet de nos convoitises, l'erreur nous empêche d'en sentir le danger ou le vide ; notre âme est alors dominée par le plaisir corrupteur, ou elle s'abandonne aux transports d'une joie insensée. Ces passions, filles du besoin et non de l'abondance, sont la source de toutes les

[1] Matt. v, 37. — [2] Id. vi, 12.

misères qui accablent la créature raisonnable.

CHAPITRE XXV.

CHATIMENTS DU PÉCHÉ.

Toutefois, au sein même de sa misère, l'être intelligent ne saurait perdre le goût de la félicité. Ces maux, il est vrai, sont communs aux hommes et aux anges que leur rébellion a fait justement condamner par la justice du Seigneur; mais l'homme a de plus un châtiment spécial à subir, la destruction du corps. Dieu, en effet, l'avait menacé de cette peine s'il venait à pécher; il lui accordait le privilége de la liberté, mais il voulait l'assujétir à ses lois en lui offrant l'image menaçante de la mort: c'est à cette condition qu'il le plaça dans un jardin de délices, faible image de la vie plus heureuse où il devait s'élever par sa fidélité aux lois de la justice.

CHAPITRE XXVI.

LA PEINE ATTACHÉE AU PÉCHÉ D'ADAM SE TRANSMET A TOUTE SA RACE.

Chassé de l'Eden après sa faute, il enchaîna à sa condamnation et à sa peine tous ses descendants, corrompus en lui comme dans leur source; par conséquent, toute la race qui devait naître de lui et de sa femme, coupable et condamnée comme lui, et sortir de cette concupiscence charnelle qui avait été la cause et demeurait le châtiment de leur désobéissance; toute cette race, dis-je, fut soumise au péché de son origine, et par suite aux illusions et aux douleurs de toute espèce, qui aboutissent au châtiment éternel où elle tombe avec les anges rebelles ses corrupteurs, ses maîtres et ses compagnons d'infortune. « C'est ainsi « que par un seul homme le péché est entré « dans le monde, et, avec le péché, la mort, « qui a passé à tous les hommes par celui en « qui tous ont péché[1] ». Le monde, dans ce passage de l'Apôtre, désigne le genre humain tout entier.

CHAPITRE XXVII.

DE L'ÉTAT DE L'HOMME APRÈS LE PÉCHÉ D'ADAM. MISÉRICORDE DE DIEU ENVERS LUI.

Tel était l'état de l'homme: le genre humain tout entier, sous le poids de sa condamnation, était plongé dans le mal, ou plutôt il ne faisait que tomber d'un mal dans un autre, et, confondu avec les anges coupables, il expiait sa révolte impie; car, il ne faut pas moins voir un effet de colère divine dans les désordres attrayants auxquels une concupiscence aveugle et sans frein entraîne les méchants, que dans les peines évidentes et sensibles qu'ils subissent malgré eux. Cependant le Créateur par sa bonté a maintenu le don de l'existence et de l'immortalité aux mauvais anges, qui, sans ce concours, auraient été anéantis; quant aux hommes, quoique la source en soit corrompue et maudite, il n'a pas cessé de créer et de vivifier les éléments dont leurs corps sont formés, de disposer leurs membres, d'entretenir la vivacité de leurs sens, de les nourrir, dans tous les temps comme dans tous les lieux. Il a mieux aimé faire sortir le bien du mal que de supprimer le mal lui-même. S'il eût voulu que la chute de l'homme fût irréparable, comme celle des anges criminels, n'aurait-il pas agi avec justice? L'être qui avait abandonné Dieu, qui n'avait fait usage de sa puissance que pour fouler aux pieds et transgresser le commandement si doux à observer de son Créateur; qui avait déshonoré en lui l'image de son Père, et fermé obstinément les yeux à sa lumière; qui s'était affranchi du joug salutaire de la loi divine en faussant sa liberté, cet être ne méritait-il pas de se voir à jamais abandonné et d'expier son crime par un châtiment éternel? Tel eût été son sort, si Dieu n'avait consulté que sa justice, au lieu d'écouter sa miséricorde et de la déployer avec d'autant plus d'éclat que ceux qu'elle affranchissait gratuitement de leur peine en étaient plus indignes.

CHAPITRE XXVIII.

SORT DES BONS ANGES.

9. Lorsqu'une partie des anges eurent abandonné Dieu dans leur orgueil impie et qu'ils eurent été précipités des hauteurs du ciel dans les ténèbres les plus profondes de l'atmosphère terrestre, la troupe fidèle des anges continua de participer au bonheur et à la sainteté de Dieu. C'est qu'on ne voit pas ici un ange primitivement déchu et maudit donner naissance à toute une postérité, qui reçoit par transmission, comme la race humaine, la souillure du péché originel et est soumise en masse au châ-

[1] Rom. v, 12.

timent de son auteur ; l'archange, devenu depuis le Tentateur, entraîna ses compagnons dans les rêves de son orgueil comme dans sa chute : les autres restèrent unis à Dieu par une pieuse obéissance, et, par une faveur que n'avaient pas reçue les rebelles, ils acquirent la certitude que leur bonheur était désormais à l'abri de tout changement et de toute vicissitude.

CHAPITRE XXIX.

LA PARTIE DU GENRE HUMAIN QUI SE RELÈVE DE SA CHUTE REMPLACE LES ANGES BANNIS DU CIEL.

Quels ont été les desseins du Dieu Créateur et arbitre de l'univers ? Les anges ne s'étaient pas tous révoltés contre lui ; il a donc condamné par un arrêt irrévocable ceux qui s'étaient perdus ; quant à ceux qui n'avaient pas pris part à la révolte, il leur a donné la douce certitude que leur bonheur était à jamais assuré. L'autre espèce de créatures raisonnables, c'est-à-dire le genre humain, s'était perdue tout entière par le péché originel et les crimes qu'elle y avait librement ajoutés : Dieu a permis qu'elle se relevât en partie de sa chute, pour remplir les vides faits dans le ciel par la catastrophe de Satan. L'Ecriture, en effet, promet aux justes « qu'ils seront, après « la résurrection, semblables aux anges [1] ». Ainsi la Jérusalem céleste notre mère, la cité de Dieu, loin de voir diminuer le nombre de ses habitants, deviendra peut-être plus peuplée et plus florissante. Car nous ne savons ni le nombre des justes, ni celui des démons que les enfants de l'Eglise, cette sainte mère qui paraissait ici-bas frappée de stérilité, sont destinés à remplacer au sein de la paix éternelle et du bonheur qu'ont perdu les rebelles. Le nombre de ces citoyens privilégiés tel qu'il est ou qu'il sera un jour, n'est présent qu'à la pensée du divin Architecte qui « appelle les choses « existantes comme celles qui ne sont pas « encore [2] » et « règle tout avec nombre, poids « et mesure [3] ».

CHAPITRE XXX.

L'HOMME NE SE RELÈVE POINT PAR SES MÉRITES, MAIS PAR LA PUISSANCE DE LA GRACE.

Serait-ce donc par le mérite de ses actes que pourrait se relever la partie du genre humain que Dieu a promis d'affranchir et d'admettre

[1] Luc, xx, 36. — [2] Rom. iv, 17. — [3] Sag. xi, 21.

dans son royaume éternel? Loin de nous cette erreur. Quel bien en effet pourrait accomplir avant d'avoir été arraché à sa misère celui qui s'est perdu? Serait-ce par un libre effort de sa volonté ? Non, sans doute : car, en abusant de la liberté, l'homme a perdu ce privilége et s'est perdu lui-même ; il s'est suicidé. Un homme qui se tue abuse de son existence ; mais du même coup il la perd et ne saurait la recouvrer par sa propre énergie. De même l'abus de la liberté a entraîné la perte de la liberté qui a péri dans le triomphe du péché : « Quiconque est « vaincu devient esclave de son vainqueur [1] ». Ces paroles sont sûrement de l'apôtre Pierre ; et, comme elles sont infaillibles, l'esclave du péché peut-il avoir d'autre liberté que celle qui lui fait trouver dans le péché un irrésistible attrait? Servir librement, c'est exécuter avec plaisir la volonté de son maître. Si donc l'esclave du péché n'est libre que pour pécher, il ne saurait observer la justice librement, sans avoir été affranchi du péché et engagé dans les liens de la justice même. La véritable indépendance éclate dans la joie qu'inspire le bien accompli ; la pieuse servitude, dans la soumission au commandement. Mais comment l'homme livré et vendu au péché retrouvera-t-il cette liberté dans le bien, s'il n'est émancipé par Celui qui a dit : « Si le Fils vous met « en liberté, vous serez véritablement libres [2] ? » Or, avant d'avoir senti s'opérer en lui ce prodige, l'homme est impuissant à accomplir le bien librement. Eh! pourrait-il se vanter d'accomplir le bien par un acte de sa volonté, sans être enflé de cet orgueil insensé dont l'Apôtre réprime les transports, quand il nous dit : « C'est la grâce qui vous a sauvés par la « foi [3] ? »

CHAPITRE XXXI.

LA FOI ET LES BONNES ŒUVRES SONT UN DON DE DIEU.

Pour ôter à l'homme la pensée que la foi est une inspiration de son sens propre plutôt qu'un don du ciel ; après avoir déclaré dans un autre endroit de ses Epîtres « qu'il a été prévenu « par la miséricorde du Seigneur pour être « fidèle [4] », l'Apôtre ajoute aux paroles que nous venons de citer : « La grâce ne vient pas « de vous, c'est un pur don de Dieu : ce n'est

[1] II Pet. ii, 19. — [2] Joan, viii, 36. — [3] Eph. ii, 8. — [4] I Cor. vii, 25.

« pas le fruit de vos œuvres, et personne ne « peut s'en rapporter la gloire[1] ». Il ajoute encore, pour empêcher de croire que les fidèles soient stériles en bonnes œuvres : « Il nous fa« çonne ; c'est lui qui nous a créés en Jésus« Christ pour opérer les bonnes œuvres dans « lesquelles il avait réglé d'avance que nous « devions marcher[2] ». Ainsi nous devenons véritablement libres, lorsque Dieu nous façonne ; en d'autres termes, lorsqu'il forme et crée en nous, je ne dis pas l'homme, puisqu'il a déjà fait cet ouvrage, mais l'homme de justice, ce qui est l'œuvre de la grâce, « afin que « nous soyons un être nouveau créé en Jésus« Christ[3] », selon cette parole du prophète : « Seigneur, créez en moi un cœur nouveau[4] ». Il est en effet trop évident que le cœur, comme organe, avait déjà été créé.

CHAPITRE XXXII.

LA BONNE VOLONTÉ DÉPEND DE DIEU.

L'homme est-il tenté de s'enorgueillir non plus de ses bonnes œuvres, mais de son initiative, et de trouver en lui-même le principe de son mérite, dont la récompense naturelle serait la liberté de bien faire ? Qu'il écoute les paroles du prédicateur de la grâce : « C'est « Dieu qui opère en vous le vouloir et le faire, « selon son bon plaisir[5] » ; et ces autres : « Cela « ne dépend pas de celui qui veut ou qui court, « mais de Dieu, selon sa miséricorde[6] ». Assurément l'homme, à l'âge de raison, ne peut croire, espérer, aimer, sans le vouloir ; il est incapable de conquérir la palme du triomphe s'il n'y court volontairement[7]. Comment donc « cela ne dépendrait-il ni de celui qui veut, ni « de celui qui court, mais de Dieu dans sa mi« séricorde », si la volonté elle-même « n'était « prédisposée par le Seigneur » ainsi qu'il est écrit[8] ? Autrement, si ces paroles n'ont été dites que pour marquer que la volonté de l'homme doit s'allier à la miséricorde de Dieu, il faut entendre par là que la volonté humaine est impuissante sans la miséricorde divine, au même titre que la miséricorde divine est insuffisante sans le concours de la volonté humaine. Si tout le sens de ce passage consiste à voir dans les mots : « Cela dépend, « non de celui qui veut, mais de celui qui fait « miséricorde », que la volonté humaine réduite à elle-même ne saurait atteindre le but ; pourquoi ne pas adopter la proposition contraire que voici : Cela dépend non de la miséricorde de Dieu, mais de la volonté de l'homme, puisque, réduite à elle-même, la volonté divine est insuffisante ? Or, il n'y a pas de chrétien assez téméraire pour admettre cette interprétation, qui contredit évidemment les paroles de l'Apôtre. Ce passage attribue donc toute l'influence à Dieu. Ainsi il dispose la volonté de l'homme à recevoir son secours, et l'aide encore quand il l'a disposée. La bonne volonté précède plusieurs dons de Dieu chez l'homme, mais elle ne les précède pas tous, et, parmi ceux qu'elle ne devance pas, il faut la compter elle-même. Cette distinction des bienfaits de Dieu est nettement marquée dans les Ecritures ; car, il y est dit, d'une part : « Sa miséri« corde me préviendra[1] », et de l'autre : « Sa « miséricorde me suivra ». En d'autres termes, elle va au-devant de notre volonté, afin de lui inspirer le désir du bien ; elle suit nos résolutions, afin qu'elles ne soient pas stériles. Il nous est enjoint « de prier pour nos ennemis[2] » les plus obstinés à ne pas vivre dans la piété ; n'est-ce pas pour demander à Dieu de créer en eux le bon vouloir qui leur manque ? On nous commande encore de demander pour recevoir ; n'est-ce pas uniquement pour voir réaliser les désirs de notre volonté par l'auteur même de notre bonne volonté ? Nous prions donc pour nos ennemis afin que la miséricorde de Dieu les prévienne avec la même bonté qu'elle nous a prévenus nous-mêmes ; nous prions pour nous afin que la miséricorde ne cesse pas de nous accompagner.

CHAPITRE XXXIII.

NÉCESSITÉ D'UN MÉDIATEUR : EN QUOI CONSISTE LA COLÈRE DE DIEU.

10. Le genre humain était donc tout entier enveloppé dans une juste condamnation : les hommes étaient tous les fils de la colère dont il a été écrit : « Parce que tous nos jours ont été « remplis de péchés et que nos péchés ont « provoqué votre colère, nos années seront « considérées comme les toiles fragiles de l'arai« gnée[3] ». C'est encore cette colère que Job désigne ainsi : « L'homme né de la femme est

[1] Eph. II, 7, 8. — [2] Eph. II, 8-10. — [3] Gal. V, 15. — [4] Psal. IV, 12. — [5] Philip. II, 13. — [6] Rom. IX, 16. — [7] Philip. III, 14. — [8] Prov. VIII, 35, sel. Sept.

[1] Psal. LVIII, 11. — [2] Matt. V, 44. — [3] Psal. LXXXIX, 9.

« pauvre d'existence, mais riche de colère [1]». Notre-Seigneur en parle également : « Celui « qui croit au Fils, a la vie éternelle ; celui qui « ne croit point au Fils, n'a point la vie, mais « la colère de Dieu demeure sur lui [2]». Remarquons bien qu'il ne dit pas : « elle viendra », mais : « elle demeure sur lui », parce qu'elle naît avec l'homme. Voilà pourquoi l'Apôtre dit : « Nous aussi nous sommes nés comme « les autres, fils de la colère [3] ». Les hommes étant donc tous enveloppés dans cette colère par suite du péché originel, aggravé encore par leurs fautes personnelles, il leur fallait un Médiateur pour les réconcilier avec Dieu et apaiser sa colère par l'offrande d'un sacrifice extraordinaire, dont les sacrifices de l'ancienne loi et des prophètes n'étaient que l'ombre. C'est ce dogme qu'expose l'Apôtre quand il dit : « Si, lorsque nous étions encore enne- « mis de Dieu, nous avons été reconciliés avec « lui par la mort de son Fils, à plus forte raison « étant devenus ses amis, serons-nous délivrés « par son sang de la colère divine [4] ».

Du reste, en parlant de la colère divine, on n'entend pas un mouvement passionné, analogue à celui qu'éprouve un homme irrité ; c'est une métaphore destinée à désigner, par un mouvement du cœur humain, la vengeance divine toujours juste. Quand donc nous sommes réconciliés avec Dieu par notre Médiateur et que nous recevons l'Esprit-Saint qui nous transforme en fils du Seigneur, selon cette parole que « tous ceux qui sont dirigés « par l'Esprit de Dieu sont enfants de Dieu [5] », c'est une grâce que nous recevons par l'entremise de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

CHAPITRE XXXIV.

DE L'INCARNATION DU VERBE. RÉFUTATION DES APOLLINARISTES.

Le dogme du Médiateur exigerait un long développement qui répondît à la grandeur du sujet ; mais le langage de l'homme peut-il s'élever à la sublimité de ce mystère? Comment trouver des paroles assez hautes pour expliquer « que le Verbe s'est fait chair et a « habité parmi nous [6] », et pour nous initier à la foi en Jésus-Christ, Fils unique du Dieu tout-puissant, son Père, né du Saint-Esprit et de la Vierge Marie? Le Verbe, en s'incarnant, a pris l'enveloppe de la chair par un effet de sa puissance divine ; il n'a pas transformé en chair sa divinité. Le mot chair n'est ici qu'une métonymie où l'on prend la partie pour le tout, et qui désigne l'homme, comme dans ce passage de saint Paul : « Nulle chair ne sera justifiée « par les œuvres de la loi [1] ». Car l'incarnation n'a laissé de côté aucune partie de la nature humaine, le doute sur ce point serait un blasphème [2]; mais elle a pris cette nature sans aucun des péchés qui l'entravent. Ce n'est point, il est vrai, l'homme fait de l'union des sexes, ouvrage de la concupiscence de la chair, et dès lors souillé du péché que doit purifier le bain de la régénération : non, c'est l'homme tel qu'il devait naître d'une Vierge, dont la foi, dégagée de toute passion, avait fécondé le chaste sein. Si le Christ, même dans sa puissance, eût altéré l'intégrité de sa Mère, il ne serait plus le Fils d'une Vierge ; ce serait en vain, ô blasphème! que la maternité virginale de Marie serait proclamée par l'Eglise entière, qui, vierge comme elle, et comme elle mère, enfante chaque jour ses membres. Veuille à ce sujet lire la lettre que j'ai adressée à un personnage illustre, Volusien ; si je cite son nom, c'est autant par estime que par amitié [3].

CHAPITRE XXXV.

JÉSUS-CHRIST EST TOUT ENSEMBLE DIEU ET HOMME.

Jésus-Christ, Fils de Dieu, est tout ensemble Dieu et homme : il est Dieu dans l'éternité, homme dans le temps ; Dieu, parce qu'il est le Verbe de Dieu et « que le Verbe était Dieu [4] » ; homme, parce qu'il a rassemblé dans l'unité de sa personne divine une âme et un corps. Par conséquent il ne fait qu'un avec son Père [5], comme Dieu ; comme homme, il voit son Père au-dessus de lui [6]. Fils unique de Dieu par essence et non par grâce, il s'est fait Fils de l'homme pour devenir aussi plein de grâce. De ces deux natures s'est formée la personne unique du Christ, selon ces paroles de l'Apôtre : « Etant de la nature de Dieu, il n'a point « usurpé l'égalité avec Dieu », car il tenait ce privilége de sa nature; « mais il s'est anéanti « lui-même en prenant la nature d'un esclave [7] », sans perdre toutefois sa nature divine ni se

[1] Job. XIV, 1. — [2] Joan. III, 36. — [3] Eph. II, 3. — [4] Rom. V, 10-9. — [5] Rom. VIII, 14. — [6] Jean, I, 14.

[1] Rom. III, 20. — [2] Réfutation des Apollinaristes. — [3] Lett. 137. — [4] Jean, I, 1. — [5] Jean, X, 30. — [6] Ib. XIV, 28. — [7] Philip. II, 6-7.

dégrader. C'est ainsi qu'il est devenu inférieur à Dieu sans cesser de lui être égal, un en deux natures, inférieur comme homme, égal si on considère en lui le Verbe. Le Fils de Dieu et le Fils de l'homme, le Fils de l'homme et le Fils de Dieu ne sont qu'une seule et même personne. Le Dieu et l'homme ne forment pas en lui un double Fils de Dieu : il est simplement Fils de Dieu; il n'a pas de commencement comme Dieu, il est né dans le temps, comme homme; son nom, c'est Notre-Seigneur Jésus-Christ.

CHAPITRE XXXVI.

LA GRACE ÉCLATE DANS L'HUMANITÉ DE JÉSUS-CHRIST.

11. Ce mystère fait éclater dans toute sa grandeur la grâce divine. Quel titre avait l'humanité unie à Jésus-Christ, pour mériter l'honneur sublime d'entrer dans l'unité personnelle du Fils de Dieu ? Avait-elle antérieurement mérité, par la pureté des intentions, l'enthousiasme pour le bien et la sainteté des actes, le privilége de former avec Dieu une seule personne ? Avait-elle déjà existé et obtenu par un mérite incomparable cette incomparable faveur ? Non : dès le premier instant de l'Incarnation, l'homme ne fut autre que le Fils de Dieu, et par suite ne forma avec lui qu'un Dieu, le Verbe divin s'étant incorporé à lui pour se faire chair. Ainsi, de même que l'homme n'est qu'une personne formée par l'union d'une âme et d'un corps, de même le Christ n'est qu'une personne formée par l'union du Verbe avec l'humanité. D'où vient donc cette glorification de la nature humaine, qu'elle ne pouvait attendre de ses mérites et qui n'est évidemment qu'une pure faveur ? La grâce infinie de Dieu n'apparaît-elle pas avec une évidence irrésistible dans ce mystère considéré avec les lumières de la foi, pour faire comprendre aux hommes qu'ils sont justifiés de leurs péchés par la grâce toute-puissante qui a préservé l'homme en Jésus-Christ du pouvoir même de pécher ? Cette pensée se révèle dans les paroles dont l'ange salua Marie, en venant lui annoncer le prodige de sa maternité : « Je vous « salue, ô vous qui êtes pleine de grâce », dit-il, et il ajouta presque aussitôt : « Vous avez « trouvé grâce devant Dieu [1] ». La plénitude de la grâce qu'elle a trouvée devant Dieu, voilà son titre à devenir mère de son Seigneur, ou plutôt du Seigneur de l'univers. Que dit Jean l'Evangéliste de Jésus-Christ lui-même ? « Le « Verbe s'est fait chair et il a habité parmi « nous » ; puis il ajoute immédiatement: «Nous « avons vu sa gloire qui est celle du Fils unique « de Dieu », nous l'avons vu « plein de grâce « et de vérité ». A l'expression « le Verbe s'est « fait chair » correspondent les termes « plein « de grâce» ; « la gloire du Fils unique du Père » est l'attribut «de Celui qui est plein de vérité » : car le Verbe, Fils de Dieu par nature et non par grâce, s'est uni si étroitement à l'humanité par la vertu de la grâce, qu'il est devenu en même temps le Fils de l'homme.

[1] Luc, I, 28-30.

CHAPITRE XXXVII.

LA NAISSANCE DE JÉSUS-CHRIST, EN TANT QU'ELLE EST L'ŒUVRE DU SAINT-ESPRIT, EST UN EFFET DE LA GRACE.

En même temps qu'il est Fils unique de Dieu, Jésus-Christ, Notre-Seigneur, est né du Saint-Esprit et de la Vierge Marie. Or, l'Esprit- Saint est le don de Dieu, et, comme il est égal à son principe, il est Dieu lui-même et n'est inférieur ni au Père ni au Fils. Que prouve donc l'intervention de l'Esprit-Saint dans la naissance de Jésus-Christ comme homme, sinon le concours de la grâce ? Aussi, que répondit l'ange à la Vierge, quand elle lui demanda comment s'accomplirait le mystère qu'il lui révélait, puisqu'elle ne connaissait point d'homme? « L'Esprit-Saint surviendra en vous, « et la vertu du Très-Haut vous couvrira de son « ombre. C'est pourquoi le Saint qui naîtra de « vous sera appelé le Fils de Dieu [1] ». Et quand Joseph, qui avait respecté la virginité de Marie, résolut de la renvoyer comme adultère, que lui répondit l'ange ? «Ne craignez pas de prendre « chez vous Marie, votre épouse : car ce qui est « né en elle, est l'ouvrage du Saint-Esprit [2] ». En d'autres termes, ce que vous regardez comme le fruit de l'adultère, n'est que l'œuvre du Saint-Esprit.

CHAPITRE XXXVIII.

JÉSUS-CHRIST N'EST PAS LE FILS DU SAINT-ESPRIT, MAIS IL A MARIE POUR MÈRE.

12. Faut-il dire pour cela que l'Esprit-Saint est le Père de Jésus-Christ comme homme ? A ce

[1] Luc, I, 35. — [2] Matt. I, 20.

titre, Dieu le Père aurait engendré le Verbe, l'Esprit-Saint aurait engendré l'homme, et Jésus-Christ, composé de ces deux substances, serait à la fois Fils de Dieu, comme Verbe, et comme homme, Fils du Saint-Esprit qui, jouant le rôle de père, aurait fécondé le sein d'une Vierge. Mais qui oserait soutenir une pareille erreur ? Il serait superflu de faire ressortir les conséquences révoltantes de cette proposition ; elle est si révoltante en elle-même qu'aucune oreille fidèle ne saurait l'entendre sans horreur. Donc, ainsi que nous le reconnaissons dans le symbole, Jésus-Christ Notre Seigneur qui est « Dieu « de Dieu » et qui, comme homme, est né de l'Esprit-Saint et de la Vierge Marie, reste en l'une et l'autre nature Fils unique du Père tout-puissant dont procède le Saint-Esprit. Mais comment entendre que Jésus-Christ est né du Saint-Esprit s'il n'en a pas été engendré ? Serait-ce parce qu'il est son ouvrage ? Car, si Jésus-Christ Notre-Seigneur est, comme Dieu, celui par qui tout a été créé[1], il a été créé lui-même dans son humanité « de la race de David selon « la chair[2] », pour emprunter les paroles de l'Apôtre. Mais la créature que la Vierge a conçue et mise au monde n'est-elle pas l'ouvrage de la Trinité tout entière, bien qu'elle n'appartienne qu'à la personne du Fils ? La Trinité, dans ses actes, n'offre-t-elle pas une union indissoluble ? Comment donc attribuer uniquement cet ouvrage à l'Esprit-Saint ? Ne faut-il pas voir le concours de la Trinité dans l'œuvre attribuée à une personne divine ? Cette dernière explication est la vraie, et nous pourrions citer à l'appui une foule d'exemples : mais pourquoi nous arrêter plus longtemps sur ce point ? Ce qui trouble la raison, c'est de savoir comment Jésus-Christ est né du Saint-Esprit, sans être son Fils à aucun titre. Dieu a créé le monde : est-ce donc une raison pour dire que le monde est Fils de Dieu et qu'il est né de lui ? Non : ce que nous pouvons dire, c'est qu'il a été créé, tiré du néant, produit ou formé par la puissance divine[3]. Cependant nous reconnaissons dans le Symbole que Jésus-Christ est né du Saint-Esprit et de la Vierge Marie : puisqu'il est né de tous deux, comment ne serait-il pas le Fils du Saint-Esprit et de la Vierge Marie ? Voilà le point difficile à expliquer : car le Saint-Esprit n'est pas son père, au même titre que Marie est sa Mère ; c'est une chose certaine.

[1] Joan. I, 3. — [2] Rom. I, 3. — [3] L'Incarnation est nettement distinguée de cette immanation divine qui est le principe du Panthéisme.

CHAPITRE XXXIX.

L'ORIGINE NE SUPPOSE PAS NÉCESSAIREMENT LA FILIATION.

On aurait donc tort d'admettre en principe que tout être produit par un autre doit s'appeler son fils. Je ne m'arrêterai pas ici à faire observer que l'homme se reproduit dans un fils d'une autre manière qu'il voit les cheveux croître sur sa tête, les vers mêmes pulluler dans son corps : ce serait rabaisser par une indigne comparaison la majesté de mon sujet ; mais s'avisera-t-on d'appeler fils de l'eau les fidèles qui naissent de l'eau et de l'Esprit-Saint ? Non; on leur donne Dieu pour père et l'Eglise pour mère. Voilà comment Jésus-Christ, quoique né du Saint-Esprit, n'est pas son Fils, mais celui de Dieu. Produire et donner naissance à un fils sont choses fort différentes ; j'ai voulu faire sentir cette distinction en prenant les cheveux pour terme de comparaison. J'ajoute qu'on peut porter le nom de fils sans y avoir droit par sa naissance : tel est un fils adoptif ; et quand on appelle les méchants fils de l'enfer, on ne dit pas qu'ils sont sortis de l'enfer, mais qu'ils sont destinés à y tomber, de même qu'on nomme fils du royaume céleste les fidèles auxquels il est réservé.

CHAPITRE XL.

LA NAISSANCE DE JÉSUS-CHRIST PAR L'OPÉRATION DU SAINT-ESPRIT RÉVÈLE LA GRACE QUI A UNI LE VERBE A L'HUMANITÉ DANS UNE SEULE PERSONNE.

Si donc il n'est pas nécessaire qu'un être soit le fils de celui dont il est né, et qu'on peut même porter le nom de fils sans y avoir droit par sa naissance, Jésus-Christ, en tant qu'il est né du Saint-Esprit et de la Vierge Marie, sans avoir l'un pour père comme il a l'autre pour mère, est une preuve éclatante de la grâce divine : c'est par elle en effet que l'humanité de Jésus-Christ, sans aucun mérite antérieur, a formé, dès le premier instant de son existence, une union personnelle avec le Verbe si indissoluble, que le Fils de Dieu est devenu inséparable du fils de l'homme, et le fils de l'homme du Fils de Dieu : ainsi l'incarnation a rendu comme naturelle à l'Homme-Dieu la grâce qui éloignait de lui tout péché. Or, cette

grâce devait être marquée par le Saint-Esprit qui, tout en étant Dieu par essence, est néanmoins appelé le « don de Dieu [1] ». Pour développer suffisamment ce sujet, (mais en sommes-nous capables ?) il faudrait beaucoup de temps.

CHAPITRE XLI.

JÉSUS-CHRIST, PÉCHÉ.

13. Jésus-Christ ayant été conçu et formé en dehors des voluptés toutes sensuelles de la concupiscence, n'avait pu contracter la tache du péché originel; intimement lié par un mystère ineffable de la grâce, au Verbe, Fils unique du Père par essence, et non par grâce, et ne faisant avec lui qu'une personne indivisible, il ne pouvait contracter de péché : cependant sa ressemblance avec la chair de péché dont il était enveloppé, lui a fait donner le nom du péché qu'il devait expier par son sacrifice [2]. En effet, dans l'ancienne loi les sacrifices offerts pour les péchés s'appelaient eux-mêmes « péchés » [3], et Jésus-Christ est réellement ce sacrifice dont les anciens n'étaient que le symbole. Voilà pourquoi l'Apôtre après avoir dit : « Nous vous supplions au nom « de Jésus-Christ de vous réconcilier avec « Dieu », ajoute aussitôt : « Car Dieu a rendu « péché pour nous Celui qui n'en avait commis « aucun, afin que nous devinssions en lui jus- « tice de Dieu [4] ». Suivant une variante de certains exemplaires incorrects, l'Apôtre aurait dit : « Celui qui n'avait commis aucun péché « a fait le péché pour nous », comme si Jésus-Christ fût devenu pécheur pour nous sauver ! Non, l'Apôtre dit que Dieu avec qui nous devons nous réconcilier « a rendu péché pour « nous Celui qui n'avait pas commis le péché », en d'autres termes, a fait de Jésus-Christ la victime de nos péchés pour nous réconcilier avec lui par les mérites de ce sacrifice. Jésus-Christ est donc devenu péché, afin que nous devenions justice, non la nôtre, mais celle de Dieu, non en nous-mêmes, mais en lui ; le péché est notre ouvrage et non le sien ; ce n'est pas en lui, mais en nous qu'il résidait, il n'en avait que les dehors sous cette chair de péché dans laquelle il a été crucifié. Ainsi, innocent de tout péché, il mourait pour ainsi dire au péché en mourant dans la chair qui en offrait toutes les apparences ; pur dans sa vie de la tache primitive du péché, il nous a arrachés à la mort où le péché nous avait plongés, et rendus à la vie nouvelle qu'il a marquée du sceau de sa résurrection.

[1] Act. VIII, 20. — [2] Rom. VIII, 3. — [3] Osée, IV, 8. — [4] Cor. II, V, 20, 21.

CHAPITRE XLII.

LE BAPTÊME.

Le sacrement du baptême opère en nous les effets puissants de ce mystère : tous ceux qui reçoivent cette grâce meurent au péché, comme on dit de Jésus-Christ qu'il est mort à la forme du péché en mourant à la chair ; et ils sortent du bain sacré avec une vie nouvelle, comme il sortit lui-même du tombeau par sa résurrection, et cela, quel que soit l'âge qu'ils aient déjà atteint.

CHAPITRE XLIII.

PÉCHÉS EFFACÉS DANS LE BAPTÊME.

Depuis l'enfant nouveau-né jusqu'à l'homme cassé de vieillesse, tous doivent être admis au baptême, parce que tous y meurent au péché ; l'enfant meurt au péché originel, et les personnes plus âgées meurent de plus à tous les péchés qu'elles ont ajoutés à celui de leur naissance par les fautes de leur vie.

CHAPITRE XLIV.

LE SINGULIER POUR LE PLURIEL ET RÉCIPROQUEMENT.

En disant ici que ces personnes elles-mêmes meurent au péché dans le baptême, on ne parle pas d'un seul péché : car il est hors de doute que le baptême efface tous ceux qu'elles ont commis par pensées, paroles ou actions ; on prend le singulier pour le pluriel par une figure de mots bien connue. « Ils remplissent « les flancs du monstre *d'un soldat armé* », dit Virgile [1], ce qui ne peut s'entendre ici que d'une troupe de soldats. On lit également dans les saintes Lettres : « Prie donc le Seigneur « d'éloigner de nous le serpent [2] », expression qui désigne la multitude des serpents dont le peuple était tourmenté. Les exemples analogues sont innombrables. Réciproquement, on désigne le péché originel par un nombre pluriel, en disant qu'on baptise les nouveau-nés pour la rémission de leurs péchés : ici on emploie le pluriel pour le singulier. C'est ainsi

[1] En. II, 20. — [2] Nom. XXI, 7.

que l'Evangile dit, en faisant allusion à la mort d'Hérode : « Ceux qui cherchaient la vie de « l'enfant sont morts [1] ». On trouve également dans l'Exode : « Ils se sont fait des dieux d'or [2] », quoiqu'ils n'eussent élevé qu'un seul veau d'or. Les Israélites eux-mêmes en s'écriant : « Voilà tes dieux, Israël, ce sont eux qui t'ont « tiré de l'Egypte [3] », prenaient le pluriel pour le singulier.

CHAPITRE XLV.

LE PÉCHÉ ORIGINEL EST COMPLEXE.

Toutefois ce péché « qu'un seul homme a « introduit dans le monde et qui a ensuite « passé dans tous les hommes [4] », et qui rend le baptême nécessaire, même aux nouveau-nés, ce péché, dis-je, est très-complexe ; on y découvre, en l'analysant, une foule de péchés : l'orgueil, parce que l'homme a préféré l'indépendance à la soumission aux lois divines ; le sacrilége, parce qu'il n'a pas cru à la parole de Dieu ; l'homicide, parce qu'il s'est précipité lui-même dans la mort ; l'adultère spirituel, parce que la pureté de l'esprit humain a été corrompue par l'éloquence insidieuse du serpent ; le larcin, parce qu'il a mis la main sur un aliment qui lui avait été interdit ; la cupidité, parce que ses désirs ont été au-delà de ses besoins ; bref, ce péché en renferme peut-être une foule d'autres encore que ferait aisément ressortir une analyse plus approfondie.

CHAPITRE XLVI.

LE PÉCHÉ ORIGINEL N'EST PAS LE SEUL QUI SE TRANSMETTE AVEC LE SANG.

C'est une opinion assez plausible que les enfants sont impliqués par leur naissance dans la faute de nos premiers parents et tout ensemble dans les iniquités de la famille dont ils sortent, car ils sont soumis à cet arrêt divin : « Je poursuivrai sur les fils l'impiété des « pères [5] », aussi longtemps qu'ils n'ont pas été admis à la régénération du Nouveau Testament. C'est ce bienfait que révélait le prophète Ezéchiel, lorsqu'il annonçait que les fils n'hériteraient plus des crimes de leurs pères, et qu'Israël verrait un jour se démentir le proverbe : « Les pères ont mangé du raisin « vert et les dents de leurs fils en ont été « agacées [1] ». Ainsi on renaît pour être purifié de toutes les fautes qu'on apporte en naissant ; car les péchés que l'on commet après le baptême ont la pénitence pour remède. La régénération n'a donc été établie que pour réparer les défauts de la naissance ; et cela est si vrai que le prophète, quoique issu d'un mariage légitime, a pu dire : « J'ai été conçu « dans les iniquités, et c'est au milieu des « péchés que ma mère m'a nourri dans ses « entrailles [2] ». Il ne dit pas dans l'iniquité ou le péché, si justes que soient ces expressions : le pluriel lui semble préférable. Pourquoi ? C'est que le péché qui s'est communiqué à tous les hommes, et qui, par son énormité, a si complétement altéré la nature humaine qu'elle a été condamnée à mourir, renferme en lui-même, comme je viens de le dire, une multitude de péchés ; c'est que les fautes personnelles des pères, sans vicier la nature aussi profondément, ne laissent pas de peser sur leur race, à moins que la miséricorde de Dieu ne l'affranchisse par une faveur toute gratuite.

CHAPITRE XLVII.

A QUELLE GÉNÉRATION S'ARRÊTE LA TRANSMISSION DES FAUTES.

Les fautes des ancêtres, dont la suite remonte jusqu'à Adam, soulèvent une question qu'il n'est pas inutile d'examiner ; la voici : l'enfant à sa naissance est-il enveloppé dans le réseau des fautes et des crimes de ceux qui l'ont précédé, de telle sorte que son origine soit d'autant plus corrompue qu'il compte une plus longue suite d'aïeux ; ou bien la vengeance que Dieu menace d'exercer sur la postérité d'un père coupable s'arrête-t-elle à la troisième ou à la quatrième génération ? Dans ce cas, Dieu ne voudrait pas étendre plus loin les effets de sa justice et la tempérerait par sa miséricorde, pour ne pas aggraver le châtiment éternel que subirait cette race infortunée si elle ne recevait pas le bienfait de la régénération : la responsabilité serait trop lourde, si les enfants contractaient dans leur naissance les fautes de tous leurs aïeux depuis l'origine du monde, et étaient condamnés à en porter la peine. Sur une question si grave, l'Ecriture interrogée avec attention donnerait peut-être une autre réponse ; mais je ne pourrais ni l'affir-

[1] Matt. II, 20. — [2] Exod. XXXII, 31. — [3] Ib. — [4] Rom. V, 12. — [5] Deut. V, 9.

[1] Ezech. XVIII, 1-20. — [2] Psa. L, 7.

mer ni le nier. Ce serait de ma part une témérité.

CHAPITRE XLVIII.

LE PÉCHÉ ORIGINEL NE PEUT ÊTRE EFFACÉ QUE PAR JÉSUS-CHRIST.

14. Quant au péché qui fut commis dans le séjour et au sein de la plus haute félicité, et qui, par son excès même, entraîna la condamnation du genre humain dans son auteur et pour ainsi dire dans sa racine, il ne peut être expié et effacé que par Jésus-Christ, médiateur entre Dieu et l'homme [1] : car Jésus-Christ seul a pu naître sans avoir besoin d'être régénéré.

CHAPITRE XLIX.

LE BAPTÊME DE JEAN N'AVAIT PAS LA VERTU DE RÉGÉNÉRER.

En effet, le baptême de Jean, que reçut Jésus lui-même, n'avait pas la vertu de régénérer ; seulement le ministère du précurseur qui avait dit : « Préparez la voie du Seigneur [2] », avait pour but de préparer la venue de Celui qui seul pouvait donner aux hommes une vie nouvelle. Car Jésus-Christ ne baptise pas seulement dans l'eau, comme Jean, mais encore dans le Saint-Esprit [3] ; afin que tous ceux qui croient en lui soient régénérés par le Saint-Esprit qui, ayant engendré Jésus-Christ, l'a soustrait à la nécessité de renaître. Aussi le Père fit-il entendre cette parole : « Voilà celui « que j'ai engendré *aujourd'hui* [4] », et par là il ne faut pas entendre le jour où Jésus-Christ fut baptisé, mais le jour sans fin de l'immobile éternité ; Dieu révélait ainsi que l'humanité dont il parlait était unie à la personne de son Fils unique ; car le jour qui n'a ni veille ni lendemain ne peut s'exprimer que par aujourd'hui. En recevant le baptême des mains de Jean, Jésus ne se purifiait dans l'eau d'aucune iniquité : il voulait donner un grand exemple d'humilité. Le baptême ne trouvait aucune tache à effacer en lui, de même que la mort ne trouvait en lui aucun crime à punir : de la sorte, le démon vaincu et accablé par l'innocence éclatante plutôt que par le pouvoir de Jésus-Christ, fut légitimement condamné à perdre, par l'injuste mort qu'il fit souffrir à la victime sans péché et sans tache, les âmes que le péché soumettait à son empire. Si donc Jésus-Christ s'est soumis au baptême comme à la mort, c'est pour remplir le ministère que lui traçait sa compassion pour les hommes, sans qu'il y fût contraint par une nécessité qui le rendait lui-même digne de pitié : un seul homme avait introduit le péché dans le monde, c'est-à-dire dans la nature humaine, un seul homme devait l'effacer.

[1] I Tim. II, 5. — [2] Luc, III, 4. — [3] Marc, I, 8. — [4] Psal. II, 7 ; Heb. V, 5.

CHAPITRE L.

JÉSUS-CHRIST EFFACE TOUS LES PÉCHÉS.

Toutefois il y a une différence : l'un n'avait introduit qu'un péché dans le monde, l'autre détruit avec ce péché tous ceux qui s'y ajoutent. C'est ce qui fait dire à l'Apôtre : « Il « n'en est pas du don comme du péché venu « par un seul ; car le jugement de condam- « nation vient d'un seul, tandis que la grâce « de la justification délivre d'un grand nombre « de péchés ». En effet, le péché originel suffit pour faire encourir la damnation : la grâce au contraire justifie non-seulement du péché commun à tout le genre humain, mais encore des péchés particuliers à chaque homme.

CHAPITRE LI.

NÉCESSITÉ D'ÊTRE RÉGÉNÉRÉ EN JÉSUS-CHRIST.

L'Apôtre ajoute : « De même que par le « péché d'un seul tous les hommes ont été « condamnés à mort, ainsi, par la justice d'un « seul tous ont été justifiés pour mener une « vie immortelle [1] ». Et par là il révèle clairement que tous les fils d'Adam sont soumis à sa condamnation et qu'ils n'y échappent que par leur régénération en Jésus-Christ.

CHAPITRE LII.

LE BAPTÊME EST LA FIGURE DE LA MORT ET DE LA RÉSURRECTION DE JÉSUS-CHRIST.

Après avoir exposé, dans les limites et selon le plan de son épître, comment la grâce d'un seul a justifié ceux que le péché d'un seul avait fait condamner, l'apôtre célèbre dans la croix de Jésus-Christ le mystère auguste du saint baptême en nous faisant comprendre que le baptême en Jésus-Christ n'est que la figure de sa mort, et que sa mort sur la croix n'est que l'image de la rémission du péché ; à sa mort

[1] Rom. V, 16, 18.

réelle correspond aussi la rémission effective de nos péchés, et à sa résurrection véritable, la vraie justification de nos âmes. Ecoutons ses paroles : « Que dirons-nous donc ? Devons-nous « demeurer dans le péché pour faire abonder « la grâce ? » Il avait dit en effet plus haut : « Où « le péché a abondé, a surabondé la grâce[1] ». On voit bien qu'il se demande, s'il faut persévérer dans le péché, parce que la grâce s'est multipliée avec les fautes. Il répond : « A Dieu « ne plaise », et continue ainsi : « Puisque nous « sommes morts au péché, comment pourrions- « nous encore y vivre ? » Puis, pour montrer que nous sommes morts au péché : « Ignorez-vous « donc, s'écrie-t-il, que nous tous qui avons été « baptisés en Jésus-Christ, nous avons été bap- « tisés dans sa mort ? » Si donc le baptême en Jésus-Christ n'est que la figure de la mort au péché, les enfants que l'on baptise en Jésus-Christ meurent au péché : car ils sont baptisés dans l'image de sa mort C'est à tous sans exception que s'applique ce passage : « Nous tous « qui avons été baptisés, nous avons été baptisés « dans sa mort ». Nous mourons donc au péché dans le baptême ; c'est tout ce que l'apôtre veut prouver. Or, à quel péché l'enfant peut-il mourir en se régénérant, sinon au péché qu'il tient de sa naissance ? Il faut donc aussi appliquer aux nouveau-nés les paroles suivantes : « Nous avons été ensevelis avec lui par le bap- « tême pour mourir avec lui, afin que, de même « que Jésus-Christ est ressuscité par la puissance « de son Père, nous marchions aussi après « notre résurrection dans les voies d'une vie « toute nouvelle. Car, si nous avons été entés en « lui par la ressemblance de sa mort, nous le se- « rons aussi par la ressemblance de sa résurrec- « tion. Ainsi mettons-nous bien dans l'esprit que « notre vieil homme a été crucifié avec Jésus- « Christ, afin que le corps du péché soit détruit, « et que nous ne soyons plus les esclaves du « péché. En effet, celui qui est mort est déli- « vré du péché. Si donc nous sommes morts « avec Jésus-Christ, nous devons croire que « nous vivrons toujours avec lui, puisque nous « savons que Jésus-Christ ressuscité ne meurt « plus et que la mort n'aura plus sur lui aucun « empire. Car, pour ce qui concerne la mort, « il n'est mort qu'une fois, afin d'expier nos « péchés ; maintenant qu'il vit, il vit pour Dieu. « Aussi vous devez vous considérer comme « morts au péché et ne vivant plus que pour « Dieu en notre Seigneur Jésus-Christ[1] ».

[1] Rom. VI, 1, V, 20.

L'apôtre avait entrepris de prouver que nous ne devons pas persévérer dans le péché, afin de voir la grâce se multiplier avec nos fautes : « Puisque nous sommes morts au péché, avait- « il dit, comment pourrons-nous encore y « vivre ? » Puis, pour montrer que nous étions morts au péché, il avait ajouté : « Ignorez- « vous donc que nous tous qui avons été « baptisés en Jésus-Christ, nous avons été « baptisés en sa mort ? » Ainsi la fin de son discours répond au commencement : il nous a présenté en effet le trépas de Jésus-Christ comme n'étant qu'une mort au péché et par conséquent à la chair dont il avait pris l'enveloppe et qui avait été appelée *péché* parce qu'elle en offrait tous les dehors. C'est donc à tous ceux qui sont baptisés en Jésus-Christ, quel que soit leur âge, que s'adressent ces paroles : « Considérez-vous comme morts au péché », à l'exemple de Jésus-Christ, « et ne vivant plus « que pour Dieu en Jésus-Christ Notre-Sei- « gneur ».

CHAPITRE LIII.

LA CROIX, LA SÉPULTURE, LA RÉSURRECTION, L'ASCENSION DE JÉSUS-CHRIST, SYMBOLES DE LA VIE CHRÉTIENNE.

A ce titre, le crucifiement de Jésus-Christ, sa sépulture, sa résurrection le troisième jour, son ascension au ciel, où il est assis à la droite du Père, tous ces événements réels, et qu'on ne doit pas regarder comme de simples allégories, sont des symboles mystiques de la vie chrétienne ici-bas. Qu'est-il dit de son crucifiement ? « Ceux qui sont à Jésus-Christ ont cruci- « fié leur chair avec ses passions et ses con- « voitises[2] » ; de sa sépulture ? « Nous avons été « ensevelis avec lui par le baptême pour mourir « avec lui » ; de sa résurrection ? » De même « que Jésus-Christ est ressuscité par la puissance « de son Père, de même nous devons marcher « après notre résurrection dans les voies d'une « vie toute nouvelle » ; de son ascension au ciel où il est assis à la droite du Père ? « Si donc « vous êtes ressuscités avec Jésus-Christ, re- « cherchez les choses du ciel, où Jésus-Christ « est assis à la droite du Père : n'ayez de goût « que pour les choses du ciel, et non pour celles « de la terre : car vous êtes morts, et votre vie « est cachée en Dieu avec Jésus-Christ[3] ».

[1] Rom. VI, 1-11. — [2] Gal. V, 24. — [3] Coloss. III, 1-3.

CHAPITRE LIV.

LE JUGEMENT DERNIER.

Quant à l'article du Symbole qui nous oblige à croire que Jésus-Christ descendra du ciel pour juger les vivants et les morts, il n'offre plus la même analogie avec les actes de notre vie : il a pour objet non le passé, mais l'avenir tel qu'il doit se réaliser à la consommation des siècles. C'est dans ce sens que parle l'Apôtre quand il ajoute : « Lorsque Jésus-Christ paraî« tra, lui qui est votre vie, vous paraîtrez aussi « avec lui dans la gloire [1] ».

CHAPITRE LV.

DOUBLE SENS DE L'EXPRESSION : LES VIVANTS ET LES MORTS.

On peut entendre de deux manières l'expression de *vivants* et de *morts*. Les vivants peuvent en effet désigner ceux qui, à l'instant du jugement, seront encore dans les liens de la chair; et les morts, ceux qui se sont déjà séparés du corps ou doivent s'en séparer, avant l'arrivée du souverain Juge : ou bien les vivants représentent les justes ; et les morts, les méchants, puisque les justes seront également jugés. Tantôt ce mot jugement a un sens terrible, comme dans ce passage : « Ceux qui auront « fait le mal, ressusciteront pour être *jugés* [2] ». Tantôt il se prend en bonne part, comme en cet autre endroit : « O Dieu, sauvez-moi en « votre nom et *jugez-moi* dans votre puissan« ce [3] ». Le jugement de Dieu en effet aura pour but de séparer les bons d'avec les méchants, afin que, délivrés du mal et arrachés à la peine qui attend les coupables, les justes soient rassemblés à la droite [4]. Aussi le prophète David s'écriait-il : « Jugez-moi, ô mon « Dieu », ajoutant, comme pour expliquer sa pensée : et « séparez ma cause de celle d'un « peuple impie [5] ».

CHAPITRE LVI.

DE L'ESPRIT-SAINT ET DE L'ÉGLISE. — RAPPORTS DE L'ÉGLISE TRIOMPHANTE ET DE L'ÉGLISE MILITANTE.

45. Après avoir formulé en peu de mots, comme l'exige un symbole, notre foi en Jésus-Christ Notre-Seigneur, Fils unique de Dieu, nous ajoutons que nous croyons au Saint-Esprit, afin de réunir les trois personnes de la Trinité, qui est Dieu même : ensuite nous nommons la sainte Eglise. Rien de plus logique : la créature raisonnable et faisant partie de la Jérusalem libre [1], devait être nommée après le Créateur, je veux dire la Trinité souveraine ; car tout ce qui vient d'être rapporté sur l'humanité de Jésus-Christ devait l'être ici, puisqu'il n'y a qu'une personne dans le Fils unique de Dieu. L'ordre naturel exigeait donc qu'on associât dans le Symbole l'Eglise à la Trinité ; c'était unir la maison à celui qui l'occupe, le temple à la divinité, la ville au fondateur. Or, il est ici question, non-seulement de l'Eglise qui voyage sur cette terre, qui loue le nom du Seigneur du couchant à l'aurore [2], et chante un cantique nouveau après sa délivrance de la captivité d'autrefois, mais encore de l'Eglise céleste, qui est restée fidèle au Dieu son créateur et qui n'a jamais éprouvé les suites funestes de la déchéance. Cette Eglise bienheureuse se compose des saints anges et assiste, comme elle le doit, sa sœur en voyage : elles doivent se réunir un jour dans l'éternité, et déjà elles ne font qu'un, grâce à la charité qui les unit ; c'est une seule Eglise établie pour adorer un seul Dieu. Aussi ne veut-elle ni dans son universalité ni dans l'une de ses parties, recevoir les honneurs divins : elle refuse de voir un Dieu dans tout ce qui fait partie du temple que le Dieu incréé a formé des êtres divins créés par lui.

Si donc le Saint-Esprit était créature au lieu d'être créateur, il serait sans contredit une créature raisonnable, car celle-ci est la première des créatures ; dès lors, il ne viendrait pas avant l'Eglise, dans le Symbole de la foi, puisqu'il ferait lui-même partie de l'Eglise qui est dans les cieux ; et, loin d'avoir un temple, il concourrait lui-même à former le temple divin. Or, il a son temple que désigne l'Apôtre quand il dit : « Ne savez-vous pas que votre « corps est le temple de l'Esprit-Saint, qui réside « en vous, que vous avez reçu de Dieu ? » Il avait dit plus haut : « Ignorez-vous que nos « corps sont les membres de Jésus-Christ [3] ? » Puisque le Saint-Esprit a un temple, comment ne serait-il pas Dieu ? Peut-il être inférieur à Jésus-Christ, dont il a les membres pour temples ? D'ailleurs entre le temple de Dieu et celui du Saint-Esprit il n'y a pas de différence,

[1] Coloss. III, 4. — [2] Joan. V, 29. — [3] Psal. LIII, 1. — [4] Matt. XXV, 32, 33. — [5]. Ps. XLII, 1.

[1] Gal. IV, 26. — [2] Psal. CXII, 3. — [3] I Cor. VI, 19, 15.

puisque l'Apôtre, après avoir dit : « Ignorez-« vous que votre corps est le temple de Dieu », ajoute pour le prouver : « Et que l'Esprit de Dieu « habite en vous [1] ? » Il y a donc un temple où habite Dieu, c'est-à-dire où résident avec le Saint-Esprit le Père et le Fils, puisque ce dernier en parlant de son corps qui l'a rendu chef de l'Eglise ici-bas, « afin qu'en toutes choses il « ait le premier rang [2] », a dit : « Abattez ce « temple et je le rebâtirai en trois jours [3] ». Ce temple où réside Dieu, en d'autres termes, la Trinité tout entière, est la sainte Eglise, embrassant tout le ciel et la terre dans son universalité.

CHAPITRE LVII.

BONHEUR INALTÉRABLE DE L'ÉGLISE DU CIEL.

Que pourrions-nous dire de l'Eglise céleste, sinon qu'elle ne renferme pas de méchants et que personne n'y fut ou n'y sera jamais dégradé, depuis le jour où « Dieu, sans épargner « les anges qui avaient péché, les a précipités « dans l'abîme ténébreux où ils sont enchaînés « pour être tourmentés et tenus comme en « réserve jusqu'au jour du jugement [4] ? »

CHAPITRE LVIII.

HIÉRARCHIES DES ANGES.

Et comment décrire cette heureuse société d'en haut ? Quels sont les traits qui distinguent les anges et établissent entre eux une hiérarchie ? Le nom d'ange est commun à tous les esprits célestes, et l'apôtre Paul nous le révèle clairement dans ce passage : « A qui des anges « Dieu a-t-il jamais dit : Asseyez-vous à ma « droite [5] ? » Cependant il y a parmi eux des archanges ; ces archanges se confondent-ils avec les vertus ? Quand le psalmiste a dit : « Louez le Seigneur, vous tous qui êtes ses « anges ; louez-le, vous tous qui êtes ses ver-« tus [6] », ne faut-il voir dans ces vertus que les archanges eux-mêmes ? Quelle différence y a-t-il entre les trônes, les dominations, les principautés, les puissances, ce qui semble constituer pour l'Apôtre toute la hiérarchie céleste [7] ? Réponde qui pourra à ces questions, surtout en n'avançant rien sans le prouver ; pour moi j'aime mieux reconnaître ici mon ignorance. Je ne sais même pas si le soleil, la lune et les autres astres font partie de la société des anges ; pour un grand nombre de personnes ce ne sont que des corps lumineux privés de sentiment et d'intelligence.

[1] I Cor. III, 16. — [2] Col. I, 18. — [3] Joan. II, 19. — [4] Pet. II, 4. — [5] Hébr. I, 13. — [6] Psal. CXLVIII, 2. — [7] Coloss. I, 16.

CHAPITRE LIX.

DE LA FORME SOUS LAQUELLE LES ANGES ONT APPARU.

Comment expliquer encore quelle est la forme dont les anges se revêtent pour se manifester aux hommes ? Tantôt ils ont un corps visible et même palpable ; tantôt, au contraire, ils se découvrent par un effet tout spirituel, non aux yeux du corps, mais à ceux de l'âme, se placent au dedans et s'y font entendre sans que l'oreille soit frappée au dehors, témoin le prophète : « L'ange qui parlait au dedans de « moi, me dit [1] ». Remarquez l'expression : « au dedans de moi » ; il ne dit pas que l'ange lui adressait la parole. Quelquefois même ils apparaissent pendant le sommeil et parlent en faisant la même impression qu'un songe ; on lit en effet dans l'Evangile : « Voici que l'ange « du Seigneur lui apparut en songe et lui « dit [2] ». Dans ces sortes de visions, les anges n'apparaissent pas évidemment sous une enveloppe matérielle ; de là une question fort difficile : c'est de savoir comment les patriarches ont pu leur laver les pieds [3], ou comment Jacob a soutenu avec l'un d'eux une lutte si terrible [4]. Quand on soulève ces difficultés et qu'on cherche à les expliquer par des hypothèses, dans la mesure de ses forces, on peut y trouver un utile exercice d'esprit ; mais il faut mettre une sage réserve dans cet examen, et se garder de tout préjugé systématique. Est-il donc si nécessaire d'affirmer, de nier, de définir et de distinguer dans des questions que l'on pourrait ignorer sans péril ?

CHAPITRE LX.

ARTIFICES DE SATAN POUR SE DÉGUISER EN ANGE DE LUMIÈRE.

16. Un point plus essentiel, c'est de savoir reconnaître les artifices qu'emploie Satan pour se transformer en ange de lumière [5] : ses séductions pourraient nous entraîner dans quelque abîme. Produit-il sur les sens une illusion sans ébranler l'esprit ni l'écarter des principes dont la lumière guide la conduite de toute

[1] Zach. I, 9. — [2] Matt. I, 20. — [3] Gen. XVIII, 4, XIX, 2. — [4] Ib. XXXIII. — [5] II Cor. XI, 14.

âme fidèle? La piété n'est exposée à aucun danger. Contrefait-il dans ses actes ou dans ses paroles la sainteté des anges? Son hypocrisie, quand même nous en serions dupes, ne ferait courir à la foi chrétienne aucun péril. Mais lorsqu'il cherche à nous conduire à ses fins sous le masque de la vertu, il faut alors déployer l'attention la plus vigilante pour reconnaître ses piéges et pour ne point se laisser entraîner sur ses pas. Et qui pourrait échapper à ses ruses infernales sans l'inspiration et le secours d'en haut? Cette lutte périlleuse a donc un avantage : c'est d'avertir l'homme de ne pas se fier à ses propres forces ou à celles d'autrui et de n'avoir recours qu'à Dieu, soutien universel de ses enfants. Rien n'est plus salutaire que cette défiance aux yeux de tout homme véritablement religieux.

CHAPITRE LXI.

JÉSUS-CHRIST N'EST PAS MORT POUR LES ANGES. EN QUOI LA RÉDEMPTION TOUCHE-T-ELLE LES ANGES.

Pour en revenir à l'Eglise formée par les saints anges et les vertus de Dieu, ses grandeurs nous seront révélées quand nous lui serons enfin incorporés, et que nous participerons à sa félicité inaltérable. Si nous connaissons mieux celle qui voyage ici-bas, c'est que nous en sommes membres et qu'elle se compose d'hommes semblables à nous. C'est pour elle que le Médiateur, innocent de tout péché, a payé la rançon du péché; c'est elle qui peut dire : « Si Dieu est pour nous, qui « est contre nous? Il n'a pas épargné son « propre Fils, mais il l'a livré pour nous [1] » : car Jésus-Christ n'est point mort pour les anges. Cependant ils prennent part aux bienfaits de cette mort; les hommes qu'elle a rachetés et délivrés du mal, se réconcilient en quelque sorte avec eux et font cesser la division que le péché avait mise entre le ciel et la terre; de plus, la rédemption remplit les vides que la révolte avait produits dans les rangs des anges.

CHAPITRE LXII.

JÉSUS-CHRIST PRINCIPE D'UNION ET DE PAIX.

Eclairés par la divinité, dont l'éternelle contemplation fait leur bonheur, les saints anges savent le nombre des élus que doit fournir le genre humain pour rétablir la cité céleste, dans son intégrité primitive. Voilà pourquoi l'Apôtre dit : « Qu'en Jésus-Christ et par Jésus-« Christ tout est réparé au ciel et sur la « terre [1] » ; au ciel, puisque ceux qui doivent y remplacer les anges déchus sont prélevés sur le genre humain ; sur la terre, puisque les hommes prédestinés à la vie éternelle sont affranchis de la corruption originelle et régénérés. C'est ainsi que par un seul sacrifice, représenté dans l'ancienne loi sous une multitude de victimes symboliques, le Médiateur réconcilie le ciel avec la terre, la terre avec le ciel, « parce qu'il a plu à Dieu, dit l'Apôtre, « de renfermer en lui la plénitude de toutes « choses, de réconcilier toutes choses en lui et « par lui, pacifiant par le sang qu'il a répandu « sur la croix ce qui est sur la terre et ce qui « est dans le ciel [2] ».

CHAPITRE LXIII.

LA PAIX DU ROYAUME DES CIEUX DÉPASSE TOUTE INTELLIGENCE.

« Cette paix de Dieu, comme il est écrit, « dépasse toute intelligence [3] » ; nous n'en concevrons l'idée que dans le ciel. Qu'est-ce en effet que la paix dans le ciel, sinon l'accord rétabli entre le ciel et la terre? Dans le ciel, il règne une paix inaltérable : rien n'y trouble l'accord des esprits créés, soit entre eux soit avec le Créateur. « Cette paix, qui dépasse « toute intelligence », n'est insaisissable que pour nous : elle n'est pas au-dessus de l'intelligence des anges qui contemplent éternellement la face du Père. Quant à nous, si hautes que soient nos conceptions, nous n'apercevons qu'imparfaitement les choses, et nous ne voyons « Dieu que comme dans un miroir et à travers « des énigmes » ; mais quand « nous serons « devenus les égaux des anges [4] », nous le verrons, comme ces bienheureux esprits, face à face : nous serons unis avec eux dans les mêmes sentiments de paix, parce que nous les aimerons autant qu'ils nous aiment. En ce jour nous connaîtrons la paix qui règne parmi les anges, parce que celle dont nous jouirons sera aussi pure, aussi profonde, et ne dépassera plus nos conceptions. Je ne parle pas ici des sentiments de paix qui animent Dieu pour les anges : ni leur cœur ni le nôtre ne saurait en mesurer l'étendue. Car si le bonheur de

[1] Rom. VIII, 31, 32.

[1] Eph. I, 10. — [2] Col. I, 19, 20. — [3] Philip. IV, 7. — [4] Luc, XX, 36.

toute créature intelligente, appelée à la vie heureuse, dépend de Dieu, Dieu trouve en lui-même sa félicité. Il vaut donc mieux ne faire exception que pour Dieu dans ce passage : « La paix de Dieu dépasse toute intelligence». Au-dessus de la portée des saints anges, ce mystère ne peut dépasser celui qui en est le principe et l'auteur.

CHAPITRE LXIV.

LA RÉMISSION DES PÉCHÉS.

17. Toute division s'efface entre nous et les anges, même dès ici-bas, quand nos péchés nous sont remis. Aussi l'article du Symbole relatif à l'Eglise est-il immédiatement suivi du dogme de la rémission des péchés. C'est par là que subsiste l'Eglise qui est sur la terre, et qu'on ne voit pas périr sans ressources « ce qui avait été perdu et ce qui s'est « retrouvé [1] ». Quoiqu'on ait reçu le baptême, destiné à effacer par sa vertu régénératrice le péché originel et tout ensemble les péchés actuels qu'on aurait commis antérieurement par pensées, par paroles ou par action ; quoique, dis-je, on ait reçu ce bienfait incomparable, qui est le principe d'une vie nouvelle et l'expiation de toute faute personnelle ou héréditaire ; cependant on ne saurait vivre après avoir atteint l'âge de raison, sans la grâce de la rémission des péchés, si féconde que soit la conduite en actes de justice. En effet, les fils de Dieu, pendant leur vie périssable, ne cessent de lutter contre la mort. On a dit avec raison « que tous ceux qui se lais-« sent régir par l'Esprit de Dieu sont ses en-« fants [2] » ; toutefois ils ne sauraient être gouvernés par l'Esprit-Saint ni marcher dans la voie des enfants de Dieu sans s'abandonner de temps en temps, comme les enfants de l'homme, à la pente de leur propre esprit, sous l'impulsion « de cette chair corruptible [3] » et des passions : voilà comment ils tombent dans le péché. Mais les péchés diffèrent selon leur gravité, et si tout crime est un péché, il s'en faut bien que tout péché soit un crime. On peut donc dire que les saints, tant qu'ils sont sur la terre, mènent une vie pure de tout crime ; « mais si nous prétendions que nous « sommes sans péchés, nous nous trompe-« rions nous-mêmes et la vérité ne serait « point avec nous [4] ».

[1] Luc, xv, 24. — [2] Rom. viii, 14. — [3] Sap. ix, 15. — [4] I Joan. i, 8.

CHAPITRE LXV.

QUELS CRIMES REMET L'ÉGLISE. EN DEHORS DE L'ÉGLISE LES PÉCHÉS NE PEUVENT ÊTRE REMIS.

La sainte Eglise a-t-elle le pouvoir de remettre les crimes les plus énormes? Oui, sans doute, et il ne faut pas désespérer de la miséricorde divine, si la pénitence est proportionnée au péché. Eût-on commis un crime assez grave pour être excommunié, la pénitence doit moins se mesurer à la durée qu'à la vivacité même du repentir: « car Dieu ne dé-« daigne pas un cœur contrit et humilié [1] ». Cependant, le repentir étant un sentiment tout intérieur et qui d'ordinaire ne se révèle pas au dehors par les paroles ou autres signes, de sorte qu'il n'est visible que pour celui « à qui nos gémissements ne sont pas cachés [2]» ; les chefs de nos églises ont sagement déterminé la durée de la pénitence, afin de donner pleine satisfaction à l'Eglise même au sein de laquelle se remettent les péchés, pouvoir divin qui en dehors d'elle n'existe pas : car, elle a exclusivement reçu le don du Saint-Esprit [3], seul capable d'accorder la rémission des péchés, gage de la vie éternelle.

CHAPITRE LXVI.

LA RÉMISSION DES PÉCHÉS A POUR BUT DE PRÉVENIR LE JUGEMENT A VENIR.

Les péchés ne sont en effet remis que pour prévenir le jugement à venir. Avec quelle rigueur ne s'exécute pas en ce monde cet arrêt terrible : « Un joug pesant est sur les fils « d'Adam, depuis le jour où ils sortent du sein « de leur mère jusqu'à leur sépulture dans le « sein de leur mère commune [4] ! » Les nouveau-nés, quoique régénérés dans le baptême, sont souvent en proie aux douleurs les plus cruelles. De là une conséquence fort simple : c'est que les sacrements ont pour effet de fortifier nos espérances dans les biens à venir, plutôt qu'ils ne sont un moyen d'acquérir ou de conserver les prospérités d'ici-bas. Il semble parfois que Dieu oublie le crime et le laisse impuni ; non, le châtiment n'est que différé; ce n'est pas sans raison qu'on appelle *jour du jugement*, le jour où doit apparaître le Juge des vivants et des morts. Parfois au contraire la peine suit le crime, et, si ce crime a été remis, il n'entraîne aucun châti-

[1] Psal. l, 19. — [2] Ib. xxxvii, 10. — [3] II Cor. i, 28. — [4] Eccl. xl, 1.

ment dans le siècle à venir. De là vient qu'en parlant des peines temporelles auxquelles les pécheurs rentrés en grâce avec Dieu sont condamnés ici-bas, et qui les préservent des peines futures, l'Apôtre dit: « Si nous nous « jugions nous-mêmes, nous ne serions pas « jugés par le Seigneur : mais quand nous « sommes jugés de la sorte, le Seigneur nous « châtie, afin que nous ne soyons pas con- « damnés avec ce monde [1] ».

CHAPITRE LXVII.

TOUS LES FIDÈLES, QUELS QUE SOIENT LEURS CRIMES, SERONT-ILS SAUVÉS PAR LE FEU?

C'est une opinion particulière à certaines personnes, que si l'on reste fidèle au nom de Jésus-Christ, et qu'après avoir été incorporé à l'Eglise par le baptême, on ne s'en retranche ni par le schisme ni par l'hérésie, eût-on commis les plus grands crimes sans les effacer par la pénitence ou les racheter par l'aumône, et persévéré jusqu'au dernier soupir dans le péché, on échappera à la damnation en passant par le feu : le supplice aura sans doute une durée proportionnée aux fautes, mais il ne sera pas éternel. Les personnes qui, tout en restant catholiques, admettent cette opinion, me semblent dupes d'une pitié tout humaine pour les criminels : l'Ecriture divine répond tout le contraire quand on veut l'interroger. J'ai composé sur cette question un ouvrage intitulé *De la Foi et des Œuvres* [2] ! Là, selon les lumières que Dieu m'a communiquées, j'ai démontré que la foi qui sauve est celle dont l'apôtre Paul a nettement défini le caractère dans ce passage : « En Jésus-Christ ni la cir- « concision, ni l'incirconcision ne servent de « rien, mais la foi agissant par la charité [3] ». Or, si la foi n'est féconde qu'en mauvaises actions, nul doute, comme dit l'apôtre Jacques, « qu'elle ne soit morte en elle-même » : car, selon le même Apôtre, « que servira-t-il à « quelqu'un de dire qu'il a la foi, s'il n'a pas « les œuvres? La foi pourra-t-elle le sauver [4] ? » Mais si un homme chargé de crimes n'a besoin que de croire pour être sauvé par le feu, si c'est là le véritable sens du passage où le bienheureux Paul dit « qu'on sera sauvé, mais « comme par le feu », il faut alors admettre que la foi est capable de sauver sans les œuvres, et par conséquent que Paul contredit son compagnon dans l'apostolat, que dis-je? se contredit lui-même, puisqu'il s'écrie plus loin : « Ne vous y trompez pas : ni les fornicateurs, « ni les idolâtres, ni les adultères, ni les effé- « minés, ni les sodomites, ni les avares, ni les « ivrognes, ni les médisants, ni les ravisseurs « du bien d'autrui, ne seront héritiers du « royaume de Dieu [1] ». Or, comment le ciel serait-il fermé à ces pécheurs endurcis dans le crime, si la foi en Jésus-Christ suffisait pour les sauver?

[1] I Cor. XI, 31, 32. — [2] Voir tome V. — [3] Gal. V, 6. — [4] Jacq., II, 17, 14.

CHAPITRE LXVIII.

DU FEU PURIFICATEUR EN CETTE VIE.

Comme le langage des Apôtres, sur ce point, est trop clair et trop explicite pour être taxé d'erreur, il ne reste plus qu'à lever toute contradiction entre ces témoignages incontestables et le passage un peu obscur où Paul déclare que « tous ceux qui auront surajouté au fondement, c'est-à-dire à la doctrine de Jésus-Christ, un édifice non d'or, d'argent et de pierres précieuses, mais de bois, de foin et de paille, seront sauvés par le feu, parce qu'ils auront bâti sur le véritable fondement ». Or, le bois, le foin et la paille peuvent fort bien figurer ici un attachement aux choses du monde, honnête en soi, mais assez puissant pour rendre douloureuse la perte de ces biens éphémères. Jésus-Christ tient-il, dans un cœur dévoré de pareils regrets, la place fondamentale; en d'autres termes, sait-on mettre Jésus-Christ au-dessus de tout et aimer mieux perdre les biens du monde que la foi? On se sauve par le feu. Au contraire, aime-t-on mieux, dans les jours d'épreuves, s'attacher aux biens périssables du monde qu'à Jésus-Christ? on ne bâtit plus sur l'inébranlable fondement : car, on préfère alors l'accessoire au nécessaire, puisque la base d'un édifice en est l'élément essentiel. Le feu dont parle ici l'Apôtre n'est qu'une épreuve passagère de l'édifice élevé sur l'éternel fondement, soit en or, en argent ou en pierres précieuses, soit en foin, en paille ou en bois. Car il ajoute : « Le feu montrera quelle est la qualité de « l'ouvrage de chacun. Si l'ouvrage surajouté « au fondement résiste au feu, on recevra « une récompense : si l'ouvrage est consumé, « on perdra son salaire, et on ne se sauvera « qu'en passant par le feu [2] ». L'un et l'autre

[1] I Cor. VI, 9, 10. — [2] Id. III, 11-15.

ouvrage seront donc soumis à l'épreuve du feu. Ainsi le feu désigne la violence des tribulations, comme il est dit expressément dans un autre endroit de l'Ecriture : « Le feu « éprouve les vases du potier, et l'affliction, le « juste [1] ». L'affliction, en effet, est parfois dans la vie l'épreuve du feu que l'Apôtre signale. Supposons deux fidèles : l'un, tout occupé des choses du Seigneur et des moyens de lui plaire, bâtit sur le fondement de la foi en Jésus-Christ un édifice d'or, d'argent et de pierres précieuses; l'autre, occupé du soin des choses du monde et des moyens de plaire à sa femme, bâtit sur le même fondement un édifice de bois, de foin et de paille [2] : l'ouvrage du premier résiste à la flamme, parce qu'il n'est point attaché aux biens du monde et qu'il est insensible à leur perte ; l'ouvrage du second est consumé, parce qu'on ne saurait perdre sans regrets des biens qu'on a possédés avec amour. Mais comme ce dernier, si on lui proposait de choisir entre Jésus-Christ et le monde, préférerait Jésus-Christ et qu'il sacrifierait ces avantages à sa foi, tout en regrettant d'en être privé, il se sauve sans doute, mais comme à travers un incendie: il est dévoré du regret d'avoir perdu les biens dont il était épris; mais son chagrin n'attaque ni ne consume le fondement inébranlable que sa solidité met à l'abri de toute atteinte.

CHAPITRE LXIX.

DU FEU PURIFICATEUR DANS L'AUTRE MONDE.

Y a-t-il dans l'autre monde une épreuve analogue ? Il n'y aurait là rien d'extraordinaire, et on peut se poser cette question. Par une loi plus ou moins mystérieuse, il peut y avoir des fidèles qui se purifient, dans les flammes, de leur attachement excessif aux choses d'ici-bas, et qui se sauvent en endurant un supplice dont la longueur est en rapport avec l'intensité de leurs désirs mondains : mais il ne saurait être ici question de ceux « à qui le royaume du ciel est fermé », à moins qu'ils n'aient obtenu par une juste pénitence le pardon de leurs crimes. Par ce mot de juste pénitence, je veux surtout dire qu'ils ne doivent pas être pauvres d'aumônes : l'Ecriture, en effet, attribue à l'aumône une vertu si puissante que le Seigneur prédit qu'il mettra les hommes à sa droite ou à sa gauche, au dernier jour, selon qu'ils auront été féconds ou stériles en charités ; car il doit dire aux uns : « Venez, bénis de mon Père, « possédez le royaume qui vous a été préparé »; et aux autres : « Allez au feu éternel [1] ».

[1] Eccl. xxvii, 6. — [2] I Cor. 33-34.

CHAPITRE LXX.

SANS LA CONVERSION, L'AUMÔNE NE PEUT RACHETER LES CRIMES.

19. Qu'on ne se figure pas toutefois que l'aumône efface les crimes qui ferment le ciel, à mesure qu'on les commet; il faut d'abord changer de conduite. On trouve dans l'aumône un moyen d'attirer la miséricorde de Dieu sur ses fautes passées, et non de l'acheter en quelque sorte et d'acquérir le privilége de pécher impunément. « Dieu n'a donné à « personne le droit de mal faire [2] » ; il a pitié de nos fautes passées et ne les pardonne que quand nous lui offrons une juste satisfaction.

CHAPITRE LXXI.

L'ORAISON DOMINICALE EFFACE LES FAUTES LÉGÈRES.

Quant à ces fautes légères et fugitives de chaque jour qui sont inséparables de la vie humaine, l'Oraison dominicale suffit chaque jour pour les expier. « Notre Père qui êtes aux « cieux» est une expression toute naturelle dans la bouche de ceux qui sont redevenus les enfants de Dieu par le baptême. Cette prière efface donc les fautes légères de chaque jour, elle sert même d'expiation aux fautes graves d'une vie passée dans le crime, si les fidèles renoncent à leurs désordres et reviennent à la vertu par la voie de la pénitence ; mais il faut pour cela qu'après avoir prié Dieu sincèrement « de « nous remettre nos dettes », qui ne sont jamais éteintes, nous lui disions avec la même sincérité : « comme nous remettons à ceux « qui nous doivent » ; en d'autres termes, il faut que nous pardonnions les premiers. C'est une aumône, en effet, que d'accorder le pardon à celui qui le sollicite.

CHAPITRE LXXII.

FORMES DIVERSES DE L'AUMÔNE.

Tous les bons offices que peut rendre la pitié se rattachent à cette parole du Seigneur :

[1] Matt. xxv, 34, 41. — [2] Eccli. xv, 21.

« Faites l'aumône et tout sera pur en vous[1] ». Faire l'aumône, ce n'est pas seulement apaiser la faim du pauvre, éteindre sa soif, couvrir sa nudité, accueillir le voyageur, cacher le fugitif, visiter le malade ou le prisonnier, racheter le captif, soutenir le faible, guider l'aveugle, consoler l'affligé, soigner le blessé, remettre l'homme égaré dans sa route, donner conseil à celui qui est irrésolu, enfin prêter à chacun l'aide que réclame son état; c'est pardonner les offenses, c'est corriger un inférieur par une peine rigoureuse ou par des leçons sévères, tout en lui pardonnant du fond du cœur ou en priant Dieu de lui pardonner : et l'aumône ici consiste non-seulement à pardonner l'offense ou le préjudice, mais encore à châtier ou à reprendre le coupable ; car on suit à son égard les inspirations de la pitié. On oblige souvent les hommes malgré eux, en consultant moins leurs désirs que leurs intérêts, parce qu'ils n'ont point d'ennemis plus terribles qu'eux-mêmes, d'amis plus dévoués que leurs prétendus ennemis : dupes de cette illusion, ils rendent le mal pour le bien, et oublient que le chrétien doit répondre même au mal par la charité. L'aumône prend donc diverses formes, et, quand nous la faisons, nous contribuons à nous acquitter de nos dettes.

CHAPITRE LXXIII.

L'AUMÔNE LA PLUS NOBLE EST DE PARDONNER A SES ENNEMIS.

De toutes les aumônes la plus sublime est celle qui consiste à pardonner sincèrement les offenses. Ce n'est pas un trait de grandeur d'âme que d'être bienveillant, généreux même envers un homme qui ne nous a jamais nui ; le comble de la bienfaisance et de la magnanimité, c'est d'aimer notre ennemi, de n'opposer à sa haine et à ses offenses que la charité et les bons offices, en obéissant à ce commandement du Seigneur : « Aimez vos « ennemis, faites du bien à ceux qui vous « haïssent et priez pour ceux qui vous persé« cutent[2] ». Mais les enfants de Dieu les plus parfaits atteignent seul cet idéal où chaque fidèle doit aspirer en substituant aux faiblesses humaines ce divin sentiment, à force de prières, de luttes et de victoires intérieures ; il se rencontre moins de personnes qu'on pourrait le croire qui aient le magnifique privilége de dire avec vérité : « Remettez-nous « nos dettes comme nous remettons à nos dé« biteurs ». Toutefois ce vœu est rempli, sans aucun doute, quand, trop imparfaits encore pour aimer notre ennemi, nous cédons à ses prières et lui pardonnons sincèrement les offenses que nous en avons reçues. Nous mêmes, en effet, sollicitons le pardon de nos fautes en faisant cette supplique : « Comme « nous remettons nos dettes ». N'est-ce pas dire : Accordez à nos prières le pardon de nos fautes, comme nous l'accordons nous-mêmes à nos ennemis quand ils viennent nous le demander?

CHAPITRE LXXIV.

DIEU NE PARDONNE QU'A CEUX QUI PARDONNENT.

Il ne faut plus voir un ennemi dans l'homme qui, regrettant sa faute, va demander pardon à celui qu'il a offensé ; on trouve autant de douceur à l'aimer qu'on y trouvait de répugnance quand son cœur était animé par la haine. Mais si les prières et le repentir du coupable ne peuvent réussir à nous toucher, ne croyons pas que le Seigneur nous remettra nos péchés. La vérité est incapable de tromper; or, peut-on avoir lu ou entendu lire l'Evangile sans savoir quel est Celui qui dit de lui-même : « Je suis la Vérité[1] ! » La Vérité donc, après nous avoir enseigné cette prière, ajoute, pour nous faire sentir toute l'importance de ce précepte : « Si vous remettez aux hommes leurs « offenses, votre Père céleste vous remettra « aussi vos péchés. Mais si vous ne les remettez « point aux hommes, votre Père céleste ne vous « remettra point non plus vos péchés[2] ». Quel éclat de tonnerre ! S'il ne réveille pas, on n'est pas endormi, on est mort : Dieu, toutefois, peut ranimer les morts mêmes.

CHAPITRE LXXV.

L'AUMÔNE NE PURIFIE PAS SI ON NE SE CORRIGE.

20. Les pécheurs qui vivent dans le crime sans songer à réformer leurs mœurs, et qui, au milieu de leurs attentats et de leurs désordres, ne laissent pas de prodiguer les aumônes, se bercent d'une idée chimérique, s'ils prennent à la lettre ces paroles du Seigneur : « Faites l'au« mône, et tout sera pur pour vous[3] ». Ils ne les comprennent pas dans leur profondeur. S'ils veulent en découvrir le sens, qu'ils écoutent à

[1] Luc, XI, 41. — [2] Matt. V, 44.

[1] Joan. XIV, 6. — [2] Matt. VI, 14, 15. — [3] Luc, XI, 41.

qui Jésus-Christ les adresse : « Pendant qu'il « parlait, un pharisien le pria de dîner chez lui, « et Jésus y alla et se mit à table. Alors le pharisien raisonnant en lui-même, commença « à se demander pourquoi Jésus ne s'était pas « lavé les mains avant de dîner. Mais le Seigneur « lui dit : Vous autres pharisiens vous nettoyez « le dehors de la coupe et du plat, mais le de- « dans de vos cœurs est plein de rapines et « d'iniquités. Insensés, celui qui a fait le dehors, « n'a-t-il pas aussi fait le dedans ? Cependant, « donnez l'aumône de ce que vous avez et tout « sera pur pour vous [1] ». Eh quoi ! les pharisiens n'avaient pas la foi en Jésus-Christ, ils étaient incrédules, ils n'étaient pas régénérés dans l'eau et le Saint-Esprit, et tout serait pur en eux à la seule condition de donner l'aumône dans le même esprit que la font ces pécheurs ? Mais on est impur si on n'a pas été purifié par la foi de Jésus-Christ qui « purifie les cœurs [2] » ; et, comme dit l'Apôtre : « Rien n'est pur pour les « impurs et les infidèles : ils ont l'esprit et la « conscience souillée [3] ». Comment donc tout serait-il pur pour les pharisiens, à la seule condition de donner l'aumône sans avoir la foi ? Or, comment auraient-ils eu la foi, eux qui ne voulurent ni croire en Jésus-Christ, ni se régénérer par sa grâce ? Cependant, tout est vérité dans les paroles qu'ils ont entendues : « Faites l'aumône et tout sera pur en vous ».

CHAPITRE LXXVI.

L'AUMÔNE CONSISTE TOUT D'ABORD A PRENDRE PITIÉ DE SON AME ET A BIEN VIVRE.

Veut-on suivre dans ses aumônes l'ordre naturel ? il faut d'abord se la faire à soi-même. L'aumône est un effet de la pitié. Or il a été dit avec vérité : « Prends compassion de ton âme, « pour plaire à Dieu [4] ». Nous nous régénérons pour plaire à Dieu, qu'offense avec raison la tache de notre origine ; c'est la première aumône que nous nous sommes faite : car, nous avons alors regretté notre indigence et soupiré après la miséricorde de Dieu, en reconnaissant la justice de l'arrêt qui nous avait condamnés au malheur, et dont l'Apôtre a dit : « La sentence « provoquée par un seul a condamné tout le « genre humain » ; puis nous avons rendu grâces à cette charité infinie dont le même Apôtre a dit : « Dieu a fait éclater envers « nous son amour, en ce que, quand nous « étions encore pécheurs, Jésus-Christ est mort « pour nous [1] ». C'est ainsi qu'en faisant un sincère aveu de notre pauvreté et en aimant Dieu de l'amour même que nous tenons de la grâce, nous vivons avec piété et avec justice. Or, les pharisiens ne songeaient ni à leur indigence, ni à la charité de Dieu : ils se bornaient à donner le dixième de leurs biens et payaient la dîme des moindres légumes, au lieu de commencer par se prendre eux-mêmes pour l'objet de leur pitié et de leurs aumônes, et de suivre l'ordre naturel de la charité : « Tu « aimeras ton prochain comme toi-même [2] ». Lors donc que Jésus leur reprochait de pousser trop loin la propreté extérieure et d'être tout souillés au dedans par les rapines et les iniquités, il leur faisait comprendre qu'il y a une aumône que l'homme doit d'abord se faire à lui-même et qui seule est capable de purifier le cœur : « Du reste faites l'aumône, et tout sera pur en « vous ». Puis, pour leur faire sentir la force du précepte qu'ils négligeaient, et pour leur ôter la pensée qu'il ignorait leurs aumônes, il ajouta : « Malheur à vous, pharisiens », comme s'il eût dit : Je viens de vous apprendre l'espèce d'aumône que vous devez faire pour que tout soit pur en vous ; « malheur à vous, « pharisiens, qui payez la dîme de la menthe, « de la rue et de toute sorte de légumes » ; ces aumônes, je les connais ; n'allez pas croire qu'elles sont le véritable objet de mes reproches : « vous négligez la justice et l'amour de « Dieu [3] » ; voilà l'aumône qui purifierait votre âme de toute souillure, comme l'eau purifie votre corps. Le mot *tout*, en effet, comprend à la fois l'âme et le corps : « Purifiez l'intérieur, « est-il dit dans un autre endroit, et l'extérieur « sera net [4] ». Du reste, Jésus-Christ ne veut pas avoir l'air de rejeter les aumônes qui se font des biens temporels ; car il ajoute aussitôt : « Voilà ce qu'il fallait observer », c'est-à-dire, la justice et l'amour de Dieu, « sans négliger « les autres choses [5] », c'est-à-dire, les aumônes des biens de la terre.

CHAPITRE LXXVII.

L'AUMÔNE N'EST EFFICACE QU'A LA CONDITION DE RENONCER A L'INIQUITÉ.

Qu'on ne s'imagine donc pas qu'à force d'aumônes en nature ou en argent, on puisse

[1] Luc, XI, 37-41. — [2] Act. XV, 9. — [3] Tit. I, 15. — [4] Eccli. XXX, 24.

[1] Rom. V, 16, 8, 9. — [2] Luc, X, 27. — [3] Luc, XI, 42. — [4] Matt. XXIII, 26. — [5] Luc, XI, 42.

acheter le privilége de persévérer impunément dans les crimes et dans les désordres les plus abominables. C'est une erreur; car, on ne commet plus seulement le crime, mais on l'aime et on voudrait n'y renoncer jamais, si on était assuré de l'impunité. Or, « celui qui « aime l'iniquité, hait son âme [1] », et celui qui hait son âme, loin d'en avoir pitié, la traite cruellement; en l'aimant selon le monde, il la hait selon Dieu. S'il voulait lui faire l'aumône qui purifierait toutes ses souillures, il la haïrait selon le monde et l'aimerait selon Dieu. Mais, si légère que soit une aumône, on ne peut la faire sans la recevoir soi-même de Celui qui ignore le besoin. De là cette parole: « Sa miséricorde me préviendra [2] ».

CHAPITRE LXXVIII.

DE CERTAINS PÉCHÉS QUI, AU JUGEMENT DES HOMMES, SONT DES ACTES INNOCENTS.

21. C'est Dieu et non l'homme qui pèse les fautes dans ses jugements et décide de leur gravité. Nous savons en effet que les Apôtres eux-mêmes ont eu des ménagements pour la faiblesse humaine. Telle est la concession que le vénérable Paul fait aux personnes mariées: « Ne vous privez point l'un et l'autre de votre « droit, si ce n'est d'un consentement mutuel, « pour peu de temps, afin de vaquer à la prière: « après cela, revenez à l'usage du mariage, de « peur que, ne pouvant garder la continence, « Satan ne vous porte au mal ». D'après ces paroles, il semblerait que les époux peuvent sans aucun péché avoir moins en vue les enfants qui sont la fin du mariage que les plaisirs des sens, et cela, pour éviter que l'incontinence ne les entraîne dans la fornication, l'adultère et dans tous les excès d'impudicité qu'on ne nomme pas et auxquels conduit la passion allumée par le tentateur; il semblerait, dis-je, que ce commerce ne renferme aucun péché, mais l'Apôtre ajoute: « Au reste, ce que je « vous en dis, c'est par condescendance, et je « n'en fais point un commandement [3] ». Or, comment ne pas voir un péché dans un acte que l'Apôtre avec toute son autorité ne fait que pardonner? De même, quand il dit: « Com- « ment se trouve-t-il quelqu'un parmi vous « qui, ayant un différend avec son frère, ose « l'appeler en jugement devant les méchants « et non devant les saints? » et un peu plus bas: « Si donc vous avez des procès sur les « affaires de ce monde, prenez pour juges les « personnes mêmes qui tiennent le dernier « rang dans l'Eglise. Je le dis à votre confu- « sion: n'y a-t-il donc parmi vous personne « d'assez sage pour être juge entre ses frères? « Mais on voit un frère plaider contre son frère, « et cela devant des infidèles! » A n'entendre que ces paroles, on pourrait croire qu'il y a péché, moins à avoir un procès qu'à le faire juger en dehors de l'Eglise; mais l'Apôtre ajoute aussitôt: « C'est déjà un péché d'avoir « des procès entre vous [1] ». Donnerait-on pour excuse qu'on a le droit de son côté et qu'on est en butte à une injustice dont on voudrait se voir délivré par un arrêt des tribunaux? L'Apôtre va au-devant de ces prétextes et de ces excuses en ajoutant: « Que ne souffrez-vous « plutôt l'injustice? Que ne vous résignez-vous « à quelque dommage? » Je reviens ainsi aux paroles mêmes de Jésus-Christ: « Si quelqu'un « veut vous faire un procès pour avoir votre « robe, abandonnez-lui aussi votre manteau [2] »; et ailleurs: « Ne redemandez pas ce qui vous « appartient à ceux qui vous le ravissent [3] ». Dieu donc a défendu aux siens d'entrer en contestation avec les hommes pour des intérêts temporels, et c'est d'après ce principe que l'Apôtre voit un péché dans un procès. Cependant, comme il permet aux chrétiens de soumettre leurs différends à un tribunal chrétien, au sein de l'Eglise, et qu'il défend avec véhémence de prendre des juges hors de l'Eglise, il est clair qu'il ne laisse cette liberté que par condescendance pour les faibles. C'est pour des fautes de ce genre, ou pour des péchés plus légers encore, que nous commettons par pensées et par paroles, et auxquels l'apôtre saint Jacques fait allusion quand il dit: « Nous faisons tous beaucoup de fautes [4] », qu'il faut plusieurs fois le jour prier le Seigneur « de nous remettre nos dettes » et surtout ne pas mentir à l'engagement que nous prenons « de remettre leurs dettes à nos débi- « teurs [5] ».

CHAPITRE LXXIX.

DE CERTAINS PÉCHÉS FORT GRAVES, QUOIQUE LÉGERS EN APPARENCE.

On serait tenté de regarder comme légères certaines fautes, si l'Ecriture ne témoignait

[1] Psal. x, 6. — [2] Ib. LVIII, 11. — [3] I Cor. VII, 5, 6.

[1] I Cor. VI, 1-7. — [2] Matt. v, 40. — [3] Luc, VI, 30. — [4] ac. III, 2. — [5] Matt. VI, 12.

qu'elles ont plus de gravité qu'on ne pense. Croirait-on que « celui qui appellera son frère « fou, sera condamné au feu de l'enfer », si la Vérité elle-même n'eût prononcé cet arrêt? Mais elle met le remède à côté du mal, en nous faisant immédiatement une loi de nous réconcilier avec nos frères : « Si donc tu pré« sentes ton offrande à l'autel, et que là tu te « souviennes que ton frère a quelque chose « contre toi, laisse-la devant l'autel et va au« paravant te réconcilier avec ton frère [1] ». Se figurerait-on encore qu'il y ait une faute grave « à observer les jours et les mois, les temps et « les années », comme font ceux qui, pour commencer ou ne pas commencer certaines choses, se règlent sur les jours, les mois, les années, d'après le préjugé insensé qu'il y a des époques fatalement heureuses ou critiques? Mais on peut mesurer la gravité de ce péché à la terreur qu'il inspire à l'Apôtre et qui le fait parler ainsi aux Galates superstitieux : « Je crains bien d'avoir inutilement « travaillé parmi vous [2] ».

CHAPITRE LXXX.

L'HORREUR POUR LE CRIME S'AFFAIBLIT PAR L'HABITUDE.

Il y a plus : l'habitude affaiblit ou même efface le sentiment des péchés, quelle que soit leur énormité et leur abomination : on finit par ne plus s'en cacher, que dis-je? par les étaler et s'en vanter : « Le pécheur, dit le « psalmiste, se loue dans les désirs de son « âme, et celui qui fait le mal est béni [3] ». Cette iniquité, qui s'affiche, est appelée un *cri* dans les saintes Lettres : « J'ai attendu », dit Isaïe à propos de la mauvaise vigne, « j'ai « attendu qu'elle fît la justice, mais elle a fait « l'iniquité : elle n'a pas fait la justice, elle a « élevé un cri [4] ». On retrouve cette expression dans la Genèse : « Le cri de Sodome et de Go« morrhe s'est multiplié [5] ». En effet, ces villes étaient un théâtre d'infamies qui, loin d'être réprimées, se commettaient au grand jour et étaient presque passées en loi. C'est ainsi que, de notre temps, l'habitude a tellement consacré des crimes moins abominables sans doute, mais fort répandus, que nous n'osons plus ni excommunier le laïque qui s'en rend coupable, ni même dégrader un clerc. De là ce cri qui m'échappa, il y a quelques années, en expliquant l'Epître aux Galates, quand j'arrivai à ce passage : « Je crains bien d'avoir tra« vaillé pour vous inutilement : malheur, « disais-je, aux crimes que des exemples rares « nous font exécrer! Quant aux péchés ordi« naires, quoiqu'ils aient fait couler le sang « du Fils de Dieu et qu'ils soient assez graves « pour fermer l'entrée du ciel, que de fois « avons-nous été conduits à les souffrir en les « voyant trop fréquents! que de fois l'indul« gence nous a-t-elle entraînés à en commettre « quelques-uns! Puissions-nous, Seigneur, « ne commettre pas tous les péchés que nous « n'avons pu empêcher [1] ! » Je ne sais; mais il me semble que je fus alors entraîné trop loin par la douleur.

CHAPITRE LXXXI.

DEUX CAUSES DU PÉCHÉ : L'IGNORANCE ET LA FAIBLESSE : NÉCESSITÉ DE LA GRACE POUR SURMONTER CES OBSTACLES.

22. Je vais répéter ici un point de doctrine souvent expliqué dans mes ouvrages. Nos péchés se rattachent à deux causes : l'ignorance, qui nous empêche d'avoir connaissance de notre devoir, et la faiblesse, qui nous empêche de le remplir quand nous en avons conscience. Il faut sans doute combattre cette double maladie; cependant, nous succomberions dans cette lutte, si Dieu ne nous assistait, non-seulement en nous éclairant sur nos devoirs, mais encore en ajoutant à la lumière qui guérit l'intelligence un charme assez puissant pour nous rendre insensibles aux séductions des objets qui nous entraînent au péché, en pleine connaissance de cause; soit par le désir de les posséder, soit par la crainte de les perdre. Nous ne sommes pas alors simplement pécheurs, comme nous l'étions en péchant par ignorance; nous sommes prévaricateurs, puisque, étant instruits de la loi, nous osons faire ce qu'elle défend ou ne pas faire de plus ce qu'elle ordonne. Aussi, après avoir demandé pardon à Dieu de nos fautes : « Remettez-nous « nos dettes comme nous remettons à nos dé« biteurs », il faut aussi le prier de nous conduire et de nous arracher au péché : « Ne nous « induisez pas en tentation [2] » : il faut, dis-je, invoquer Celui que le Psalmiste appelle tout

[1] Matt. v, 22, 23, 24. — [2] Gal. iv, 11. — [3] Psal. ix, 24. — [4] Isai. v, 7. — [5] Gen. xviii, 20.

[1] Explic. de l'Epître aux Galates, n. 35. Voir tome V. — [2] Matt. vi, 12, 13.

ensemble « sa lumière et son salut [1] », afin qu'il dissipe notre ignorance et fortifie notre faiblesse.

CHAPITRE LXXXII.

LA PÉNITENCE EST UNE GRACE DE DIEU.

La pénitence même, quelque méritée qu'elle soit, quand l'Eglise l'inflige suivant ses lois, n'est pas toujours accomplie; cela vient de notre faiblesse ; une fausse honte, qui n'est au fond que la crainte de déplaire, nous fait préférer l'estime du monde aux humiliations de la pénitence que la justice nous impose. Par conséquent, nous avons besoin de la miséricorde divine, non-seulement en faisant pénitence, mais encore pour nous y résoudre. Autrement l'Apôtre n'aurait pas dit de certains incrédules : « Peut-être Dieu leur donnera-t-il « l'esprit de pénitence [2] ». De même encore, avant de parler des larmes amères que versa Pierre, l'évangéliste nous dit : « Le Seigneur « le regarda [3] ».

CHAPITRE LXXXIII.

DU PÉCHÉ CONTRE LE SAINT-ESPRIT.

Si l'on refuse de croire que l'Eglise a le pouvoir de remettre les péchés, si on dédaigne ce don inestimable de la munificence divine, et qu'on expire dans ce sentiment d'incrédulité, on se rend coupable d'un péché irrémissible contre l'Esprit-Saint, en qui les péchés sont remis par Jésus-Christ. C'est là une question fort délicate : je l'ai traitée dans un ouvrage spécial, et je l'ai éclaircie autant qu'il m'a été possible [4].

CHAPITRE LXXXIV.

DE LA RÉSURRECTION DE LA CHAIR.

23. J'arrive au mystère de la résurrection de la chair; il s'agit ici non de quelques résurrections miraculeuses suivies plus tard d'une seconde mort, mais de la résurrection définitive et pour l'éternité, semblable à celle de Jésus-Christ. Sur cette question, je ne sais comment être bref tout en répondant aux difficultés qu'elle soulève d'ordinaire : un point essentiel et qu'aucun chrétien ne doit révoquer en doute, c'est que tous les hommes qui sont nés ou qui naîtront, qui sont morts ou qui mourront, reprendront un jour leur corps.

[1] Psalm. XXVI, 1. — [2] II Tim. II, 25. — [3] Luc, XXII, 61. — [4] Voir serm. LXXI, tome VI.

CHAPITRE LXXXV.

DES AVORTONS.

La première question est de savoir si les enfants qui ont vécu dans le sein maternel et qui naissent avant terme, pourront renaître. Si l'enfant était déjà formé, il ressuscitera; cette assertion ne saurait être infirmée dans sa généralité. S'il n'est encore qu'un embryon informe, n'est-il pas naturel de croire qu'il sera anéanti comme le sont tous les germes qui n'ont pas été fécondés? Toutefois, la résurrection n'aura-t-elle pas pour effet de compléter une organisation inachevée? Qui pourrait le nier, encore qu'il n'osât l'affirmer? S'il en est ainsi, les corps recevront le développement qui aurait été l'œuvre du temps, de la même manière qu'ils n'auront plus les défauts qu'amène le temps : aucun être ne sera privé des formes et des propriétés qu'une vie plus longue lui aurait fait acquérir, de même qu'il ne sera pas défiguré par le ravage des années : l'organisation sera achevée, si elle était incomplète ; renouvelée, si elle était altérée [1].

CHAPITRE LXXXVI.

DE L'ÉPOQUE OU LA VIE COMMENCE DANS LE SEIN MATERNEL.

La science pourrait se poser ici une question et employer l'analyse la plus délicate pour l'examiner, si toutefois les investigations de l'esprit humain peuvent s'étendre aussi loin : je veux parler de l'époque où l'embryon commence à vivre. N'y aurait-il pas en lui une vie latente antérieurement aux mouvements qui la révèlent? On ne saurait, sans imprudence, nier que la vie ait animé les enfants dont on arrache les membres par lambeaux, de peur qu'ils ne fassent mourir la mère en restant dans ses entrailles. Or, dès que la vie a commencé, la mort devient possible : je ne vois donc pas à quel titre un fétus que la mort a frappé, serait exclu de la résurrection des morts.

CHAPITRE LXXXVII.

DES MONSTRES : COMMENT RESSUSCITERONT-ILS?

Quant aux monstres qui vivent après leur naissance, ne fût-ce que quelques instants, on ne saurait dire qu'ils ne ressusciteront pas ou

[1] Voir *Cité de Dieu*, liv. XXII, ch. 12, 13.

croire qu'ils ressusciteront sous leur forme étrange, sans avoir vu disparaître les défauts où les excès de leur organisation. Naguère il est né en Orient, comme l'assurent des témoins oculaires dignes de foi et comme le raconte dans ses lettres le prêtre Jérôme de sainte mémoire, un monstre à deux têtes et à quatre mains : loin de nous la pensée qu'il renaîtra avec ce double corps et que les organes destinés à former deux jumeaux ne composent pas deux êtres distincts! Ainsi donc les enfants qu'on appelle monstres parce qu'ils ont des organes incomplets ou superflus ou démesurément difformes, reprendront les justes proportions du corps humain : chaque âme aura un corps; tout corps double à sa naissance sera réduit à ses membres essentiels, et n'offrira plus que les organes nécessaires qui composent l'ensemble parfait et harmonieux du corps humain.

CHAPITRE LXXXVIII.

LE CORPS SE RECOMPOSERA, QUELLE QUE SOIT LA MANIÈRE DONT LES ÉLÉMENTS AURONT DISPARU.

L'argile dont est formée la chair de l'homme ne s'anéantit jamais devant Dieu : qu'elle soit réduite en cendre ou en poussière, qu'elle se change en vapeurs et disparaisse dans les airs, qu'elle serve à former la substance d'autres corps ou même se décompose en ses éléments primitifs, enfin que devenue la nourture des animaux et de l'homme lui-même, elle s'assimile avec leur chair, peu importe, elle retournera en un instant à l'âme qui l'avait animée d'abord, et avait présidé à la formation, à la vie, et au développement d'un être humain.

CHAPITRE LXXXIX.

DES EXCROISSANCES DU CORPS : COMMENT SE RÉUNIRONT-ELLES A L'ORGANISME.

Du reste, la matière qui se change en cadavre après le départ de l'âme, recouvrera les éléments qu'elle avait perdus par dissolution et qui étaient passés en différents corps sous les formes les plus diverses, sans que ces éléments reprennent la place qu'ils occupaient dans le corps. Supposez que les cheveux tombés sous le ciseau se rajustent, que les parcelles d'ongles tant de fois coupés se réunissent, l'imagination ne conçoit plus que des formes sans mesure, sans grâce, et la résurrection entraîne, comme le veulent les incrédules, les proportions les plus choquantes. Qu'une statue de bronze ait été fondue, ou mise en pièces, ou réduite en une seule masse et qu'un artiste veuille la recomposer avec la même quantité de métal; quelle que soit la partie de matière employée pour refaire tel ou tel membre, la restauration ne serait pas moins complète, si tout le métal de la statue primitive entrait dans la statue nouvelle. De même Dieu, ce merveilleux et inimitable artiste, saura en un moment recomposer nos corps avec tous les éléments qui le constituaient, sans que son intégrité soit altérée parce que les cheveux, les ongles, au lieu de reparaître sous cette forme, se fondront dans l'ensemble en se combinant avec d'autres organes, par l'attention du divin artiste à ne laisser aucune disproportion dans ses ouvrages.

CHAPITRE XC.

LA TAILLE, LES TRAITS N'OFFRIRONT PLUS D'IRRÉGULARITÉ.

Il ne serait pas moins illogique de prétendre que les hommes n'auront pas la même taille, parce qu'ils ont ici-bas une taille différente, ou qu'ils reprendront les uns leur embonpoint, les autres leur maigreur. S'il entre dans les desseins du Créateur que chaque personne, tout en gardant les traits originaux de sa figure, ait également part aux dons de la beauté physique, il saura bien modifier la matière dans chaque individu sans lui enlever la moindre parcelle, et sans qu'il lui en coûte pour la compléter, puisqu'il a créé de rien tout ce qu'il lui a plu.

Si, au contraire, chaque corps après la résurrection doit présenter des différences sans irrégularité, à peu près comme les nuances de plusieurs voix qui forment une symphonie, sa substance servira à exprimer les belles formes qui le rendront digne d'entrer dans le chœur des anges et de leur plaire par un gracieux ensemble. Toute disproportion sera inconnue dans le ciel : il n'y aura pas de forme qui ne soit belle, parce que la beauté sera la condition même de son existence.

CHAPITRE XCI.

LE CORPS DES SAINTS RESSUSCITERA DANS SA SUBSTANCE, DÉSORMAIS INDÉFECTIBLE.

Le corps des saints ressuscitera donc sans défaut, sans disproportion : il sera dès lors soustrait à la corruption, à la pesanteur, à toute espèce d'entraves ; son agilité n'aura d'égale que sa félicité. C'est à ce titre qu'il est appelé dans l'Ecriture *spirituel*, bien qu'il doive être un corps et non un pur esprit. De même qu'on dit maintenant du corps qu'il est animé, sans qu'il soit pour cela une âme ; de même il sera alors spirituel, sans être pour cela immatériel. Quant à la corruption qui pèse sur l'âme [1], et aux passions qui soulèvent la chair contre l'esprit, elles disparaîtront : le corps ne sera plus charnel, et c'est en ce sens qu'il est appelé céleste. Aussi l'Apôtre dit-il : « La chair et le sang ne posséderont pas le « royaume de Dieu » ; et, pour expliquer nettement sa pensée, il ajoute : « La corruption « ne participera pas à l'incorruptibilité [2] ». L'expression de corruption est le commentaire des mots chair et sang : l'incorruptibilité est synonyme de royaume de Dieu. Comme substance, la chair ne disparaîtra pas. Le corps de Jésus-Christ est appelé chair, dans l'Evangile, après la résurrection [3]. Et pourquoi l'Apôtre dit-il : « On sème un corps animal et il « ressuscitera corps spirituel [4] ? » C'est qu'entre l'esprit, principe de vie, dégagé de toute influence extérieure, et la chair obéissante et soumise, il régnera une harmonie si parfaite, que nous n'éprouverons plus de lutte en nous-mêmes; au dehors, comme au dedans, nous ne rencontrerons plus de forces antagonistes.

CHAPITRE XCII.

ÉTAT DU CORPS DES DAMNÉS APRÈS LA RÉSURRECTION.

Les malheureux qui n'auront pas été soustraits par la grâce du Médiateur, à la condamnation universelle qu'a entraînée la faute du premier homme, reprendront sans doute leur corps, mais ils ne le reprendront que pour être punis avec Satan et ses anges. Ressusciteront-ils avec les défauts ou les difformités physiques qu'ils avaient de leur vivant? C'est là un problème dont il serait fort inutile de chercher la solution. Il serait superflu de se préoccuper de la beauté ou de la laideur plus ou moins vraisemblable des corps voués à une éternité de peines trop réelles. Ne cherchons pas non plus comment leur corps sera à la fois incorruptible et capable de souffrir, ou corruptible et incapable de mourir : car, qu'est-ce que la vie sans le bonheur, et l'incorruptibilité sans une existence à l'abri de la douleur? Souffrir sans pouvoir mourir, c'est la mort elle-même, si j'ose ainsi parler, qui ne peut mourir : une douleur éternelle qui accable sans anéantir, n'est qu'une corruption sans fin. Voilà l'état que l'Ecriture appelle « une seconde mort [1] ».

CHAPITRE XCIII.

QUELS SERONT PARMI LES DAMNÉS CEUX QUI SOUFFRIRONT LE SUPPLICE LE PLUS DOUX.

Toutefois, la première mort, qui dégage l'âme du corps, serait aussi inconnue à l'homme que la seconde, qui attache l'âme au corps coupable, si personne n'avait péché. Ceux qui n'auront pas ajouté de faute au péché originel, subiront le supplice le plus léger ; quant à ceux qui auront commis en outre des péchés actuels, la gravité de leur châtiment sera proportionnée à la gravité de leurs fautes.

CHAPITRE XCIV.

A LA VUE DES CHATIMENTS DES RÉPROUVÉS, LES SAINTS APPRÉCIERONT MIEUX LEUR BONHEUR.

24. En voyant les mauvais anges et les réprouvés condamnés à un supplice éternel, les saints comprendront mieux les bienfaits dont la grâce de Dieu les a comblés. Ce spectacle leur montrera dans toute son évidence la vérité de ces mots du psalmiste : « Je chanterai, « Seigneur, votre miséricorde et votre juge- « ment [2] ». On ne sera, effectivement, affranchi que par un effet de miséricorde toute gratuite, comme on ne sera condamné que par un jugement légitime.

CHAPITRE XCV.

LES JUGEMENTS SECRETS DE DIEU DANS LE MYSTÈRE DE LA PRÉDESTINATION, SERONT ALORS RÉVÉLÉS.

C'est alors que s'éclairciront des mystères, aujourd'hui impénétrables, savoir : pourquoi

[1] Sag. IX, 15. — [2] I Cor. XV, 50. — [3] Luc, XXIV, 39. — [4] I Cor. XV, 44.

[1] Ap. II, 11, et XX, 6, 14. — [2] Psalm. C, 1.

de deux nouveau-nés, l'un a été élu par un effet de miséricorde, l'autre, rejeté par arrêt divin, et l'enfant privilégié ne doit pas ignorer la peine qu'il aurait encourue si la grâce n'était venue à son secours ; pourquoi donc l'un d'eux a été choisi de préférence, quand tous deux avaient les mêmes titres ; pourquoi encore il y a des âmes qui n'ont point vu s'accomplir en leur faveur des prodiges dont elles auraient profité pour faire pénitence, tandis que ces miracles ont été accordés à d'autres sans les soustraire à leur incrédulité. Le Seigneur dit expressément : « Malheur à « toi, Corosaïn, malheur à toi, Bethsaïde ; car, « si les miracles qui ont été faits au milieu de « vous, avaient été faits dans Tyr et dans Sidon, « il y a longtemps qu'elles auraient fait péni- « tence sous le cilice et dans la cendre [1] ». Il ne faut pas croire que Dieu ait refusé injustement de les sauver : ils auraient pu se sauver, s'ils l'avaient voulu. Eclairés alors par la sagesse divine, nous comprendrons une vérité à laquelle s'attache la foi des chrétiens sans en avoir encore la pleine intelligence ; nous verrons, dis-je, combien la volonté de Dieu est sûre, immuable et efficace, comment il ne veut pas tout ce qu'il pourrait, quoiqu'il ne veuille rien faire qu'il ne puisse l'accomplir ; enfin nous sentirons la vérité de ces paroles : « Notre Dieu habite les hauteurs du ciel ; au « ciel et sur la terre il fait tout ce qu'il veut [2] ». Ces paroles ne seraient que mensonge, si la volonté de Dieu était parfois impuissante, ou, ce qui serait plus humiliant encore, si sa puissance trouvait dans la volonté humaine un obstacle à ses desseins. Il ne se fait rien en dehors de la volonté du Tout-Puissant ; en tout, il agit ou permet d'agir.

CHAPITRE XCVI.

DIEU FAIT LE BIEN, MÊME EN LAISSANT FAIRE LE MAL.

On ne saurait douter que Dieu n'agisse bien lors même qu'il laisse le mal s'accomplir : car il ne le permet que dans un juste dessein, et sa bonté est inséparable de sa justice. Ainsi quoique le mal, en tant que mal, ne puisse être un bien, toutefois c'est un bien que le mal existe avec le bien. Car, s'il n'était pas bon que le mal existât, Dieu, le bien absolu, ne le permettrait pas, puisqu'il peut aussi aisément empêcher ce qu'il ne veut pas, que faire ce qui lui plaît. Si l'on doute de cette vérité, on ébranle le symbole de la foi dès les premiers mots, puisqu'on y déclare qu'on croit en Dieu, « le Père tout-puissant ». La toute-puissance serait un vain mot, si Dieu ne pouvait pas exécuter tout ce qu'il veut, et que sa volonté fût bornée dans ses effets par la volonté d'un être créé.

[1] Matt. XI, 21. — [2] Psalm. CXIII, 11.

CHAPITRE XCVII.

LA VOLONTÉ DE L'HOMME PEUT-ELLE ENTRAVER LA VOLONTÉ DE DIEU QUAND IL A RÉSOLU DE SAUVER UNE AME ?

Examinons donc comment ce principe se concilie avec cette parole infaillible de l'Apôtre : « Dieu veut le salut de tous les « hommes [1] » ; car, puisque les hommes ne sont pas tous sauvés et que les élus même sont en minorité, on pourrait croire que tous les desseins de Dieu ne sont pas remplis et que sa volonté est entravée par la volonté de l'homme. D'ordinaire, en effet, on dit que, si tous les hommes ne sont pas sauvés, c'est qu'ils ne le veulent pas. Cette explication ne saurait convenir aux nouveau-nés que nous venons de citer pour exemple, puisqu'ils sont incapables encore de vouloir ou de ne vouloir pas. S'il fallait prendre pour des actes volontaires les mouvements aveugles avec lesquels ils se débattent contre les cérémonies du baptême, il faudrait dire qu'on les sauve en dépit de leur volonté. Le Seigneur lui-même s'exprime plus clairement encore dans cette apostrophe à l'impie Jérusalem : « Com- « bien de fois ai-je voulu rassembler tes en- « fants comme une poule rassemble ses petits « sous son aile, et tu ne l'as pas voulu [2] ! » La volonté de Dieu serait-elle donc limitée par celle des hommes, et la faiblesse serait-elle capable, par ses résistances, de tenir en échec la toute-puissance ?

Que devient alors cette puissance infinie, qui fait tout ce qui lui plaît au ciel et sur la terre, si elle a voulu rassembler les enfants de Jérusalem sans pouvoir y réussir ? Ne faut-il pas plutôt admettre que Jérusalem n'a pas voulu voir Dieu rassembler ses enfants et qu'il a, malgré elle, rassemblé tous ceux qu'il a bien voulu ? « Au ciel et sur la terre » Dieu n'est pas tantôt maître de ses actes, tantôt im-

[1] I Tim. II, 4. — [2] Matt. XXIII, 37.

puissant à réaliser ses desseins : « il fait tout « ce qu'il veut ».

CHAPITRE XCVIII.

QUOIQUE DIEU PUISSE CONVERTIR TOUS LES HOMMES, IL N'EST PAS INJUSTE EN NE LES CONVERTISSANT PAS TOUS.

25. Le délire de l'impiété peut-il aller jusqu'à dire que Dieu n'a pas le pouvoir de ramener au bien, quand et comme il lui plaît, les volontés perverses qu'il a résolu de changer ? Lui plaît-il de le faire ? il agit par miséricorde ; ne le fait-il pas ? il obéit à sa justice : car, « il fait miséricorde à qui il veut et il « endurcit qui il lui plaît ». L'Apôtre, en tenant ce langage, voulait faire sentir la puissance de la grâce ; aussi avait-il déjà cité les deux enfants, conçus par Rébecca, à qui « avant leur naissance, sans qu'ils eussent fait « ni bien ni mal, afin de montrer que le dé« cret de l'élection gratuite de Dieu ne dépend « point des œuvres, mais de la volonté de « Dieu qui appelle, il fut prédit : que l'aîné « serait assujéti au plus jeune ». Et il cite à l'appui de ces paroles le témoignage du prophète : « J'ai aimé Jacob et j'ai haï Esaü ». Puis, s'apercevant que ce langage pourrait déconcerter les esprits trop faibles pour pénétrer les profondeurs de la grâce, il ajoute : « Que « dirons-nous donc ? Est-ce qu'il y a en Dieu « de l'injustice ? point du tout ». Il semble en effet injuste que Dieu aime l'un et haïsse l'autre, sans avoir égard à leurs actes bons ou mauvais. Et qu'on ne croie pas que l'Apôtre songe aux actes bons ou mauvais qu'ils devaient accomplir un jour et dont Dieu avait la prescience : car au lieu de dire que le choix de Dieu « ne dépend pas des œuvres », il aurait parlé des *œuvres futures* : c'eût été un moyen commode de résoudre le problème ou plutôt de le supprimer. Mais non ; après avoir dit « qu'il n'y a pas d'injustice en Dieu », il le prouve en ajoutant : « Il a dit à Moïse : J'aurai « pitié de qui je voudrai, et je ferai miséri« corde à qui il me plaira de faire miséri« corde ». En effet, n'y aurait-il pas folie à accuser Dieu d'injustice parce qu'il punit légitimement celui qui le mérite, ou qu'il fait grâce à celui qui ne le mérite pas ? L'Apôtre conclut donc, avec raison, « que les faveurs « ne dépendent ni de la volonté, ni des efforts « de l'homme, mais de la miséricorde de « Dieu [1] ». Ainsi les deux fils de Rébecca naissaient enfants de la colère, suite naturelle, non de leurs fautes personnelles, mais du péché d'Adam qui les avait enveloppés dans sa condamnation. Par conséquent Celui qui a dit : « J'aurai pitié de qui je voudrai », a aimé Jacob par un effet de miséricorde toute gratuite, et il a pris Esaü en haine par un arrêt de sa justice. Comme cet arrêt les atteignait tous deux, Jacob, en se comparant à Esaü, a reconnu que s'il avait échappé à la peine qu'il encourait pour la même faute, il le devait, non à quelque prérogative de mérite et de vertus, mais à la grâce toute pure de Dieu, parce que cette faveur dépendait « non de la « volonté et des efforts de l'homme, mais de la « miséricorde divine ». Par un mystère aussi sublime que fécond dans la pratique, l'Ecriture, si l'on considère bien ses traits les plus généraux et, pour ainsi dire, sa physionomie, semble reproduire sans cesse cette vérité : « Que celui qui se glorifie, se glorifie dans le « Seigneur [2] ».

CHAPITRE XCIX.

DIEU FAIT GRACE PAR SA BONTÉ INFINIE, COMME IL ENDURCIT SANS INJUSTICE. — DU PRINCIPE QUI NOUS SÉPARE DE LUI.

Après avoir fait éclater la miséricorde de Dieu en ces termes : « La grâce ne dépend ni « de la volonté, ni des efforts de l'homme, « mais de la miséricorde de Dieu », l'Apôtre met sa justice en relief, et avec raison : car, l'injustice étant étrangère à Dieu, celui qui n'éprouve pas les effets de sa miséricorde, loin d'être victime d'une injustice, est l'objet de ses jugements. Il ajoute donc immédiatement : « Voici ce que l'Ecriture fait dire à Pharaon : « Si je t'ai élevé sur le trône, c'est pour faire « éclater ma puissance et rendre mon nom « illustre dans toute la terre ». Et il résume sa pensée dans cette conclusion où éclate le double effet de la miséricorde et de la justice : « Il fait miséricorde à qui il veut, il endurcit « qui il lui plaît ». En d'autres termes, Dieu fait grâce par sa miséricorde infinie, et il endurcit sans être injuste ; de sorte qu'on n'a point à se glorifier de ses mérites, si l'on est sauvé, et que, si l'on est damné, on doit regarder sa perte comme un juste châtiment. La grâce seule sépare les élus des damnés, puis-

[1] Rom. IX, 11-16. — [2] I Cor. I, 31.

qu'une faute commune, contractée en naissant, les avait tous indistinctement enveloppés dans la même condamnation.

Dirait-on : De quoi se plaint Dieu? Qui pourrait résister à sa volonté? Ira-t-on jusqu'à rejeter la responsabilité des crimes sur celui « qui fait miséricorde à qui il veut, « et qui endurcit qui il lui plaît? » Ne rougissons pas alors de faire la même réponse que l'Apôtre : « O homme! qui es-tu pour contester « avec Dieu ? Le vase d'argile dira-t-il à celui « qui l'a pétri : Pourquoi m'as-tu formé ainsi? « Le potier n'a-t-il pas tout pouvoir sur son « argile? ne peut-il pas former de la même « masse un vase d'honneur et un vase d'ignominie[1]? » Il y a des esprits insensés qui s'imaginent que l'Apôtre n'a pu trouver de réponse satisfaisante, et qu'à défaut d'arguments, il a fermé la bouche aux contradicteurs. Mais n'y a-t-il pas un argument victorieux dans ces paroles : « O homme ! qui es-tu ? » D'un seul mot, l'Apôtre invite l'homme à mesurer la portée de son intelligence dans ces redoutables problèmes, et donne une réponse péremptoire; car si l'homme ne peut comprendre ces vérités, que répondra-t-il à Dieu? et s'il les comprend, n'est-il pas également réduit au silence? Dans ce dernier cas, en effet, il voit clairement que le genre humain, séparé de Dieu dans sa source, a été condamné par un arrêt si équitable, que les hommes auraient pu être abandonnés en masse à leur sort, sans que Dieu eût à encourir le plus léger reproche d'injustice ; il voit également que les élus devaient être affranchis de manière que le sort du plus grand nombre, abandonné à sa perte et à sa juste condamnation, fût une preuve éclatante du châtiment qu'avait mérité l'espèce entière, et que les élus même auraient subi légitimement sans le secours de la miséricorde divine à laquelle ils n'avaient aucun droit. Par là, quiconque voudrait se glorifier de ses mérites « a la bouche fermée [2] », et « quiconque se glorifie, doit se glorifier dans « le Seigneur [3] ».

CHAPITRE C.

QU'AUCUN ÉVÉNEMENT N'A LIEU EN DEHORS DE LA VOLONTÉ DE DIEU, LORS MÊME QU'IL LA CONTREDIT.

26. Telles sont « les œuvres sublimes du « Seigneur, toujours proportionnées à ses « desseins [1] » ; elles sont ordonnées avec une sagesse infinie ; car, l'homme et l'ange ayant péché, en d'autres termes, ayant mieux aimé suivre leur volonté que celle du Créateur, Dieu s'est servi de leur désobéissance même pour accomplir ses desseins. Dans sa bonté souveraine, il a tiré parti du mal en condamnant ceux que sa justice avait prédestinés au châtiment éternel, en sauvant ceux que sa miséricorde avait prédestinés aux faveurs de sa grâce. Autant qu'il a été en eux, ils ont résisté à sa volonté ; mais sa toute-puissance a rendu leurs tentatives vaines ; leur désobéissance même est devenue le mobile de sa volonté. « Voilà « comment les œuvres de Dieu sont grandes « et proportionnées à ses desseins » ; par une loi d'une profondeur incroyable, toute révolte contre sa volonté ne peut s'accomplir en dehors de sa volonté; car elle ne peut s'accomplir qu'autant qu'il le permet, et il ne le permet qu'autant qu'il le veut bien ; d'ailleurs, sa bonté ne permettrait jamais le mal, si sa puissance ne tirait pas le bien du mal.

CHAPITRE CI.

LA VOLONTÉ DE DIEU, TOUJOURS CONFORME AU BIEN, S'ACCOMPLIT PAR LES RÉSOLUTIONS BONNES OU MAUVAISES DES HOMMES.

Parfois une intention bonne entraîne l'homme à vouloir ce que Dieu ne veut pas par un motif infiniment plus élevé et plus pur : car la volonté divine est toujours conforme au bien. Par exemple, un bon fils peut désirer que son père vive, tandis que Dieu, dans un but excellent, ordonne qu'il meure. En revanche, l'homme peut concevoir, dans un but coupable, la résolution que Dieu a formée dans un but excellent : par exemple, un mauvais fils peut vouloir que son père meure en même temps que Dieu l'ordonne. Les désirs du premier ne s'accordent pas avec les desseins de Dieu ; chez le second, il y a parfaite conformité : toutefois la tendresse du premier, quoique contraire aux décrets de Dieu, est plus conforme à la volonté sainte, que l'impiété du second, quoiqu'elle corresponde à ses desseins ; tant est profonde la différence qui sépare nos résolutions des desseins de Dieu ! tant il est vrai que le motif de nos actes en fait la bonté ou la malice ! Souvent, en effet, Dieu emploie la volonté coupable des méchants pour exécuter ses vo-

[1] Rom. IX, 11-21. — [2] Ib. III, 19. — [3] I Cor. I, 31.

[1] Psalm. CX, 2.

lontés toujours bonnes : c'est ainsi que la perfidie des Juifs a été l'instrument dont il s'est servi pour immoler Jésus-Christ et réaliser le plan de notre rédemption ; et telle était la grandeur de ce bienfait, que l'apôtre Pierre, en voulant y mettre obstacle, fut appelé satan [1] par la victime même qui courait au sacrifice. Sans doute, les fidèles obéissaient aux motifs les plus nobles en conjurant Paul de ne point aller à Jérusalem et d'éviter les tourments que lui révélait le prophète Agabus [2]. Cependant Dieu voulait que Paul endurât ces tourments pour publier la foi ; il voulait mettre à l'épreuve le confesseur de Jésus-Christ, et il remplit ses desseins en employant, non la bonne volonté des fidèles, mais la volonté criminelle des Juifs. L'intention des fidèles, quoique opposée à ses desseins, lui plaisait mieux que celle des Juifs, qui agissaient conformément à sa volonté, parce qu'ils accomplissaient les décrets de sa bonté dans une intention coupable.

CHAPITRE CII.

LA VOLONTÉ DE DIEU EST TOUTE PUISSANTE : IL NE FAIT JAMAIS LE MAL SOIT QU'IL FASSE MISÉRICORDE, SOIT QU'IL ENDURCISSE.

Quelque puissante que soit la volonté des anges et des hommes, des bons et des méchants, qu'elle s'accorde ou qu'elle ne s'accorde pas avec les desseins de Dieu, la volonté du Tout-Puissant est au-dessus de tous les obstacles ; elle n'a jamais le mal pour but : car, en condamnant à souffrir, elle est juste, et la justice est incompatible avec le mal. Dieu donc, dans sa puissance absolue, fait miséricorde à qui il veut par un effet de sa grâce, ou endurcit qui il lui plaît en vertu d'un jugement équitable : jamais il n'agit par injustice ; jamais il ne fait rien sans le vouloir et il fait tout ce qui lui plaît.

CHAPITRE CIII.

EXPLICATION DE CE PASSAGE DE L'ÉPITRE A TIMOTHÉE : DIEU VEUT LE SALUT DE TOUS LES HOMMES.

27. Quand nous entendons dire ou que nous lisons dans les saintes lettres « que Dieu veut « le salut de tous les hommes », quoique nous ayons la certitude que le genre humain ne doit pas se sauver tout entier, prenons garde de rien retrancher à la toute-puissance de la volonté divine ; dans ces paroles : « Dieu veut « le salut de tous les hommes », comprenons qu'il n'y aura de sauvés que ceux qu'il plaira à Dieu. Ce sens n'est pas qu'il n'y a personne que Dieu ne veuille sauver, mais que personne n'est sauvé sans que Dieu ne l'ait voulu ; c'est à ce titre qu'il faut le prier de vouloir bien nous sauver, parce que sa volonté sera infailliblement accomplie. La prière, en effet, était l'objet des préceptes de l'Apôtre, quand il a prononcé cette parole. Nous devons entendre de la même manière ce passage de l'Evangile : « C'est lui qui éclaire tout homme [1] ». Ces paroles ne signifient pas qu'il n'y a point d'homme qui ne soit éclairé de Dieu, mais que personne ne peut être éclairé sans sa lumière. On pourrait encore expliquer ce passage, sans admettre qu'il n'y a personne que Dieu ne veuille sauver, erreur manifeste, puisque Dieu n'a pas voulu faire de miracles dans des villes qui, en les voyant, auraient fait pénitence ; cette explication consisterait à entendre par « tous les « hommes » les différentes classes dont se compose le genre humain : les rois et les sujets, les nobles et les roturiers, les grands et les petits, les savants et les ignorants, les forts et les faibles, ceux qui sont ingénieux et ceux qui ont l'esprit lent ou grossier, les riches, les pauvres et les gens aisés, les hommes et les femmes, les nouveau-nés et les enfants, les adolescents et les jeunes gens, les vieillards jusqu'à l'âge le plus décrépit, les hommes enfin avec toutes les variétés qu'établissent entre eux la langue, les mœurs, les arts, les métiers, les goûts, les sentiments. Par quel motif, en effet, Dieu ne voudrait-il pas choisir ses élus chez tant de peuples divers et les sauver par les mérites de Jésus-Christ, son Fils unique, puisque, dans sa toute-puissance, il ne saurait rien vouloir sans l'exécuter ? Telle est la pensée de l'Apôtre : car il venait de recommander à Timothée de prier pour tous les hommes, en désignant plus spécialement « les rois et ceux « qui sont élevés en dignité », parce qu'il était naturel de croire que les pompes et les vanités du monde leur faisaient oublier l'humilité de la foi chrétienne. Après avoir dit que les prières adressées au ciel pour les grands « sont agréables à Dieu notre Sauveur », il ajoute aussitôt, pour prévenir le désespoir : « Dieu veut que tous les hommes soient sauvés « et arrivent à la connaissance de la vérité [2] ».

[1] Matt. XVI, 23. — [2] Act. XXI, 10-12.

[1] Joan. I, 9. — [2] I Tim. II, 1-4.

Dieu, en effet, a daigné dans sa sagesse accorder aux prières des petits le salut des grands, et nous voyons aujourd'hui son dessein accompli. D'ailleurs on retrouve cette manière de parler dans la bouche même du Seigneur, lorsqu'il dit aux Pharisiens : « Vous donnez le « dixième de la mente, de la rue, et de tous « les légumes » ; apparemment, les pharisiens ne donnaient pas la dîme des légumes d'autrui ou des plantes exotiques. Si donc il faut entendre par « tous les légumes » les légumes de toutes sortes, nous pouvons ici regarder l'expression « tous les hommes », comme synonyme d'hommes de toute classe. On peut d'ailleurs adopter une autre interprétation, pourvu qu'elle n'entraîne pas la conséquence que le Dieu tout-puissant ait formé un dessein sans pouvoir le réaliser. « Celui qui, comme « la vérité le déclare sans équivoque, a fait « tout ce qu'il a voulu au ciel et sur la « terre », n'a pas voulu faire, sans aucun doute, tout ce qui ne s'est pas fait.

CHAPITRE CIV.

DESSEIN DE DIEU SUR ADAM, DONT IL PRÉVOYAIT LA FAUTE.

28. Dieu aurait-il voulu maintenir l'homme dans la perfection où il l'avait créé, et, après l'avoir vu devenir père, ne l'aurait-il pas appelé à des destinées plus hautes, au moment marqué dans ses desseins, sans le faire passer par la mort, en le transportant dans un séjour où il aurait été exempt, non-seulement du péché, mais de l'intention même de faire le mal ? Oui, sans doute, s'il avait prévu que l'homme ne perdrait jamais la volonté de rester dans l'innocence, qui était le privilége de son origine. Mais comme il savait d'avance qu'il ferait un mauvais usage de la liberté, en d'autres termes, qu'il pécherait, il régla sa volonté sur sa prescience et résolut de tirer le bien du mal, afin que sa volonté toujours bonne fût exécutée, loin d'être réduite à l'impuissance par la volonté criminelle de l'homme.

CHAPITRE CV.

DE LA LIBERTÉ DANS L'ÉTAT PRIMITIF ET DANS L'ÉTAT DE PERFECTION.

L'homme devait d'abord être créé avec la faculté de vouloir également le bien et le mal, à la condition d'en être récompensé ou puni ; dans l'éternité, il sera incapable de vouloir le mal, sans perdre toutefois son libre arbitre. La liberté sera d'autant plus parfaite qu'elle sera affranchie du péché : car, faut-il déprécier la volonté, la nier, ou lui refuser l'indépendance, parce que nous avons un instinct si vif du bonheur, que, non-seulement nous ne voulons pas être malheureux, mais que nous sommes incapables de le vouloir ? Eh bien ! de même que notre âme ne peut aujourd'hui vouloir son malheur ; de même alors elle ne pourra se résoudre au mal. Mais Dieu voulait, pour suivre une gradation légitime, montrer la grandeur d'un être raisonnable et libre d'éviter le péché, en face de l'impeccabilité qui est une perfection plus haute. Il en est de même de l'immortalité : moins parfaite quoique réelle, lorsqu'elle n'excluait pas la mort, elle sera complète, lorsqu'elle n'entraînera plus la possibilité de mourir.

CHAPITRE CVI.

NÉCESSITÉ DE LA GRACE DANS L'ÉTAT PRIMITIF COMME DANS L'ÉTAT ACTUEL.

La nature humaine a perdu, par sa libre volonté, cette immortalité primitive : quant à la seconde, qu'elle aurait conquise par ses mérites, si elle n'avait péché, elle la tiendra de la grâce : toutefois, même avant la chute, elle n'aurait pu mériter sans le concours de la grâce. Le péché, sans doute, ne dépendait que du libre arbitre : mais l'observation de la justice n'en dépendait pas entièrement ; le secours divin était nécessaire pour mettre la liberté en communication avec le bien immuable. L'homme peut se détruire quand il lui plaît ; il a mille moyens de s'ôter la vie, comme de se priver de nourriture, pour ne citer que ce moyen ; mais il ne lui suffit pas de vouloir, pour conserver son existence ; il faut qu'il ait recours aux aliments et à tous les moyens d'entretenir la vie. Telle était la condition de l'homme dans le paradis terrestre : il était libre de se suicider, en renonçant à la justice ; mais, quand il fallait rester fidèle à cette justice, sa volonté devenait insuffisante et avait besoin d'être soutenue par le Créateur. Depuis la chute, la miséricorde de Dieu est plus nécessaire encore, puisqu'il faut dégager de la servitude la liberté elle-même, que domine le péché avec la mort sa compagne. Or, ce n'est point par ses propres forces, c'est par la

grâce toute pure de Dieu en Jésus-Christ, que l'homme reprend sa liberté : « Sa volonté, « ainsi qu'il est écrit, doit être préparée par « le Seigneur [1] », pour qu'il puisse recevoir tous les dons divins qui lui valent le don suprême de la vie éternelle.

CHAPITRE CVII.

LA VIE ÉTERNELLE RÉCOMPENSE ET GRACE TOUT A LA FOIS.

C'est en ce sens que l'Apôtre appelle la vie éternelle, qui est le salaire des bonnes œuvres, le fruit de la grâce de Dieu. « La mort « a été la solde du péché, dit-il ; le fruit de la « grâce de Dieu, c'est la vie éternelle en Notre-« Seigneur Jésus-Christ [2] ». La solde est pour le soldat le prix de ses services, ce n'est pas un don : en appelant la mort « la solde du péché », l'Apôtre nous fait sentir qu'elle est le châtiment nécessaire et comme le prix du péché. Quant à la grâce, elle ne serait qu'un vain mot, si elle n'était pas une faveur toute pure. Il faut donc admettre que les biens, même conquis par les mérites de l'homme, sont des dons de Dieu, et qu'en recevant la vie éternelle pour prix de ses mérites, on ne fait que recevoir « grâce pour grâce [3] ». Ainsi l'homme a été créé avec un esprit droit, de telle manière qu'il avait besoin du secours de Dieu pour conserver cette droiture originelle, et qu'il pouvait fausser sa volonté en abusant de son libre arbitre. Quelque parti qu'il prît, il devait accomplir la volonté de Dieu ou la voir s'accomplir sur lui. Or, il aima mieux suivre sa volonté que celle de Dieu, et la volonté de Dieu s'accomplit sur lui. De la masse viciée qui est sortie de cette source, Dieu a formé tantôt un vase d'honneur, tantôt un vase d'ignominie [4] : d'honneur, par sa miséricorde, d'ignominie, par un effet de sa justice, afin qu'on ne vît plus dans l'homme et par conséquent en *soi* un sujet de se glorifier.

CHAPITRE CVIII.

DIEU EST L'AUTEUR DE NOTRE SALUT.

Jésus-Christ même, le médiateur entre Dieu et l'homme, aurait été impuissant à nous délivrer, s'il n'avait été tout à la fois homme et Dieu. Lors de la création d'Adam, l'homme était droit et n'avait pas besoin d'un Médiateur ; mais quand le péché eut creusé un abîme entre Dieu et le genre humain, un Médiateur étranger au péché dut naître, vivre et s'immoler pour nous réconcilier avec lui, et nous mériter avec la résurrection de la chair la vie éternelle. Ainsi l'humilité d'un Dieu devait convaincre et guérir l'homme de son orgueil : l'homme pourrait mesurer l'intervalle qui le séparait de Dieu, en voyant qu'il fallait pour le combler un Dieu incarné ; un Dieu-homme donnant à l'homme rebelle l'exemple de l'obéissance. Ainsi, en revêtant la forme d'un esclave jusque-là incapable de mérites, le Fils unique devint la source de la grâce ; la résurrection du Rédempteur devint le gage de la résurrection de la chair promise à ceux qu'il rachetait ; le démon fut vaincu par la nature humaine qu'il se flattait d'avoir séduite ; et l'homme fut réduit à ne plus se glorifier, afin de prévenir ainsi le retour de l'orgueil. Voilà les conséquences de ce mystère auguste ; et je ne parle pas de celles que peuvent découvrir et exprimer des âmes plus parfaites, ou que l'esprit contemple sans que le langage puisse les traduire.

[1] Prov. VIII, 35. — [2] Rom. VI, 23. — [3] Joan. I, 16. — [4] Rom. IX, 21.

CHAPITRE CIX.

DU SÉJOUR DES AMES AVANT LA RÉSURRECTION.

29. Dans l'intervalle qui sépare la mort de la résurrection générale, les âmes résident dans un séjour mystérieux, séjour de repos ou de tourment, selon le sort qu'elles ont mérité lorsqu'elles étaient enfermées dans les liens du corps.

CHAPITRE CX.

DANS QUELLE MESURE ET POUR QUELLES AMES LE SACRIFICE DE L'AUTEL ET LES AUMÔNES SONT-ILS EFFICACES ?

Il est incontestable que les âmes des morts sont soulagées par la piété des vivants, quand on fait offrir pour elles le sacrifice du Médiateur ou qu'on répand des aumônes dans l'Eglise. Mais, pour recevoir ce soulagement, on doit s'en être rendu digne pendant la vie : car, il y a une manière de vivre qui n'est ni assez parfaite pour se passer de semblables secours après la mort, ni assez criminelle pour ne pas en retirer quelque fruit. En revanche il y a une perfection dans la vertu qui n'a pas besoin de ces secours, comme il y a dans le mal un degré où ils deviennent superflus. Par conséquent, il dépend de nous de mener ici-

bas une vie qui aggrave ou permette d'alléger nos peines dans l'autre monde, et il serait insensé de compter après la mort sur une faveur que l'on n'aura pas songé à mériter pendant sa vie. Ainsi l'usage où est l'Eglise de prier pour les défunts, ne contredit pas cette pensée de l'Apôtre : « Nous devons tous com« paraître devant le tribunal de Jésus-Christ, « afin que chacun reçoive ce qui est dû aux « bonnes ou aux mauvaises actions qu'il aura « faites pendant qu'il était revêtu de son « corps [1] » ; puisque ces âmes auront mérité, par leurs actions ici-bas, les soulagements de l'Eglise. Tous, en effet, ne reçoivent pas ces soulagements ; et d'où peut venir cette exception, sinon de la différence même dans la conduite qu'ils ont menée ici-bas ? Donc le sacrifice de l'autel et les aumônes faites à l'intention de tous les fidèles défunts, sont des actions de grâce pour les chrétiens accomplis, des offrandes propitiatoires, pour les chrétiens imparfaits : quant aux méchants, ils n'en retirent aucun fruit ; dans tous les cas, ces prières servent à consoler les vivants. Les âmes à qui elles sont utiles, voient leurs peines annulées ou du moins allégées.

CHAPITRE CXI.

DEUX CITÉS ÉTERNELLES APRÈS LE JUGEMENT GÉNÉRAL.

Après la Résurrection, quand le jugement de toutes les âmes aura été clos, seront séparées les deux cités, celle de Jésus-Christ et celle du démon ; l'une sera le séjour des bons, l'autre celui des méchants ; toutes deux auront pour habitants des anges et des hommes. Les bons perdront toute volonté, les méchants, tout pouvoir de pécher ; la mort disparaîtra : mais les uns vivront au sein d'une pure et éternelle félicité, les autres existeront au sein des tourments et comme dans une mort éternelle sans pouvoir mourir, car, la durée des peines comme du bonheur n'aura pas de fin : toutefois il y aura des degrés dans la félicité comme dans les supplices.

CHAPITRE CXII.

LE SUPPLICE DES DAMNÉS DOIT ÊTRE ÉTERNEL.

C'est donc à tort que parfois ou plutôt en général, on se laisse toucher d'une piété toute humaine pour les malheureux qui doivent subir un châtiment éternel et des tourments sans fin, et qu'on s'imagine que ces peines auront un terme. Sans doute on n'attaque pas les Ecritures ; mais, en obéissant aux mouvements du cœur, on adoucit les passages trop sévères, et on plie à un sens moins rigoureux des paroles où l'on se plaît à voir une menace plutôt que la vérité. «Dieu, dit-on, n'oubliera « pas sa miséricorde et ne mettra pas lui« même, dans sa colère, une borne à sa « pitié [1] ». Ce sont bien là, en effet, les expressions du Psalmiste ; mais elles ne s'appliquent évidemment qu'à ceux qui sont appelés « des vases de miséricorde », parce qu'ils ne doivent pas leur délivrance à leurs propres mérites, mais à la miséricorde de Dieu. Voudrait-on que ce passage s'appliquât indifféremment à tous les hommes ? On ne saurait, sans une grave inconséquence, reconnaître une limite au supplice des damnés dont il est écrit : « Ils iront au feu éternel » ; car il faudrait du même coup admettre que les justes, ceux qui iront dans « la vie éternelle [2] », verront mettre un terme tôt ou tard à leur félicité. Qu'on croie, si on le veut, qu'après un certain laps de temps, le châtiment des damnés sera allégé dans une certaine mesure. Cette hypothèse, en effet, ne contredit pas la vérité : la colère de Dieu, synonyme ici de condamnation, puisque Dieu est étranger à tout mouvement des passions, subsiste contre ces malheureux, et par conséquent « Dieu, dans sa « colère », en d'autres termes, sans abjurer sa colère, « ne met pas de bornes à sa miséri« corde » ; il est miséricordieux, non en mettant un terme aux tourments éternels, mais en adoucissant les supplices ou en les tempérant par de certains soulagements. Ainsi on respecte la pensée du Psalmiste, qui ne dit pas que Dieu sera miséricordieux pour mettre un terme à sa colère ou après y avoir renoncé, mais qu'il ne mettra pas de bornes à sa compassion, *tout en gardant sa colère*. D'ailleurs, qu'on suppose cette peine aussi légère qu'on peut la souffrir dans l'enfer : se voir mort au royaume de Dieu, exilé de la Cité céleste, étranger à la vie de Dieu, privé des douceurs sans nombre que Dieu « réserve à ceux qui « le craignent et communique à ceux qui « espèrent en lui [3] », quel supplice ! Il est si affreux dans sa durée infinie, qu'il ne peut

[1] II Cor. v, 10.

[1] Psal. LXXV, 10. — [2] Matt. XXV, 46. — [3] Psalm. XXX, 20.

être comparé à aucun des tourments que nous connaissons, dût-on les endurer des milliers de siècles.

CHAPITRE CXIII.

PERPÉTUITÉ DE LA MORT DES IMPIES COMME DE LA VIE DES SAINTS.

Ainsi la mort du damné, en d'autres termes, la privation de la vue de Dieu, se perpétuera et sera commune à tous les réprouvés, quelle que soit la manière dont l'homme, en écoutant son imagination, conçoive la variété des tourments, l'allégement ou la suspension des souffrances. La vie des saints sera également éternelle et commune à tous les élus dans cette hiérarchie de gloire et d'honneurs dont ils seront environnés.

CHAPITRE CXIV.

DE L'ESPÉRANCE. — L'ORAISON DOMINICALE RENFERME TOUT CE QU'IL FAUT ESPÉRER.

30. De la foi, contenue en abrégé dans le Symbole, dont les expressions sont comme le lait des petits enfants, mais dont le sens profond fait la nourriture des forts, naît la solide espérance des fidèles, et sa compagne, la sainte charité. Or, de toutes les vérités qu'il faut croire, celles qui sont contenues dans l'oraison dominicale forment spécialement le domaine de l'espérance. « Malheur, dit l'Ecri« ture divine, malheur à celui qui met son « espoir dans l'homme [1] ! » malédiction qui enveloppe celui qui met son espoir en lui-même. C'est donc uniquement à Dieu Notre-Seigneur que nous devons adresser les vœux que nous formons, soit pour bien faire, soit pour obtenir le prix de nos bonnes œuvres.

CHAPITRE CXV.

DES SEPT DEMANDES DE L'ORAISON DOMINICALE, D'APRÈS SAINT MATTHIEU.

L'oraison dominicale, telle qu'on la trouve dans l'évangéliste saint Matthieu, semble au premier abord renfermer sept demandes; trois ont pour objet les biens éternels, les quatre autres sont relatives aux biens temporels, en tant qu'ils servent à obtenir les biens célestes. Quand nous disons : « Que votre nom soit « sanctifié, que votre règne arrive, que votre

[1] Jér. XVII, 5.

« volonté soit faite sur la terre comme au « ciel », ou, selon une interprétation assez judicieuse, dans notre esprit comme dans notre corps; nous sollicitons des biens impérissables. Commencés ici-bas, ils se développent en nous à mesure que nous croissons en vertus : ils s'achèveront dans l'autre vie, comme nous devons l'espérer, et la possession en sera éternelle. Mais quand nous disons : « Donnez« nous aujourd'hui notre pain quotidien, et « remettez-nous nos dettes comme nous re« mettons à ceux qui nous doivent, et ne nous « laissez point succomber à la tentation, mais « délivrez-nous du mal [1] », n'est-il pas visible que ces demandes ont rapport aux besoins de la vie présente ? C'est donc dans la vie éternelle, objet perpétuel de nos espérances, que nous verrons le nom de Dieu se sanctifier, son règne arriver, sa volonté s'accomplir dans nos esprits et dans nos corps, d'une manière parfaite et immuable. Quant au pain quotidien, il s'appelle ainsi parce qu'il est nécessaire chaque jour, soit au corps, soit à l'âme, selon qu'on prend cette expression au propre ou au figuré. De même ce n'est qu'ici-bas, sur le théâtre du péché, qu'on peut demander la rémission du péché ; c'est ici-bas que se produisent les tentations qui attirent ou entraînent au péché; ici-bas enfin que règne le mal dont nous souhaitons d'être délivrés : au ciel, ces vœux n'auront plus d'objet.

CHAPITRE CXVI.

DES CINQ DEMANDES DE L'ORAISON DOMINICALE, D'APRÈS SAINT LUC : ACCORD DES DEUX ÉVANGÉLISTES.

L'oraison dominicale, dans saint Luc, n'offre que cinq demandes : cette abréviation, loin de présenter une contradiction, aide à fixer le sens des sept demandes qu'expose le premier évangéliste. N'est-ce pas dans l'esprit [2], qu'est sanctifié le nom de Dieu ? N'est-ce pas dans la résurrection de la chair [3], qu'éclatera l'avénement du règne de Dieu ? C'est ainsi qu'en retranchant la troisième demande, saint Luc nous fait comprendre qu'elle n'est qu'une répétition des deux premières. Il rapporte ensuite les trois autres qui sont relatives au pain quotidien, à la rémission des péchés, à la grâce de surmonter la tentation. Les mots qui

[1] Matt. VI, 9-13. — [2] C'est-à-dire au ciel. — [3] Et par conséquent sur la terre.

terminent l'oraison dans saint Matthieu, « et « délivrez-nous du mal », sont supprimés dans saint Luc, pour nous faire entendre que cette demande est contenue dans celle qui porte sur la tentation. Le premier évangéliste, du reste, en mettant : « Mais délivrez-nous du « mal », au lieu de dire : « Et délivrez-nous du « mal », laisse clairement apercevoir que ces deux prières se confondent ensemble : il présente la même pensée sous la forme d'une antithèse, comme quand on dit : ne veuillez pas ceci, mais veuillez cela ; et ainsi il nous avertit qu'on est délivré du mal, par cela seul qu'on n'est pas induit en tentation.

CHAPITRE CXVII.

LA CHARITÉ : SON UNION AVEC LA FOI ET L'ESPÉRANCE.

31. J'arrive à la charité. L'Apôtre la met au-dessus de la foi et de l'espérance ; et en effet, plus elle est vive, plus celui qu'elle anime est parfait. Veut-on savoir si quelqu'un est homme de bien ? on ne demande pas ce qu'il croit ni ce qu'il espère, on s'informe de ce qu'il aime. La pureté de l'amour entraîne celle de l'espérance et de la foi. Sans l'amour, au contraire, la foi est stérile, quand même elle aurait pour objet la vérité ; l'espérance est vaine, lors même qu'on démontrerait que ses aspirations ont pour but le véritable bonheur : il faut que les croyances et les espérances se convertissent en charité, par un don du ciel que la prière peut obtenir. Bien que l'espérance soit inséparable de l'amour, il est possible qu'on n'aime pas les moyens d'atteindre à l'objet même qu'on espère. Par exemple, on peut espérer la vie éternelle, et qui ne l'aimerait ? sans aimer la justice qui en est la condition première. La charité n'est, comme dit l'Apôtre, que la foi agissant par l'amour ; remarque-t-elle des imperfections dans son amour ? elle demande pour recevoir, cherche pour trouver et frappe pour se faire ouvrir [1] : car la foi obtient ce que la loi se contente d'ordonner. Sans le don de Dieu, en d'autres termes, sans l'Esprit-Saint, « par qui la charité « se répand dans nos cœurs [2] », la loi peut commander, elle est impuissante à aider la volonté, et ne sert qu'à rendre l'homme prévaricateur, en lui enlevant la ressource de son ignorance pour excuse : les convoitises de la chair règnent partout où la charité de Dieu est absente.

[1] Matt. VII, 7. — [2] Rom. V, 5.

CHAPITRE CXVIII.

DES QUATRE ÉTATS OU ÉPOQUES DE L'HUMANITÉ.

L'homme est-il plongé dans les plus épaisses ténèbres de l'ignorance, et ne trouve-t-il dans sa raison aucun obstacle contre les passions de la chair ? c'est son début et son premier état. Quand la loi vient ensuite lui découvrir le mal, sans que l'Esprit de Dieu soutienne sa volonté, il désire vivre conformément à cette loi, mais il est vaincu, il tombe sciemment dans le mal et il vit sous le joug du péché : « Car le vaincu est l'esclave du vainqueur [1] ». La connaissance du précepte produit donc cet effet : le péché achève en l'homme la corruption en y ajoutant pour ainsi dire le couronnement de la prévarication, et ainsi se trouve accomplie la parole de l'Apôtre : « La loi qui « est survenue après le péché d'Adam, n'a fait « qu'augmenter les transgressions [2] ». Voilà le second état de l'homme. Mais quand Dieu tourne ses regards vers l'homme, qu'il l'aide lui-même à accomplir ses commandements et l'anime de son Esprit, les désirs de la chair sont combattus par l'énergie de la charité [3] ; sans doute il y a encore une lutte intérieure et la faiblesse n'est pas complétement guérie : toutefois l'homme vit dans la justice par la vertu de la foi, à proportion qu'il ne se laisse pas entraîner à la concupiscence et cède à l'attrait de la justice. C'est le troisième état de l'homme, et l'époque d'espérance. Si l'on marche à la perfection avec une pieuse persévérance, il y aura un dernier état, celui de la paix qui consistera dans le repos de l'âme après la mort, et se consommera par la résurrection de la chair. De ces quatre époques différentes, la première a précédé la loi ; la seconde correspond au règne de la loi ; la troisième, à celui de la grâce ; le dernier âge sera celui d'une paix parfaite et inaltérable.

Tel est l'ordre dans lequel se sont succédé à travers les temps les destinées du peuple de Dieu, selon les conseils de Celui qui dispose tout avec poids, nombre et mesure [4]. Ce peuple, au début, n'a pas été soumis à la loi ; plus tard, il a reçu la loi des mains de Moïse ; puis il a vécu sous l'empire de la grâce, révélée par le premier avénement du Médiateur. Toutefois, n'allons pas croire que la grâce ait fait

[1] II Pierre, II, 19. — [2] Rom. V, 20. — [3] Gal. V, 17. — [4] Sag. XI, 21.

défaut, dans les deux époques antérieures, aux âmes prédestinées à la recevoir; le moment de la répandre n'étant pas encore venu, elle agissait mystérieusement et comme sous un voile : car, les justes de l'époque antérieure n'ont pu se sauver que par la foi en Jésus-Christ, et, s'il leur avait été inconnu, ils auraient été incapables de nous révéler sa venue, dans ces prophéties où tour à tour s'obscurcit et brille la vérité.

CHAPITRE CXIX.

L'ESCLAVAGE DE LA LOI INCONNU A PLUSIEURS.

Du reste, quel que soit l'état où la grâce de la régénération surprend l'homme, elle lui fait obtenir le pardon de toutes ses fautes passées : la peine à laquelle sa naissance le condamne, s'efface dans la nouvelle naissance qu'il reçoit. Cette parole divine : « L'Esprit « souffle où il veut[1] », s'accomplit si littéralement, qu'une foule de personnes vivant sous la loi n'en ont pas connu l'esclavage, et qu'elles ont reçu du même coup les commandements de Dieu et la grâce nécessaire pour les remplir.

CHAPITRE CXX.

MORT DE L'ENFANT BAPTISÉ.

Avant de recevoir les commandements divins, l'homme doit avoir reçu la vie physique; mais dès qu'il a été plongé dans le sacrement de la régénération, il peut mourir, sans avoir rien à redouter. En effet, « Jésus-« Christ est mort et est ressuscité pour régner « sur les vivants et sur les morts[2] », et l'empire de la mort ne saurait peser sur celui pour lequel s'est sacrifié le Dieu « libre entre les « morts[3] ».

CHAPITRE CXXI.

LA CHARITÉ EST LA FIN DE TOUS LES PRÉCEPTES.

32. Ainsi tous les préceptes divins aboutissent à la charité, selon la parole de l'Apôtre : « La fin du précepte est la charité qui sort « d'un cœur pur, d'une bonne conscience et « d'une foi sincère[4] ». Oui, la charité est la fin à laquelle doivent se rapporter tous les préceptes. Obéit-on dans ses actes à la crainte du châtiment ou à tout autre mouvement charnel, au lieu d'avoir en vue la charité « que l'Esprit-Saint répand dans nos cœurs[5] » ?

[1] Jean, III, 8. — [2] Rom. XIV, 9. — [3] Psalm. LXXXVII, 6. — [4] I Tim. I, 5. — [5] Rom. V, 5.

on n'accomplit pas le bien comme il faut, tout en en ayant l'air. La charité consiste à aimer Dieu et le prochain, « double commandement « qui renferme la loi et les prophètes[1] ». Consulte l'Evangile, consulte les lettres des Apôtres; c'est toujours la même doctrine : « La « fin du précepte est la charité », ou encore : « Dieu est la charité[2] ». Ainsi tous les commandements de Dieu, par exemple : « Tu ne « commettras point d'adultère » ; tous les conseils évangéliques, comme celui-ci : « Il est « bon que l'homme n'approche pas de la « femme », sont exactement suivis, quand on a pour but d'aimer Dieu et d'aimer le prochain en vue de Dieu, soit ici-bas, soit dans l'éternité. Aujourd'hui nous aimons Dieu par la foi ; dans l'éternité, notre amour jouira de sa vue. D'ailleurs, c'est par la foi que nous aimons aussi le prochain ; l'homme est incapable de pénétrer dans les replis du cœur de l'homme, mais alors « Dieu éclairera les pro-« fondeurs des ténèbres et révélera les secrets « des cœurs, et chacun recevra de lui la « louange qu'il mérite[3] » ; et ainsi on aimera, on louera dans le prochain les vertus que la lumière divine dévoilera à tous les regards. Enfin la concupiscence va en s'affaiblissant, à proportion que la charité augmente, jusqu'à ce qu'elle atteigne enfin à ce degré de perfection qu'elle ne peut dépasser : « Per-« sonne ne peut porter plus loin l'amour que « de donner sa vie pour ses amis[4] » ; mais qui pourrait expliquer le règne de la charité dans des cœurs où elle ne rencontrera plus de passion à combattre, et où la corruption sera si complétement anéantie, que la mort n'aura plus sur eux aucune prise ?

CHAPITRE CXXII.

ÉPILOGUE.

33. Il est temps de terminer cet ouvrage ; c'est à toi de voir s'il remplit l'idée que tu te faisais d'un manuel, et s'il en mérite le nom. Je ne pouvais rester indifférent à ton ardeur pour la science de Jésus-Christ ; la confiance et l'espoir que je fonde sur ta piété, soutenue de la grâce de notre Rédempteur, l'amour qui m'attache vivement à toi, l'un de ses membres, voilà les motifs qui m'ont engagé à composer ce traité de la foi, de l'espérance et de la charité ; j'y ai consacré toutes mes forces : puisse son utilité répondre à son étendue !

[1] Matt. XXII, 40. — [2] I Joan. IV, 16. — [3] Id. IV, 5. — [4] Joan. XV, 13.

DU COMBAT CHRÉTIEN.

Lutte à soutenir contre Satan. — Satan vaincu et subjugué quand on parvient à dompter les passions et à réduire le corps en servitude. — Le corps est soumis, quand on le soumet à Dieu, de qui dépend toute créature, de gré ou de force. — La faiblesse humaine a pour appui la foi, et elle trouve le remède le plus efficace dans le Fils de Dieu fait chair. — Parcourant ensuite les différents points de la foi catholique renfermés dans le Symbole, saint Augustin fait voir les diverses hérésies qui se sont élevées contre elle, et apprend à les fuir.

CHAPITRE PREMIER.

LA COURONNE EST PROMISE AUX VAINQUEURS. — SATAN NOTRE ENNEMI EST VAINCU AVEC L'AIDE DE JÉSUS-CHRIST.

1. La palme de la victoire n'est offerte qu'à ceux qui combattent. Dans les saintes Ecritures, nous trouvons à chaque pas la promesse de la couronne, si nous sortons victorieux de la lutte ; mais pour éviter une foule de citations, ne lit-on pas en termes clairs et précis dans l'apôtre saint Paul : « J'ai achevé mon « œuvre, j'ai fourni ma course, il ne me reste « plus qu'à recevoir la couronne de justice qui « m'est réservée [1] ? » Il faut donc connaître quel adversaire nous avons à vaincre pour être couronnés ; c'est celui que Notre-Seigneur lui-même a vaincu le premier, afin que nous aussi, en lui demeurant unis, nous puissions le vaincre à notre tour.

La Vertu et la Sagesse de Dieu, le Verbe par qui tout a été fait, c'est-à-dire le Fils unique de Dieu, demeure éternellement immuable au-dessus de toute créature.

Or, si toute créature que n'a pas souillée le péché, est sous sa dépendance, à plus forte raison en est-il de même pour celle que le péché a dégradée. Si tous les anges restés purs sont sous lui, encore ne sont-ils pas bien davantage sous lui, tous ces anges prévaricateurs dont Satan est le chef? Mais, comme Satan avait séduit notre nature, le Fils unique de Dieu a daigné revêtir notre humanité, pour vaincre Satan avec elle, et mettre sous notre dépendance celui qu'il tient sans cesse sous la sienne ; c'est ce qu'il fait entendre lui-même quand il dit : « Le prince du monde a été « chassé [1] ». Non qu'il ait été chassé hors du monde, comme le pensent quelques hérétiques, mais il a été rejeté hors des âmes de ceux qui restent fidèles à la parole de Dieu, loin de s'attacher au monde dont Satan est le maître ; car s'il exerce un pouvoir absolu sur ceux qui recherchent les biens éphémères du siècle, il n'est pas pour cela le maître du monde ; mais il est le prince de toutes ces passions qui nous font convoiter les biens périssables ; de là vient l'empire qu'il exerce sur tous ceux qui négligent Dieu, dont le règne est éternel, pour n'estimer que des frivolités que le temps change sans cesse ; « car la cupi« dité est la racine de tous les maux ; et c'est « en s'y laissant aller que quelques-uns se « sont écartés de la foi et se sont attirés de « nombreux chagrins [2] ». C'est à cause de cette concupiscence que Satan établit sa domination sur l'homme, et prend possession de son cœur. Voilà l'état de ceux qui aiment ce monde. Or, nous bannissons Satan, toutes les fois que nous renonçons du fond du cœur aux vanités du monde ; car on se sépare de Satan, maître du monde, quand on renonce à ses attraits corrupteurs, à ses pompes, à ses anges. Aussi Dieu lui-même, une fois revêtu de la nature triomphante de l'homme, nous dit-il : « Sa« chez que j'ai vaincu le monde [3] ».

[1] II Timot. IV, 7, 8.

CHAPITRE II.

VAINCRE SATAN, C'EST VAINCRE SES PASSIONS.

2. Bien des gens s'écrient : Comment vaincre Satan, quand nous ne le voyons pas? Mais n'avons-nous pas un maître qui n'a point dédaigné de nous montrer comment on arrive à

[1] Jean, XII, 31. — [2] I Timot. VI, 10. — [3] Jean, XVI, 33.

subjuguer des ennemis invisibles ? C'est en parlant de ce maître que l'Apôtre a dit[5] : « Se « dépouillant lui-même de la chair, il a exposé « les principautés et les puissances à une « ignominie publique, triomphant d'elles cou- « rageusement en lui-même[1] ». Ainsi donc nous aurons vaincu ces puissances invisibles, nos ennemies, dès que nous aurons subjugué les passions qui sont au fond de notre cœur ; et si nous éteignons en nous-mêmes les désirs qui nous font rechercher les biens de ce monde, nous arrivons nécessairement à vaincre en nous celui qui a établi son empire dans le cœur de l'homme en y allumant ces mêmes désirs. Quand Dieu dit à Satan : « Tu mangeras « de la terre », il a dit au pécheur : « Tu es terre, « et tu retourneras en terre[2] ». Ainsi le pécheur a été livré à Satan pour que Satan fît de lui sa nourriture. Donc, ne restons pas terre, si nous ne voulons pas servir de pâture à Satan. La nourriture que nous prenons devenant partie de notre corps, les aliments eux-mêmes, par l'action des organes, s'assimilent à notre substance ; ainsi la perversité, l'orgueil et l'impiété, avec leurs habitudes pernicieuses, font de chacun de nous un autre Satan, c'est-à-dire un être semblable à lui. L'on demeure alors soumis à Satan, comme le corps est soumis à l'âme. Voilà ce que signifie « être mangé par le ser- « pent ». Quiconque redoute le feu éternel, allumé pour Satan et ses anges[3], doit chercher à vaincre en soi ce mauvais génie. Nous repousserons victorieusement de notre cœur ces ennemis du dehors qui nous assiégent, en étouffant les désirs de la concupiscence qui nous asservissent. Ces esprits viennent-ils à rencontrer des hommes qui leur ressemblent ? ils les entraînent à partager leurs châtiments.

CHAPITRE III.

PRINCES DES TÉNÈBRES.

3. C'est ainsi que l'Apôtre, d'après son propre témoignage, lutte contre les puissances extérieures. « Nous n'avons pas, dit-il, à combattre « contre la chair et le sang, mais contre les « principautés, contre les puissances, contre « les princes de ces ténèbres, contre les esprits « malfaisants qui habitent dans les cieux[4] ». On nomme ciel aussi cet air où se forment les vents, les nuées, les tempêtes et les tourbillons.

[1] Coloss. II, 15. — [2] Gen. III, 14, 19. — [3] Matt. XXV, 41. — [4] Eph. 6-12.

L'Ecriture le dit en plusieurs endroits : « Dieu « a tonné du haut du ciel[1] » ; « les oiseaux du « ciel[2] » ; « les animaux qui volent dans le ciel[3] ». Il est de toute évidence que les oiseaux volent dans l'air. Nous aussi, nous avons l'habitude d'appeler ciel cet air qui nous entoure. Quand nous voulons savoir si le temps est serein ou nuageux, il nous arrive de dire, tantôt : Quel est l'état de l'air, ou, quel est l'état du ciel ? Si je suis entré dans ces détails, c'est pour ne pas laisser croire que les mauvais esprits habitent là où Dieu a placé, dans un ordre admirable, le soleil, la lune et les étoiles. Si les mauvais démons sont appelés par l'Apôtre des êtres spirituels, c'est parce que dans les saintes Ecritures les mauvais anges sont nommés esprits ; l'Apôtre les nomme aussi les princes des ténèbres de ce monde, parce qu'il appelle ténèbres, les pécheurs sur lesquels ces mauvais anges ont établi leur domination. Aussi dit-il dans un autre passage : « Vous étiez autrefois ténèbres, « vous êtes maintenant lumière dans le Sei- « gneur[4] ». — C'est qu'après avoir été pécheurs, ils avaient obtenu leur justification. Gardons-nous donc de penser que Satan avec ses légions habite dans les hauteurs du ciel, d'où nous croyons qu'il est tombé.

CHAPITRE IV.

INTERPRÉTATIONS DES MANICHÉENS.

4. Les Manichéens, dans leur aveuglement, soutiennent qu'avant la formation du monde il existait une race d'esprits de ténèbres, qui osa se révolter contre Dieu. Selon l'opinion de ces malheureux, Dieu, dont la puissance est infinie, n'aurait pu résister à cette attaque qu'en envoyant contre les rebelles une partie de lui-même. Les chefs de cette légion, d'après les Manichéens, auraient dévoré cette partie divine, et le monde aurait été formé de cette assimilation. Pour obtenir la victoire, Dieu donc, d'après eux, éprouva dans ses membres des pertes, des tourments, des misères sans nombre ; et ses membres assimilés aux entrailles des esprits de ténèbres, modifièrent leur caractère, et calmèrent leur fureur. Cette secte ne voit pas qu'elle pousse le sacrilége jusqu'à croire que ce n'est point par ses créatures, mais par sa propre personnalité que ce Dieu tout-puissant est entré en lutte contre les ténèbres. Une pareille opinion est un

[1] Ps. XVII, 14. — [2] Ib. VIII, 9. — [3] Matt. VI, 26. — [4] Ep. V, 8.

crime. Ils ne s'arrêtent pas là. Pour les vaincus, une fois leur fureur réprimée, leur état serait devenu meilleur, tandis que la nature divine, qui était victorieuse, aurait été réduite à l'état le plus misérable. Ils osent dire encore que par suite de ce contact, de cette mêlée, la partie divine aurait perdu l'intelligence et le bonheur, pour tomber dans les fautes et les tourments les plus graves. Encore si les Manichéens admettaient qu'un jour cette partie de Dieu pût se trouver purifiée ; bien qu'il y eût une insigne impiété envers ce Dieu tout-puissant, d'affirmer qu'une partie de lui-même ait été, si longtemps, et sans avoir commis aucun péché, en proie à l'erreur et aux châtiments ; mais non ; ces malheureux insensés osent dire encore, que la nature divine ne saurait tout entière reprendre son premier état de pureté, et que la partie qui n'a pu être purifiée, va être enchaînée et attachée au mal comme à un tombeau ; ainsi cette partie qui n'a point failli, serait aussi tourmentée pour l'éternité dans une prison de ténèbres.

Voilà ce qu'avancent les Manichéens pour abuser les âmes simples ; mais peut-on pousser la simplicité au point de croire à de pareils sacriléges? Quoi ! Dieu, qui peut tout, aurait été forcé et contraint de livrer une partie de lui-même, pure et sans tache, sans pouvoir la soustraire à tant de châtiments, à tant de corruption ? Et ce qu'il n'aurait pu affranchir, serait par lui-même retenu dans d'éternelles chaînes? Qui n'est saisi d'horreur en entendant ce blasphème ? qui n'en voit l'impiété et l'abomination ? Mais quand ces hérétiques cherchent à faire des victimes, ils ne tiennent pas d'abord ce langage. Autrement on se rirait d'eux, on les fuirait ; mais ils prennent, dans les Ecritures, des passages que les âmes simples n'entendent pas, et alors ils abusent des ignorants en leur demandant quelle est l'origine du mal. C'est ainsi qu'à propos de ce verset de l'apôtre : « Les princes « des ténèbres : les esprits du mal qui habi- « tent dans les cieux », ils demandent à un homme, qui ne comprend pas les saintes Ecritures, comment il se peut qu'il y ait dans le ciel des princes des ténèbres. L'infortuné ne pouvant répondre, se laisse, dans sa curiosité, séduire et tromper par eux ; car la curiosité est le propre de toute âme ignorante.

Mais quand on est solidement instruit des vérités de la foi catholique, qu'on a pour appui des mœurs honnêtes et une piété sincère, ignorât-on les subtilités de leur hérésie, on n'est pas embarrassé pour leur répondre. Jamais ils ne séduiront le fidèle qui connaît ce que comprend la foi chrétienne, cette foi catholique, répandue dans l'univers, et qui, sous la conduite de Dieu, n'a rien à craindre des impies, des pécheurs, ou même de l'indifférence de ses enfants.

CHAPITRE V.

DANS QUEL SENS FAUT-IL ENTENDRE QUE LES ESPRITS DU MAL SONT DANS LES HAUTEURS DE L'AIR.

5. Nous le disions : l'apôtre saint Paul a déclaré que nous avons une lutte à soutenir contre les princes des ténèbres, et les esprits du mal qui habitent dans l'air ; nous avons montré que l'air même qui environne la terre, s'appelle ciel ; il faut donc admettre que nous combattons contre Satan et ses satellites, qui mettent leur joie à nous tourmenter. Aussi le bienheureux Paul appelle, ailleurs, Satan le prince de la puissance de l'air [1]. Cependant le passage où il parle des esprits du mal habitant dans les cieux, pourrait s'interpréter encore autrement, ne pas désigner les anges prévaricateurs, mais s'adresser à nous-mêmes ; car ailleurs il est dit à notre sujet : « Notre séjour est dans les cieux [2] ». En conséquence, comme si nous étions placés dans les hauteurs du ciel, c'est-à-dire, parce que nous suivons les préceptes spirituels de Dieu, nous devons résister aux esprits du mal, dont les efforts tendent à nous en écarter. Oui, cherchons plutôt comment il nous faut combattre et vaincre ces ennemis invisibles : de cette manière ces gens d'un esprit si étroit ne pourront s'imaginer que nous avons à lutter contre l'air.

CHAPITRE VI.

CHATIER SON CORPS POUR VAINCRE SATAN ET LE MONDE.

6. L'Apôtre veut bien nous l'enseigner lui-même : « Je ne combats pas, dit-il, en donnant « des coups en l'air; mais je châtie mon corps, « je le réduis en servitude, de peur qu'après « avoir prêché aux autres je ne sois réprouvé

[1] Eph. II, 2. — [2] Philip. III, 2.

« moi-même [1] ». Il dit encore : « Soyez mes « imitateurs, comme je le suis à mon tour de « Jésus-Christ [2] ». Que signifient ces paroles, sinon que l'Apôtre avait triomphé des puissances de ce monde, comme il enseigne que l'avait fait d'abord le Seigneur [3] dont il se déclare l'imitateur ? Suivons donc son exemple, comme il nous y engage, châtions notre corps, et réduisons-le en servitude, si nous voulons vaincre le monde.

Comme le monde exerce sur nous son empire par ses plaisirs défendus, par ses pompes et par un esprit de curiosité funeste, c'est-à-dire, par tous ces biens séducteurs et dangereux qui enchaînent les amateurs des biens du siècle, et les forcent à servir Satan et ses complices ; si nous résistons à toutes ces tentations, notre corps sera réduit en servitude.

CHAPITRE VII.

POUR QUE NOTRE CORPS NOUS SOIT SOUMIS, IL FAUT NOUS SOUMETTRE A DIEU, DE QUI DÉPEND TOUTE CRÉATURE, DE GRÉ OU DE FORCE.

7. N'allez pas me demander comment nous soumettrons notre corps ; rien n'est plus facile à comprendre et à exécuter, une fois que nous nous serons soumis à Dieu, de tout notre cœur, et avec un abandon complet ; car toute créature est, bon gré, mal gré, soumise à un seul Dieu, son Seigneur. Ce que nous recommande la foi, c'est de le servir de tout notre cœur ; car le juste le sert sans rien perdre de sa liberté, et le pécheur, en restant dans ses entraves. Tous sont soumis à la divine Providence ; l'un montre une obéissance fidèle, et sous ses aspirations accomplit le bien ; l'autre est à la chaîne comme un esclave, et subit le sort qu'il mérite. Ainsi le Dieu suprême, l'Auteur de toute créature, qui a fait toute chose excellente, comme il est écrit dans la Genèse [4], a réglé la création de manière à tirer le bien des bons et des méchants. Un acte juste est en même temps un acte bon : or, les bons sont heureux à juste titre, et les méchants sont justement punis ; par conséquent Dieu tire le bien des bons et des méchants, puisqu'il fait tout selon les lois de la justice. J'appelle bons ceux qui servent Dieu de tout cœur, et méchants ceux qui le font par contrainte ; car personne ne peut se soustraire aux lois du Tout-Puissant ; mais il y a une différence complète entre exécuter et subir les prescriptions de la loi. Les justes agissent conformément à la loi, et les méchants souffrent d'après cette même loi.

8. Ne nous tourmentons pas à la pensée que les justes ont, ici-bas, selon la chair dont ils sont revêtus, beaucoup de peines et d'ennuis à supporter. En effet, ils ne sauraient éprouver aucun mal, ceux qui peuvent répéter ces paroles que l'Apôtre fait entendre sous l'inspiration de l'Esprit-Saint : « Nous nous ré« jouissons même au milieu de nos tribula« tions, sachant que la tribulation produit la « constance, la constance la pureté, et la pu« reté l'espérance. Or, l'espérance n'est point « confondue, puisque l'amour de Dieu est ré« pandu jusqu'au fond de nos cœurs par l'Es« prit-Saint qui nous a été donné [1] ». Si dans cette vie, où l'on a tant à souffrir, les bons et les justes sont capables, non-seulement de supporter avec calme les tribulations qui leur surviennent, mais encore de s'en glorifier dans l'amour de Dieu ; que penser de cette autre vie qui nous est promise, où notre corps n'aura rien à souffrir ? En effet, les corps des justes et des impies ne ressusciteront pas pour avoir le même sort ; il est écrit : « Nous res« susciterons tous, mais nous ne serons pas « tous changés » ; et pour qu'on n'aille pas croire que ce changement n'est pas promis aux justes, mais aux impies, et qu'il y a là un châtiment, l'Apôtre ajoute : « Les morts res« susciteront incorruptibles, et c'est nous qui « serons changés [2] ».

Ainsi le sort des méchants est parfaitement réglé : chacun d'eux est nuisible à soi-même, et tous se portent préjudice réciproquement. Ils recherchent, en effet, ce qu'on ne peut aimer sans se faire tort, et ce qui peut être ravi facilement ; et ce bien, quand ils se persécutent, ils cherchent à s'en dépouiller les uns les autres. De là des tourments pour ceux qui perdent les faveurs du monde, parce qu'ils y ont mis leur affection. La joie est pour ceux qui les leur ravissent ; mais cette joie n'est qu'aveuglement, que misère profonde ; elle n'est, en effet, qu'entraves pour l'âme qu'elle entraîne dans des angoisses plus douloureuses. Le poisson aussi se sent heureux, lorsque, sans voir l'hameçon, il dévore l'appât ; mais que le pêcheur l'attire à lui, d'abord ses entrailles se

[1] I Corint. IX, 26. — [2] Ib. XI, 1. — [3] II Corint. II, 14, et Coloss. II, 15. — [4] Gen. I, 31.

[1] Rom. V, 3-5. — [2] I Cor. XV, 51, 52.

déchirent, et bientôt il périt victime de la joie qu'il a éprouvée dans son avidité. Tel est le sort de ceux qui croient trouver le bonheur dans les biens d'ici-bas : ils ont saisi l'hameçon, ils le portent partout avec eux; mais le moment va venir où ils sentiront quels tourments ils ont mis en eux par leur avidité. Les impies, toutefois, ne portent aucun préjudice aux vrais fidèles, parce qu'ils leur enlèvent des biens auxquels ces derniers ne sont pas attachés. Car ce qu'ils aiment et ce qui fait leur bonheur, personne ne peut le leur ravir. Quant aux souffrances du corps qui accablent si tristement les âmes des méchants; les âmes des justes s'y retrempent et s'y fortifient. Ainsi l'homme méchant et le mauvais ange servent sous les ordres de la divine Providence; mais ils ignorent le bien que Dieu opère par eux; aussi sont-ils payés, non d'après leurs services, mais d'après leur malice.

CHAPITRE VIII.

TOUT EST GOUVERNÉ PAR LA DIVINE PROVIDENCE.

9. De même que ces âmes qui ont l'intention de nuire et qui calculent les conséquences de leur action, sont placées sous les lois divines de manière que personne ne souffre injustement; ainsi, tous les êtres organisés et vivants sont, chacun dans son espèce et sa classe, dirigés conformément aux lois de la divine Providence. Aussi le Seigneur a dit : « Deux passereaux ne se vendent-ils pas une obole? et « pas un d'eux ne tombe sur la terre sans la « volonté de votre Père [1] ». Par ces paroles, que veut-il faire voir, sinon que ce qui paraît le plus vil aux yeux des hommes, est gouverné par la toute-puissance de Dieu ! En effet, par lui sont nourris les oiseaux du ciel, par lui sont vêtus les lis des champs [2]; ainsi s'exprime la Vérité même, et elle ajoute que nos cheveux mêmes sont comptés [3]. Mais si Dieu veille par lui-même sur les âmes pures qui ont la raison en partage, soit sur les anges qui ont gardé leur dignité et leur grandeur, soit sur les hommes qui servent Dieu avec une entière soumission, Dieu aussi les emploie pour gouverner le reste. Aussi l'Apôtre a-t-il pu dire avec vérité : « Dieu ne prend point souci « des bœufs [4] ». En effet, Dieu enseigne aux hommes, dans l'Ecriture, la manière de se conduire envers leurs semblables, et de le servir lui-même; mais les hommes savent assez le traitement qu'ils doivent employer pour leurs bestiaux, c'est-à-dire, les procédés que l'expérience, l'habileté, les talents naturels fournissent pour veiller à la conservation de ces animaux. Et tous ces biens, ne les tiennent-ils pas des trésors immenses de leur Créateur? Ainsi, quand un homme peut comprendre comment Dieu, auteur de la création universelle, la gouverne par l'intermédiaire des âmes pures, qui lui servent de ministres et sur terre et dans les cieux, attendu que ces saintes âmes sont l'ouvrage de ses mains, et qu'elles occupent le premier rang dans la création; quand un homme donc peut comprendre tout cela, eh bien ! qu'il comprenne et qu'il entre dans la joie de son Seigneur [1].

[1] Matt. x, 29. — [2] Matt. vi, 26, 28, 29, 30. — [3] Id. x, 30. — [4] I Corinth. ix, 9.

CHAPITRE IX.

COMBIEN LE SEIGNEUR EST DOUX.

10. Si ce bonheur nous est refusé pendant que nous sommes dans les liens du corps, et que nous accomplissons notre pèlerinage loin de Dieu [2], cherchons du moins à goûter combien le Seigneur est doux [3], lui qui nous a donné comme gage d'amour son Esprit-Saint [4], pour nous faire jouir de son ineffable douceur et nous faire soupirer après cette source même de la vie, où sans perdre la raison nous pouvons nous plonger et nous enivrer sans manquer à la sobriété, comme cet arbre planté le long d'un cours d'eau, qui se charge de fruits à la saison, sans jamais se dépouiller de ses feuilles [5]. L'Esprit-Saint n'a-t-il pas dit : « Les « enfants des hommes s'abandonneront à l'espérance sous l'abri de vos ailes, ils s'enivre- « ront à l'abondance de votre maison, et vous « les désaltérerez au torrent de vos voluptés [6]? » Une pareille ivresse, loin de troubler l'esprit, l'élève et lui donne l'oubli des choses de la terre; surtout, si nous pouvons dire dans toute l'effusion de notre cœur : « Comme le « cerf soupire après les fontaines, ainsi mon « âme soupire après vous, ô mon Dieu [7] ! »

CHAPITRE X.

POUR NOUS LE FILS DE DIEU S'EST FAIT HOMME.

11. Si les chagrins que l'attachement au monde

[1] Matt. xxv, 21. — [2] II Cor. v, 6. — [3] Ps. xxxiii, 9. — [4] II Cor. i, 22, v, 5. — [5] Ps. i, 3. — [6] Psal. xxxv, 8, 10. — [7] Psal. xli, 2.

cause à notre âme nous empêchent de goûter combien le Seigneur est doux, du moins ayons confiance en l'autorité divine que Dieu même a bien voulu placer dans la sainte Ecriture, où il est parlé de son Fils, « qui lui est « venu de la race de David selon la chair [1] », comme dit l'Apôtre. « Tout a été fait par lui, « et rien n'a été fait sans lui », dit l'Evangile [2]. C'est lui qui a eu compassion de notre faiblesse, dont il n'est pas l'auteur, mais que nous ne devons attribuer qu'à nous-mêmes, car Dieu a créé l'homme immortel [3] et lui a donné le libre usage de sa volonté; eh! où serait la perfection pour lui s'il obéissait aux commandements de Dieu, par force et non librement?

A mon avis, rien de plus simple ; mais c'est ce que ne veulent pas comprendre ces hommes qui, ayant abandonné la foi catholique, désirent cependant conserver le nom de chrétien. S'ils conviennent avec nous que notre nature ne peut se corriger que par la pratique du bien, ils avoueront nécessairement qu'elle s'altère par le péché. Il suit donc que nous ne devons pas croire que notre âme soit un même être avec Dieu ; s'il en était ainsi, ni sa volonté, ni une force étrangère ne sauraient la pousser au mal ; puisque Dieu est absolument immuable, comme en conviennent ceux qui n'aiment pas à parler des questions qu'ils ignorent, dans un esprit de lutte, de rivalité, d'amour de vaine gloire, mais avec une humilité toute chrétienne; jugent du Seigneur d'après sa bonté, et le cherchent dans la simplicité de leur cœur [4]. Ainsi donc le Fils de Dieu a daigné se revêtir de notre faiblesse. « Et le Verbe s'est fait chair, et il a ha- « bité parmi nous [5] » ; son éternité n'a pas été changée, mais il a montré aux regards muables de l'homme, une créature également muable dont il s'est revêtu dans son immuable majesté.

CHAPITRE XI.

CONVENANCES MAGNIFIQUES DE L'INCARNATION.

12. Il se rencontre des insensés qui disent : Dieu dans sa sagesse ne pouvait-il sauver les hommes qu'en se faisant homme, en prenant naissance dans le sein d'une femme, et en se soumettant à tout de la part des pécheurs? Voici notre réponse : Oui, Dieu pouvait agir autrement, mais s'il l'eût fait, votre sottise trouverait également à redire. En ne se montrant pas aux yeux des pécheurs, sa lumière éternelle, qui n'est visible que par les yeux de l'âme, ne pourrait être vue des esprits souillés. Mais comme le Fils de Dieu a daigné nous instruire en prenant une forme visible afin de nous préparer à la possession des biens invisibles, il froisse les avares, parce qu'il n'a pas revêtu un corps d'or massif ; il froisse les impudiques, parce qu'il est né de la femme, car les impudiques ne peuvent supporter que les femmes conçoivent et enfantent ; il froisse les orgueilleux, parce qu'il a supporté les outrages avec la plus admirable patience ; il froisse les voluptueux, parce qu'il a enduré les souffrances; il froisse les peureux, parce qu'il est mort. Et pour n'avoir pas l'air de prendre la défense de leurs vices, ils disent que ce n'est pas parce qu'il est homme, mais parce qu'il est le Fils de Dieu, que cela les révolte dans Notre-Seigneur. Ils ne comprennent donc pas quelle est cette éternité divine qui s'est faite homme; ils ne comprennent pas non plus ce qu'est l'humanité qui par ce changement recouvrait sa première énergie, et par là nous montrait que sous la conduite de Dieu nous pouvions, en pratiquant la vertu, nous affranchir des faiblesses causées par le péché. Ne voyons-nous pas en effet à quel degré de misère l'homme était descendu par sa faute, et comment aujourd'hui, par le secours divin, il peut se relever de cet état? Voilà pourquoi Dieu s'est fait homme et a souffert, comme homme, ce qui peut arriver à notre humanité. Ce remède à nos maux est tel que nous ne saurions nous en faire une assez grande idée. Comment guérir l'orgueil, s'il ne s'abaisse pas devant l'humilité du Fils de Dieu? Comment renoncer à l'avarice, si on n'y renonce en face de la pauvreté du Fils de Dieu? Quelle colère pourra se calmer, si elle résiste en présence de la résignation du Fils de Dieu? Quel est l'impie qui s'amendera, s'il résiste à la charité du Fils de Dieu? Enfin, quelle pusillanimité pourra être surmontée, si elle ne cède devant la résurrection de Notre-Seigneur?

Que les hommes reprennent courage et reconnaissent leur nature, qu'ils voient le rang qu'ils occupent dans les œuvres de Dieu. O hommes, ne vous méprisez pas vous-mêmes: le Fils de Dieu s'est fait homme ; ô femmes,

[1] Rom. I, 3. — [2] Jean, I, 3. — [3] Sag. II, 23. — [4] Sag. I, 1. — [5] Jean, I, 14.

n'ayez pas de mépris pour vous-mêmes : le Fils de Dieu est né d'une femme. Cependant, ne vous attachez pas à la chair, car en Jésus-Christ disparaît en nous toute distinction de sexe. Ne vous attachez pas aux choses du monde, parce que si on pouvait les aimer légitimement, le Fils de Dieu fait homme les eût aimées ; gardez-vous de craindre les outrages, les croix et la mort, parce que s'il pouvait en résulter un dommage pour nous, l'humanité prise par le Fils de Dieu ne les aurait pas soufferts. Eh ! cette leçon qui déjà est répandue et pratiquée partout, et qui sauve toute âme obéissante, serait-elle donnée ici-bas, si tout ce qui froisse les passions de ces insensés, ne s'était pas accompli ? Qui donc daigneront imiter ces fanfarons du vice, pour arriver à pratiquer la vertu, s'ils rougissent de suivre Celui dont il a été dit, avant qu'il naquît : « Il sera appelé le Fils du Très-Haut[1] », et qui aujourd'hui est appelé ainsi parmi toutes les nations, comme on n'en saurait douter? Avons-nous de nous-mêmes une haute idée? daignons imiter Celui qui est appelé le Fils du Très-Haut? Nous défions-nous de nous-mêmes? osons imiter les pécheurs et les publicains qui ont été ses imitateurs. O remède salutaire à tous ! il comprime toute enflure, restaure toute faiblesse, écarte tout ce qui est superflu, conserve tout ce qui est nécessaire, répare toutes les forces perdues et redresse tout ce qui est dépravé. Qui s'élèverait maintenant contre le Fils de Dieu? Qui pourrait désespérer de soi quand pour nous le Fils de Dieu a voulu s'humilier à ce point? Qui croira que le bonheur de la vie consiste dans des biens que Jésus-Christ nous a appris à mépriser? Quelles adversités pourraient abattre, quand on voit la nature de l'homme triompher en Jésus-Christ de si grandes épreuves? Peut-on penser que le royaume des cieux nous est fermé, quand on voit que des publicains, des courtisanes ont pu imiter le Fils de Dieu[2]? A quels désordres ne se soustrait-on pas, quand on examine, pour les aimer et les suivre, les actions et les paroles de cette nature humaine en qui le Fils de Dieu nous a tracé un modèle de conduite?

[1] Luc, I, 32. — [2] Matt. XI, 31.

CHAPITRE XII.

PARTOUT LA FOI CHRÉTIENNE PEUT SE DÉVELOPPER ET REMPORTER LA VICTOIRE.

13. Aussi tous les sexes et tous les âges, les grands mêmes de ce monde, se sont laissé entraîner à l'espérance de la vie éternelle. Les uns, méprisant les biens de la terre, n'aspirent plus qu'aux choses divines. Les autres, tout en ne pratiquant pas les vertus qu'ils voient pratiquer, louent ce qu'ils n'osent pas imiter. Un petit nombre murmurent encore, en proie à une haine impuissante : ce sont ceux qui cherchent leur intérêt dans l'Eglise, bien qu'ils affectent les dehors du catholique ; ou ces hérétiques qui, sous le nom même du Christ, cherchent à faire parler d'eux; ou ces Juifs qui travaillent à se disculper du crime de leur impiété; ou bien encore des païens qui redoutent de renoncer à leurs mystères licencieux. Quant à l'Eglise catholique répandue dans toute l'étendue de l'univers, après avoir repoussé dans les premiers temps les attaques de ses ennemis, elle s'est de plus en plus fortifiée, non par la résistance, mais par la patience. Et aujourd'hui, en voyant leurs objections insidieuses, elle en rit dans sa foi, les dissipe par sa vigilance, les réduit à néant par sa science; elle ne se préoccupe pas si ses accusateurs trouvent quelques pailles dans son grain : elle a assez de prudence et de zèle pour reconnaître le temps où l'on doit moissonner, battre dans l'aire, entasser dans les greniers. Mais quant à ceux qui décrient son pur froment, elle tâche de les ramener de leurs erreurs, ou ne fait pas plus de cas de leur maligne jalousie que des ronces et de l'ivraie.

CHAPITRE XIII.

SE SOUMETTRE A DIEU EN TOUTES CHOSES.

14. Soumettons notre âme à Dieu, si nous voulons tenir notre corps en servitude et triompher de Satan. C'est la foi d'abord qui attache notre âme à Dieu; ensuite la morale, dont la pratique fortifie notre foi, nourrit la charité, et donne un vif éclat à ce qui n'était auparavant qu'une simple croyance. En effet, dès que la connaissance et l'action rendent l'homme heureux, il faut d'un côté se garder de l'erreur; de l'autre, éviter toute souillure. C'est une erreur grave de croire qu'on puisse connaître la vérité, tout en vivant dans le désordre. Or,

c'est un désordre que d'aimer le monde, d'en estimer tous les biens passagers et périssables, de les désirer, de faire des efforts pour les acquérir, de mettre sa joie dans leur abondance, de craindre qu'on ne les perde, et de se désoler, quand ils nous sont enlevés. L'homme qui vit ainsi ne peut ni contempler la vérité pure et immuable, ni s'attacher à elle, ni prendre son essor pour l'éternité. Aussi, pour purifier notre esprit, nous devons croire d'abord ce que nous ne sommes pas encore capables de comprendre. Car le prophète a dit avec vérité : « Si vous ne croyez pas, vous ne comprendrez « point [1] ».

15. L'Eglise enseigne en peu de mots ce qu'on doit croire : elle parle des choses éternelles que ne peuvent comprendre encore les âmes charnelles; des choses temporelles accomplies ou à accomplir, de tout ce que l'éternelle Providence a fait et fera pour le salut des hommes. Croyons donc au Père, au Fils et au Saint-Esprit : voilà les biens éternels et immuables, c'est un seul Dieu, l'éternelle Trinité en une seule substance ; Dieu, de qui tout est sorti, par qui tout a été fait, en qui tout réside [2].

CHAPITRE XIV.

LA SAINTE TRINITÉ.

16. Gardons-nous de ceux que disent que le Père seul existe, qu'il n'a pas de Fils et que le Saint-Esprit n'est pas avec lui ; mais que le Père s'appelle tantôt le Fils, tantôt le Saint-Esprit. Ils ne connaissent pas le Principe d'où tout est sorti, l'Image d'après laquelle il forme tout, la Sainteté par laquelle il ordonne tout.

CHAPITRE XV.

LES TROIS PERSONNES NE SONT PAS TROIS DIEUX.

17. Gardons-nous aussi de ceux qui s'indignent et s'irritent de ce que nous ne voulons pas qu'on adore trois dieux. Ils ignorent ce que c'est qu'une substance unique et immuable; leurs fausses imaginations les abusent. Parce qu'avec les yeux de la chair ils voient ou trois êtres, ou trois personnalités quelconques, distinctes et séparées, ils se figurent qu'il en est ainsi de la substance divine. Leur erreur profonde vient de leur orgueil, et ils ne peuvent s'éclairer parce qu'ils refusent de croire.

[1] Isaie, VII, 9, secund. LXX. — [2] Rom. XI, 36.

CHAPITRE XVI.

ÉGALITÉ ET ÉTERNITÉ DES PERSONNES DIVINES.

18. Repoussons également ceux qui prétendent que le Père seul est le Dieu éternel ; que le Fils n'est pas né du Père, mais qu'il est formé par lui et tiré du néant, et qu'il n'a pas toujours été ; que le Saint-Esprit est inférieur au Fils en majesté, et qu'il a été formé après le Fils; que les substances de ces trois personnes sont différentes comme le sont l'or, l'argent et l'airain. Ces hérétiques ne savent ce qu'ils disent, et les idées qu'ils se font sur les objets qu'ils ont accoutumé de ne voir qu'avec les yeux de la chair, ils les transportent sottement dans leurs discussions. De fait, c'est un grand travail pour l'intelligence de comprendre une génération qui se fait, non dans le temps, mais dans l'éternité ; de comprendre la charité et la sainteté établissant entre le Père et le Fils une union ineffable ; oui, notre intelligence, fût-elle calme et parfaitement tranquille, a peine à s'élever jusqu'à ces mystères.

A plus forte raison sont-ils inaccessibles à ceux qui considèrent de trop près les lois de la génération humaine, et qui à ces ténèbres inévitables ajoutent encore l'obscure fumée que leurs luttes et leurs disputes de tous les jours ne cessent de répandre. Leurs âmes sont affaiblies par leurs attachements à la chair, semblables à ce bois imprégné d'eau qui, tout en brûlant, ne donne que de la fumée sans jamais jeter une flamme brillante. Cette comparaison s'applique exactement à tous les hérétiques.

CHAPITRE XVII.

DIVINITÉ DU CHRIST.

19. Tout en croyant à l'immuable Trinité, nous devons croire aussi l'incarnation qui s'est faite dans le temps, pour le salut du genre humain. Loin de nous ceux qui prétendent que Jésus-Christ, Fils de Dieu, n'est qu'un homme, mais un homme si juste qu'il a mérité d'être appelé le Fils de Dieu. La discipline de l'Eglise catholique a banni de son sein ces hérétiques qui, séduits par l'amour d'une vaine gloire, ont voulu discuter sur ce sujet, avant de comprendre la Vertu de Dieu et la Sagesse de Dieu [1] ; ce que signifie : « Au « commencement était le Verbe, le Verbe par qui

[1] I Cor. I, 24.

« tout a été fait », et comment « le Verbe s'est « fait chair et a habité parmi nous[1] ».

CHAPITRE XVIII.

RÉALITÉ DE L'INCARNATION.

20. Nous n'accepterons pas non plus le langage de ceux qui avancent que Jésus-Christ ne s'est pas revêtu d'un vrai corps humain, qu'il n'est pas né de la femme, mais qu'il n'a montré aux regards qu'une fausse chair, qu'une forme simulée de notre corps. Ces hérétiques ne comprennent pas comment la substance de Dieu, en gouvernant toute la création, ne saurait jamais recevoir la moindre souillure; et cependant ils répètent partout que ce soleil suspendu au-dessus de nos têtes, pénètre de ses rayons les corps les plus vils et les plus corrompus, sans que ces mêmes rayons soient jamais altérés ni souillés. Or, si des objets visibles sont à l'abri des souillures et de la corruption d'autres objets visibles; à plus forte raison la vérité invisible et immuable prenant une âme par l'esprit, et un corps par l'âme, a-t-elle pu, en se revêtant de l'homme tout entier, le soustraire à toutes nos infirmités sans contracter elle-même aucune tache! Aussi se trouvent-ils dans le plus grand embarras, et, quand ils craignent, chose impossible, que la Vérité ne soit souillée par le contact de la chair, ils accusent la Vérité de mensonge. Jésus-Christ lui-même a fait ce commandement : « Que votre bouche dise : cela est, cela n'est « pas[2] »; l'Apôtre aussi nous crie à haute voix : « Il n'y avait pas en lui le oui et le non, « le oui était en lui[3] ». Cependant ces malheureux ajoutent que le corps entier de Jésus n'a été chair qu'en apparence; aussi ne croiraient-ils pas imiter le Christ, s'ils n'employaient le mensonge auprès de leurs auditeurs.

CHAPITRE XIX.

ESPRIT HUMAIN DANS JÉSUS-CHRIST.

21. Fermons encore nos oreilles à ceux qui, tout en admettant la Trinité dans une substance unique et éternelle, ne craignent pas d'avancer que l'humanité dont Jésus-Christ s'est revêtu dans le temps, n'a pas eu l'intelligence de l'homme, qu'elle n'en a eu que l'âme et le corps. Cela revient à dire : Il ne fut pas homme, il n'avait que les membres qui constituent le corps humain. En effet, les animaux eux-mêmes sont doués d'une âme et d'un corps; mais ils ne possèdent pas la raison, qui est l'apanage de l'intelligence.

Si nous devons avoir en horreur ceux qui avancent que Jésus-Christ n'a pas eu un corps humain, parce que le corps est chez l'homme la partie inférieure, je ne puis entendre sans surprise ces autres hérétiques, quand ils disent que Jésus-Christ n'a pas eu ce qu'il y a de meilleur dans l'homme. Sans doute, l'esprit humain est bien misérable, quand il se laisse vaincre par le corps, car alors il n'a pas été réformé par son union avec cet homme divin dont le corps même a reçu déjà une forme céleste; mais Dieu nous garde d'une opinion produite par l'audace et l'orgueil de l'aveuglement et du bavardage.

CHAPITRE XX.

LE CHRIST EST LA SAGESSE MÊME DE DIEU.

22. Gardons-nous également de ceux qui avancent que la sagesse éternelle a inspiré l'homme né d'une Vierge, comme elle inspire tous ceux qui, dociles à ses leçons, finissent par devenir parfaitement sages. Ils ne comprennent pas le cachet propre de cet homme; ils se figurent qu'il n'a d'autre avantage sur les bienheureux que d'être né d'une Vierge. Si toutefois ils apportaient un peu plus de réflexion, peut-être finiraient-ils par croire que Jésus-Christ a mérité cette faveur, entre tous, parce que ce privilége même comporte une supériorité. Eh! n'y a-t-il pas une grande différence entre être sage par la *sagesse* de Dieu, et être soi-même la sagesse de Dieu incarnée? Bien que le corps de l'Eglise soit un dans sa constitution, cependant, qui ne comprend qu'il y a une grande différence entre la tête et les membres? Si la tête de l'Eglise est Celui par l'incarnation duquel « le Verbe s'est « fait chair et a habité parmi nous », les autres membres comprennent tous les saints qui composent et remplissent l'Eglise. L'âme anime et vivifie tout notre corps; mais c'est dans la tête seulement qu'elle a conscience tout à la fois de la vie, de l'ouïe, de l'odorat, du goût et du toucher; dans les autres membres elle n'exerce que le toucher; aussi est-ce la tête qui les dirige tous pour l'action, et la tête est placée au-dessus d'eux comme en sentinelle, parce qu'elle représente pour ainsi dire l'âme

[1] Jean, I, 1, 3, 14. — [2] Matt. V, 37. — [3] II Cor. I, 19.

elle-même, qui est la sentinelle du corps ; c'est dans la tête que sont réunis tous les sens. De la même manière tout le peuple des saints, comme un seul corps, a pour tête le Médiateur entre Dieu et les hommes, Jésus-Christ fait homme[1]. En conséquence, la Sagesse de Dieu, le Verbe par qui, dans le principe, tout a été fait, ne s'est pas communiquée à Jésus-Christ fait homme, de la même façon qu'aux autres saints, mais c'est à un degré infiniment plus élevé et plus sublime ; lui seul devait être choisi pour que la Sagesse suprême se manifestât par lui aux autres hommes, de la manière qu'il lui convenait de se montrer sous des signes visibles. Aussi tous les hommes dans le présent, le passé et l'avenir, ne sauraient être sages comme le Médiateur divin, Jésus-Christ fait homme, car il ne possède pas seulement, à titre de bienfait, la sagesse même par qui tout homme acquiert la sagesse, mais encore il est en personne cette même sagesse. Quant aux âmes sages et spirituelles, on peut dire avec raison qu'elles portent en elle le Verbe de Dieu « par qui tout a été fait »; mais d'aucune d'elles on ne saurait dire qu'en elle « le Verbe s'est fait chair et a habité parmi « nous ». Cette parole ne convient qu'à Notre-Seigneur Jésus-Christ.

CHAPITRE XXI.

LE CHRIST N'AVAIT PAS UN CORPS SANS AME.

23. Loin de nous encore ceux qui avancent que le Verbe divin n'a pris que le corps de l'homme. Cette parole : « Le Verbe s'est fait « chair », ils l'interprètent en ce sens que l'Homme-Dieu n'a de l'homme que la chair, sans en avoir l'âme. Quelle erreur ! ils ne comprennent pas que si dans ces mots : « Le « Verbe s'est fait chair », on n'a désigné que la chair, c'est que la chair seule pouvait se rendre visible aux yeux des hommes, pour le salut desquels Dieu s'était incarné. En effet, si comme nous l'avons démontré plus haut, on ne peut sans absurdité, sans indignité, dire que l'Homme-Dieu n'a pas eu l'esprit de l'homme, à plus forte raison est-ce le comble de l'absurdité et du sacrilége d'avancer que, privé de l'esprit et de l'âme humaine, il n'aurait eu en partage que la partie la plus vile et la moins noble même chez les animaux, je veux dire le corps. Mettons notre foi à l'abri de ces impiétés, et croyons fermement que le Verbe de Dieu s'est revêtu de l'homme tout entier et de l'homme dans son état de perfection.

[1] I Timoth. II, 5.

CHAPITRE XXII.

JÉSUS-CHRIST NÉ D'UNE FEMME.

24. Il y en a, (mais leurs paroles ne nous en imposeront pas), qui prêtent à Notre-Seigneur un corps semblable à celui qui se montra sous la forme de la colombe que Jean-Baptiste vit descendre du ciel, et s'arrêter sur Jésus, comme emblème de l'Esprit-Saint : par là ils veulent persuader que le Fils de Dieu n'est pas né de la femme. S'il fallait, disent-ils, qu'il fût visible aux yeux de la chair, il a pu prendre un corps tel que l'avait pris l'Esprit-Saint. Or, ajoutent-ils, cette colombe n'est pas sortie d'un œuf; et cependant les yeux des hommes ont pu la voir. D'abord nous leur répondrons que dans le livre où nous lisons que l'Esprit-Saint est apparu à Jean sous la forme d'une colombe[1], nous trouvons aussi que Jésus-Christ est né de la femme[2]. Il ne faut pas dans l'Evangile accepter tel passage pour rejeter tel autre. Pour quel motif croyez-vous que l'Esprit-Saint s'est montré sous la forme d'une colombe, si ce n'est parce que vous l'avez lu dans l'Evangile ? Moi aussi j'ai donc raison de croire que Jésus-Christ est né d'une Vierge, puisque je lis cela dans l'Evangile.

Mais l'Esprit-Saint n'est pas né d'une colombe, comme Jésus-Christ est né d'une femme ; en voici la raison : l'Esprit-Saint n'était pas venu pour affranchir les colombes, mais pour faire connaître aux hommes l'innocence et l'amour spirituel dont la colombe est le symbole. Or, Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui était venu pour sauver l'humanité (et le salut importe aux deux sexes), n'a pas dédaigné les hommes, puisqu'il s'est fait homme, ni les femmes, puisqu'il est né de la femme. Voyez encore cet admirable mystère : la mort nous était venue par la femme, c'est par la femme que la vie devait nous être rendue, et par ces deux natures, de l'homme et de la femme, Satan a eu la douleur de se voir vaincu ; et comme il avait eu la joie de les perdre toutes les deux, le châtiment restait incomplet, si les deux natures de l'humanité ne nous sauvaient l'une et l'autre.

[1] Matt. III, 16. — [2] Ib. I, 20, 25.

Aussi ne disons-nous pas que Jésus-Christ seul s'est revêtu réellement d'un corps, tandis que le Saint-Esprit se serait montré aux yeux des hommes, sous de fausses apparences; nous affirmons que nous croyons à ces deux corps, que ces deux corps sont vrais. Si le Fils de Dieu ne devait pas tromper les hommes, le Saint-Esprit non plus ne pouvait les abuser. Mais à Dieu, qui a tiré du néant toute créature, il n'était pas plus difficile de former en dehors des lois de la nature un vrai corps de colombe, que de créer un corps dans le sein de Marie, sans le concours de l'homme. Dans le sein de la femme pour former l'homme, comme dans le ciel même pour créer une colombe, la nature n'obéissait-elle pas à la volonté souveraine du Seigneur? Mais ces malheureux hérétiques se figurent, dans leur aveuglement, que Dieu lui-même, dont la puissance est infinie, n'a pu faire ce qu'eux-mêmes se sentent incapables de faire, ou ce qu'ils n'ont jamais vu !

CHAPITRE XXIII.

LE FILS DE DIEU N'EST-IL QU'UNE CRÉATURE ?

25. Eloignons-nous encore de ceux qui cherchent à nous faire considérer le Fils de Dieu comme une créature, par la raison qu'il a souffert. Voici leur raisonnement: s'il a souffert, il est sujet au changement ; s'il peut changer, il est une créature, parce que l'essence divine ne peut changer. Quant à nous, nous confessons avec eux que l'essence divine est immuable et que la créature peut changer ; mais entre la créature et l'abaissement au rôle de créature, il y a un abîme. Ainsi le Fils unique de Dieu, je veux dire la Vertu, la Sagesse de Dieu, le Verbe par qui tout a été fait, étant immuable, a bien voulu se revêtir de notre humanité ; elle était tombée et vieillie, il a daigné la relever et la rajeunir. Mais quand il a souffert sa passion pour elle, il n'a altéré en rien sa propre nature ; au contraire, par sa résurrection il a amélioré le sort de notre humanité, et pourtant il faut reconnaître que le Verbe du Père, le Fils unique de Dieu, par qui tout a été fait, est né et a souffert pour nous. En effet, ne disons-nous pas que les martyrs ont souffert et sont morts pour posséder le royaume des cieux? et cependant par ces souffrances, par cette mort, leurs âmes n'ont pas été anéanties : car le Seigneur a dit : « Ne craignez point ceux qui tuent le « corps, ils ne peuvent rien sur l'âme [1] ». Ainsi donc nous admettons que les martyrs ont souffert et sont morts dans les corps dont ils s'étaient revêtus, sans que leurs âmes aient été exposées à la destruction ou à la mort ; nous reconnaissons de la même manière que le Fils de Dieu a souffert et est mort dans l'humanité à laquelle il s'était uni personnellement, sans qu'il y ait eu changement ou mort pour sa nature divine.

CHAPITRE XXIV.

IDENTITÉ DU CORPS DE JÉSUS-CHRIST RESSUSCITÉ.

26. Nous repousserons aussi ceux qui prétendent que le corps du Sauveur n'était pas, après sa résurrection, tel qu'au moment où il fut placé dans le sépulcre. S'il en avait été ainsi, il n'aurait pas dit lui-même à ses disciples, après sa résurrection : « Touchez et regardez : car un « esprit n'a ni chair ni os, comme vous m'en « voyez [2] ». Il y aurait sacrilège à croire que Notre-Seigneur, qui est la Vérité même, ait jamais pu faire un mensonge. Ne soyons pas non plus surpris de ce que l'Ecriture [3] dit qu'il apparut à ses disciples, bien que les portes fussent fermées ; et n'allons pas lui refuser un corps humain, parce que nous voyons qu'il est contraire à la nature de ce corps de pénétrer à travers des portes fermées. « Tout n'est-il pas « possible à Dieu [4] ? » Il est contraire en effet à la nature de nos corps de marcher sur les eaux, et cependant Notre-Seigneur avant sa passion y a marché, il y a même fait marcher saint Pierre [5]. Ainsi donc, après sa résurrection, il a pu faire de son corps ce qu'il a voulu. Et si avant sa passion il a pu donner à son corps l'éclat resplendissant du soleil [6], pourquoi, après sa passion, lui aurait-il été impossible de rendre ce même corps assez diaphane et délicat pour pénétrer à travers des portes fermées ?

CHAPITRE XXV.

ASCENSION.

27. Nous n'écouterons pas non plus ceux qui avancent que Notre-Seigneur n'a pas élevé avec lui son corps dans le ciel. Ils rapportent ces mots de l'Evangile : « Personne n'est monté au « ciel, que celui qui est descendu du ciel [7] » ; puis ils ajoutent que comme son corps n'est pas descendu du ciel, il n'a pu y monter. C'est

[1] Matt. x, 28. — [2] Luc, xxiv, 39. — [3] Jean, xx, 26. — [4] Matt. ix, 26. — [5] Id. xiv, 25, 29. — [6] Id. xvii, 2. — [7] Jean, iii, 13.

qu'ils n'entendent pas ces mots : « Le corps « n'est pas monté au ciel ». En effet, Notre-Seigneur est monté, mais son corps n'est pas monté ; il a été porté au ciel, élevé par Notre-Seigneur qui y est monté.

Un exemple : Qu'une personne descende nue du sommet d'une montagne, et qu'une fois descendue elle prenne des vêtements, et, dans cet état, monte. Nous avons raison de dire : Personne n'est monté que celui qui est descendu ; car nous ne faisons pas attention au vêtement que la personne a emporté avec elle, mais à la personne même qui s'est vêtue, et nous disons qu'elle seule est montée.

CHAPITRE XXVI.

LE CHRIST ASSIS A LA DROITE DE SON PÈRE.

28 Nous rejetterons aussi ceux qui ne veulent pas que le Christ soit assis à la droite de son Père. Voici ce qu'ils disent : Dieu le Père a-t-il un côté droit et un côté gauche, comme les hommes ? Mais nous n'avons pas une telle idée de Dieu le Père. Dieu ne peut se limiter et se renfermer dans aucune forme physique. On entend par la droite du Père, le bonheur éternel promis aux saints ; et la gauche désigne très-justement l'éternité de souffrances qui attend les impies. Ainsi la droite et la gauche ne doivent pas s'entendre par rapport à Dieu, mais par rapport aux hommes. Aussi le corps du Christ, qui est l'Eglise, est-il aussi à la droite de Dieu pour goûter cette béatitude : « Il nous a ressuscités, dit l'Apôtre, et nous a « fait asseoir avec lui dans le ciel [1] ». Bien que notre corps n'y soit pas encore, notre espérance s'y trouve déjà. Aussi Notre-Seigneur après sa résurrection commande-t-il aux disciples qu'il rencontre occupés à pêcher de lancer leurs filets à droite. A peine eurent-ils exécuté cet ordre, qu'ils prirent des poissons, qui tous étaient gros [2]. C'est l'emblème des justes à qui la droite est promise. Voilà encore pourquoi, au jugement suprême, Dieu placera à sa droite les agneaux, et les boucs à sa gauche [3].

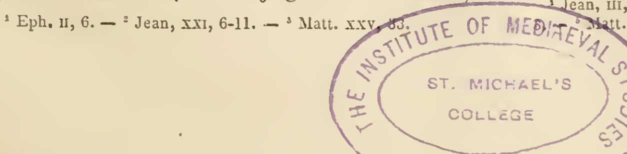
CHAPITRE XXVII.

LE JUGEMENT FUTUR.

29. Gardons-nous également d'écouter ceux qui ne croient pas au jugement dernier, et qui s'appuient sur ces passages de l'Evangile : « Qui croit en Jésus-Christ ne sera pas jugé ; « qui ne croit pas en lui est déjà jugé [1] ». Voici leur raisonnement : Si celui qui croit, n'est pas soumis au jugement, et si celui qui ne croit pas, est déjà jugé, où sont donc alors ceux que le Christ jugera au jour du jugement ? — Ils ne comprennent pas que les saintes Ecritures, en s'exprimant ainsi, prennent le passé pour le futur. C'est ainsi que plus haut, en citant ces paroles de l'Apôtre : « Il nous a fait asseoir « avec lui dans le royaume des cieux », nous avons remarqué que nous n'y sommes pas encore ; mais puisque nous y serons certainement un jour, l'Apôtre s'est exprimé comme si le fait s'était déjà accompli. C'est de la même façon que le Seigneur dit à ses disciples : « Tout ce que j'ai entendu de mon Père, je « vous l'ai fait connaître [2] ». Bientôt il ajoute : « J'ai encore plusieurs choses à vous dire, « mais elles sont au-dessus de votre portée [3] ». Comment aurait-il dit : « Tout ce que j'ai « entendu de mon Père, je vous l'ai fait con- « naître », s'il n'avait parlé, comme d'un fait accompli, de ce qu'il devait certainement faire par le Saint-Esprit. Aussi, quand on nous dit : « Quiconque croit en Jésus-Christ ne viendra pas « en jugement », nous devons comprendre qu'il ne sera pas damné. Car ici, par jugement on entend damnation, suivant ces expressions de l'Apôtre : « Celui qui ne mange pas, ne doit « pas juger celui qui mange [4] » ; c'est-à-dire, ne doit pas mal penser de lui. Le Seigneur aussi ne dit-il pas : « Ne jugez pas, pour qu'on « ne vous juge pas [5] ? » Il ne nous ôte pas la faculté de pouvoir juger, puisque le prophète dit : « Enfants des hommes, si vous aimez sin- « cèrement la justice, jugez selon la droi- « ture [6] ». Le Seigneur lui-même ne dit-il pas aussi : « Ne jugez point d'après les apparences, « mais portez votre jugement selon la justice [7] ? » Ici, en nous défendant de juger, il nous défend de condamner celui dont nous ne connaissons ni les pensées secrètes, ni la conduite à venir. Par conséquent, lorsqu'il a dit : « Il ne viendra « pas en jugement », le Seigneur a voulu faire entendre ceci : Il ne tombera pas sous un arrêt de condamnation. « Quiconque ne croit pas « est déjà jugé [8] » : cela signifie qu'il est déjà condamné par la prescience de Dieu, lequel sait tout ce qui attend les incrédules.

[1] Eph. II, 6. — [2] Jean, XXI, 6-11. — [3] Matt. XXV, 33.

[1] Jean, III, 18. — [2] Jean, XV, 15. — [3] Id. XVI, 12. — [4] Rom. XIV 3. — [5] Matt. VII, 1. — [6] Ps. LVII, 2. — [7] Jean, VII, 24. — [8] Id. III, 18.



CHAPITRE XXVIII.

A QUI ÉTAIT PROMIS L'ESPRIT-SAINT.

30. Loin de nous encore ceux qui avancent que le Saint-Esprit, promis par le Seigneur dans l'Evangile à ses disciples, est venu à l'apôtre Paul ou à Montan et à Priscilla, d'après le sentiment des Cataphrygiens ; ou bien à je ne sais quel Manès ou Manichée, selon l'opinion des Manichéens. Ils sont assez aveuglés pour ne pas comprendre le sens si clair de l'Ecriture, ou bien ils négligent assez leur salut pour ne pas la lire. Qui, en effet, à une simple lecture, ne comprendrait les paroles écrites dans l'Evangile même, après la résurrection du Seigneur, et où il dit en personne : « Je vous envoie ce que mon Père vous a « promis; pour vous, demeurez dans la ville « jusqu'à ce que vous soyez revêtus de la vertu « d'en haut [1] ». Et dans les Actes des Apôtres, quand le Seigneur a disparu aux yeux de ses disciples pour s'élever au ciel, ces impies ne voient pas que le jour de la Pentecôte, le Saint-Esprit est venu sur eux d'une façon visible; et pendant que ces mêmes disciples étaient encore dans la cité, selon la promesse faite auparavant, il les a remplis de lui-même et leur a fait le don des langues. En effet, il y avait là des hommes de diverses nations, et chacun les comprenait dans la propre qu'il parlait [2]. Mais ces incrédules abusent les âmes indifférentes qui ne veulent pas s'instruire de leur foi si clairement prouvée dans l'Ecriture; et, ce qu'il y a de plus grave et de plus déplorable, c'est que ces âmes, si négligentes pour la foi catholique, prêtent une oreille attentive aux suggestions de l'hérésie.

CHAPITRE XXIX.

L'ÉGLISE CATHOLIQUE ET LES DONATISTES.

31. Nous nous garderons aussi du langage de ceux qui prétendent que l'Eglise, une et catholique, n'est pas répandue dans le monde entier, mais qu'elle ne vit qu'en Afrique, c'est-à-dire dans le parti de Donat. C'est ainsi qu'ils se ferment les oreilles en présence du prophète qui s'écrie : « Tu es mon Fils, je t'ai engendré « aujourd'hui; demande-moi, et je te donne-« rai pour héritage les nations, et pour posses-« sion, jusqu'aux extrémités de la terre [3] ». Et combien d'autres paroles ne trouve-t-on pas, soit dans l'Ancien, soit dans le Nouveau Testament, où l'on voit clairement que l'Eglise du Christ est répandue dans le monde entier? A cette objection ils nous répondent que tout, sans doute, en était rempli avant l'existence du parti de Donat, mais ils prétendent qu'ensuite l'Eglise entière a péri, et que ses restes ne se trouvent que parmi les Donatistes. O langage superbe et criminel! Non, la chose n'est pas possible, quand même ils vivraient de manière à conserver la paix entre eux.

Mais, ils ne remarquent pas qu'à l'égard de Donat s'est accomplie cette parole : « On vous « mesurera avec la même mesure qui vous « aura servi à mesurer les autres [1] ». Il a cherché à diviser le Christ, ainsi lui-même chaque jour est divisé et morcelé par les siens. C'est aussi ce que fait entendre cette autre parole du Seigneur : « Qui frappe du glaive, périra par le « glaive [2] ». En effet dans ce passage, le glaive, mis aux mains d'un méchant, désigne une langue amie de la discorde; or, ce malheureux en a alors frappé l'Eglise, mais sans la tuer. Car le Seigneur n'a pas dit : « Qui tuera par le « glaive, périra par le glaive » ; mais : « Celui « qui aura fait usage du glaive, mourra par « le glaive ». Donat a frappé l'Eglise avec sa langue séditieuse, et aujourd'hui il est lui-même déchiré de manière à disparaître et à mourir complétement.

Pourtant l'apôtre Pierre s'était servi du glaive, non pas poussé par l'orgueil, mais par l'amour de Dieu, amour tout humain encore; aussi sur un avertissement remit-il le fer au fourreau ; mais cet impie, même vaincu, ne veut pas obéir. Comme il soutenait son hérésie devant Cécilien, à Rome, en présence des évêques qu'il avait lui-même convoqués, il ne put venir à bout de prouver aucune de ses propositions. Ainsi il persista dans son schisme pour mourir par le glaive. Mais le peuple même de cet impie, quand il n'écoute ni les prophéties, ni l'Evangile, où il est dit en termes si précis que l'Eglise du Christ est répandue dans toutes les nations, et que d'un autre côté, il s'en rapporte à des schismatiques qui ne cherchent pas la gloire de Dieu mais la leur, ce peuple fait assez voir qu'il est esclave et non libre, et que l'oreille droite lui a été coupée.

Pierre, en effet, dans son amour de Dieu, coupa par erreur l'oreille droite à un esclave et non à un homme libre. N'est-ce pas dire

[1] Luc, XXIV, 49. — [2] Act. II, 1-11. — [3] Ps. II, 7, 8.

[1] Matt. VII, 2. — [2] Ib. XXVI, 52.

que ceux qui sont frappés par le glaive du schisme, sont les esclaves des désirs charnels? car ils n'ont pas encore été amenés à la liberté que donne l'esprit, de manière à ne point mettre leur confiance dans un homme; en outre ils n'entendent pas ce qui est à droite, c'est-à-dire la gloire de Dieu répandue au loin dans l'Eglise catholique entière, mais ils saisissent bien ce qui est à gauche, c'est-à-dire les erreurs de la présomption humaine.

Cependant, comme le Seigneur dit dans l'Evangile que la fin du monde arrivera quand l'Evangile aura été prêché par toutes les nations[1]; comment osent-ils prétendre que déjà toutes les autres nations ont perdu la foi, que l'Eglise est restée seulement dans le parti de Donat; lorsqu'il est évident que, depuis la séparation de ce parti d'avec la grande unité, quelques nations sont venues à la foi, qu'il en reste plusieurs qui ne croient pas encore, mais auxquelles l'Evangile est annoncé sans relâche? N'est-on pas surpris de rencontrer un homme qui se déclare chrétien et se laisse entraîner à l'impiété contre la gloire du Christ, au point d'oser prétendre que tous les peuples de la terre qui viennent d'entrer dans l'Eglise de Dieu, qui se hâtent, pour ainsi parler, d'avoir la foi en Jésus-Christ, travaillent en vain, parce qu'un Donatiste ne leur donne pas le baptême? Sans aucun doute on repousserait avec horreur de pareilles propositions et on abandonnerait bien vite ces hérétiques, si on cherchait Jésus-Christ, si on aimait l'Eglise; si on était libre, et qu'on eût encore l'oreille droite intacte.

CHAPITRE XXX.

L'ÉGLISE CATHOLIQUE ET LES LUCIFÉRIENS.

32. Nous n'écouterons pas non plus ces autres qui, sans réclamer pour personne un second baptême, se sont néanmoins retranchés de l'unité de l'Eglise, ont préféré s'appeler Lucifériens plutôt que catholiques. Ils sont dans la saine doctrine en comprenant que le baptême du Christ ne doit pas se réitérer. Ils voient, en effet, que le sacrement de la sainte ablution ne vient que de l'Eglise catholique, et que les sarments coupés conservent la forme qu'ils avaient prise sur le cep avant d'être tranchés. C'est à eux toutefois que s'adressent ces paroles de l'Apôtre : « Ils ont l'apparence « de la piété, mais ils en ont rejeté la vertu[2] ».

[1] Matt. XXIV, 14. — [2] II Tim. III, 5.

En effet, la grande vertu de la piété, c'est la paix et l'unité, parce que Dieu est un. Or, les Lucifériens ne l'ont pas, cette vertu, parce qu'ils se sont séparés de l'unité. Aussi, quand l'un d'entre eux revient à la foi catholique, il n'a pas besoin de reprendre l'apparence de la piété, qu'il possède, mais il en reçoit la vertu, qu'il n'avait pas. Semblables à des branches coupées mais non desséchées, qui sont susceptibles d'être encore entées, eux aussi peuvent revenir à la foi, s'ils ne persévèrent pas dans l'incrédulité, ainsi que l'enseigne l'Apôtre en termes précis[1]. Voilà ce que comprennent les Lucifériens, et ils ne donnent pas le baptême une seconde fois; alors nous ne les blâmons pas. Mais lorsqu'ils ont voulu se séparer eux-mêmes de la racine, qui n'aurait jugé ce dessein condamnable? surtout quand ce qu'ils rejettent dans l'Eglise catholique, est vraiment le caractère distinctif de sa sainteté. Nulle part, en effet, les entrailles de la miséricorde ne s'émeuvent autant que dans l'Eglise catholique; comme une véritable mère, elle ne traite pas avec orgueil ses fils quand ils commettent des fautes, elle leur pardonne aisément quand ils se sont corrigés. Ce n'est pas sans motif que Pierre, entre tous les Apôtres, représente le caractère de cette Eglise catholique; car c'est à elle que furent données les clefs du royaume des cieux lorsqu'elles furent remises à Pierre[2]. A tous s'adresse cette parole qui lui fut adressée : « M'aimes-tu? pais mes brebis[3] ». L'Eglise catholique doit donc pardonner avec empressement à ses fils quand ils se sont amendés et fortifiés par la piété, puisque Pierre lui-même, qui la représente, obtint son pardon après avoir tremblé sur la mer[4]; après avoir d'une manière trop charnelle, cherché à détourner le Seigneur de souffrir[5]; après avoir coupé avec le glaive l'oreille d'un esclave; après avoir renié trois fois le Seigneur[6] et s'être ensuite laissé aller à une feinte superstitieuse[7]; mais il s'était corrigé et fortifié au point de mériter la gloire de souffrir comme le Sauveur.

Aussi, après la persécution excitée par les Ariens, quand la paix, que l'Eglise catholique tient toutefois de son union avec le Seigneur, eut été rendue, même par les grands de ce monde, beaucoup d'évêques qui, dans cette persécution, étaient du parti d'Arius, préférèrent, après

[1] Rom. XI, 23. — [2] Matt. XVI, 19. — [3] Jean, XXI, 17. — [4] Matt. XIV, 30. — [5] Ib. XVI, 22. — [6] Id. XXVI, 51, 70, 71. — [7] Gal. II, 12.

s'être corrigés, rentrer dans la foi catholique, condamnant ce qu'ils avaient cru ou feint de croire. L'Eglise catholique les reçut dans son sein maternel, comme elle y avait reçu Pierre lorsqu'il pleura après que le chant du coq l'eut averti de son reniement, et lorsqu'après de coupables feintes, il se fut corrigé à la voix de Paul.

En traitant avec hauteur, en blâmant avec impiété cette charité de notre mère, ces hérétiques ont mérité, pour n'avoir pas félicité Pierre se relevant au chant du coq[1], de tomber avec Lucifer, qui le matin se levait avec éclat[2].

CHAPITRE XXXI.

L'ÉGLISE ET LES CATHARES.

33. Nous n'écouterons pas non plus ceux qui refusent à l'Eglise le pouvoir de remettre tous les péchés. Aussi ces malheureux, en ne voyant point la pierre dans Pierre, en ne voulant pas croire que les clefs du royaume des cieux ont été remises à l'Eglise, les ont laissé échapper de leurs mains. Ce sont eux qui condamnent comme adultères les veuves qui se remarient, et qui se prétendent plus purs que la doctrine des Apôtres[3]. S'ils voulaient reconnaître leur véritable nom, ils s'appelleraient impurs, plutôt que purs. Puisqu'ils ne veulent pas se corriger quand ils ont péché, ne préfèrent-ils pas se damner avec ce monde ? Car, en refusant aux pécheurs le pardon de leurs fautes, ils ne rendent pas la santé à leurs âmes, mais il privent les malades de tout remède ; et, en ne permettant pas à leurs veuves de se remarier, ils les forcent de brûler[4].

CHAPITRE XXXII.

LA RÉSURRECTION DE LA CHAIR.

34. Nous ne devons pas écouter non plus ceux qui, pour n'admettre pas la résurrection de la chair, nous citent ces paroles de l'apôtre Paul : « Ni la chair ni le sang ne posséderont le « royaume de Dieu ». Ils ne comprennent donc pas cet autre passage du même Apôtre : « Il faut « que corruptible, ce corps se revête d'incorrup- « tibilité, et que mortel, il se revête d'immorta- « lité ». Alors il n'y aura plus ni chair ni sang, mais un corps céleste[5]. Le Seigneur ne nous

[1] Matt. XXVI, 75. — [2] Is. XIV, 12. — [3] I Tim. V, 4. — [4] I Cor. VII, 9. — [5] II Rétr. ch. 3.

en fait-il pas la promesse quand il dit : « Les « hommes n'auront point de femmes, ni les « femmes de maris, mais ils seront comme « les anges de Dieu[1] ? » Une fois devenus semblables aux anges, ils ne vivront plus pour les hommes, mais pour Dieu seul. La chair et le sang seront ainsi changés et formeront un corps céleste pareil à celui des anges. « Les « morts ressusciteront dans un état d'incor- « ruptibilité, et nous, nous serons transfor- « més[2] ». Ainsi, il est vrai que la chair ressuscitera, et il l'est aussi que ni la chair ni le sang ne posséderont le royaume de Dieu.

CHAPITRE XXXIII.

IL FAUT GRANDIR PAR LA FOI.

35. Allaités en quelque sorte par la simplicité et la pureté de la foi, croissons en Jésus-Christ, et pendant que nous ressemblons à de faibles enfants, ne désirons pas les aliments de ceux qui ont déjà grandi, mais développons-nous en Jésus-Christ en prenant une nourriture salutaire, en y ajoutant les bonnes mœurs et la justice chrétienne qui renferme l'amour de Dieu et du prochain dans toute sa perfection et dans toute sa force. Ainsi chacun de nous pourra triompher, en lui-même et en s'attachant au Christ dont il s'est revêtu, du démon et de ses anges. Effectivement, la charité n'a en elle ni les affections ni les frayeurs du siècle, c'est-à-dire qu'elle ne désire pas acquérir les biens de ce monde et ne craint pas de les perdre : car c'est par ces deux portes que pénètre en nos cœurs, pour y établir son empire, l'ennemi qui sera chassé d'abord par la crainte de Dieu, et ensuite par la charité.

Aussi devons-nous chercher avec d'autant plus d'ardeur à connaître clairement la vérité, à la voir avec une pleine évidence, que nous faisons plus de progrès dans la charité, et que, par la simplicité de la charité, nous possédons un cœur pur ; car la vérité se fait voir aux yeux même de l'âme : « Heureux ceux qui « ont le cœur pur, parce qu'ils verront Dieu[3]. « Enracinés donc et fortement établis dans la « charité, puissions-nous comprendre avec tous « les saints quelle en est la largeur, la lon- « gueur, la hauteur, la profondeur, c'est-à- « dire, connaître quel est pour nous l'amour

[1] Matt. XXII, 30. — [2] I Cor. XV, 50,-53. — [3] Matt. V, 8.

« de Jésus-Christ, qui surpasse toute connais-« sance, afin que nous soyons remplis de tous « les trésors de la plénitude de Dieu [1] » ; et, après avoir soutenu contre l'invisible ennemi les luttes dont nous venons de parler, comme le joug du Christ est doux pour ceux qui l'aiment et qui le cherchent, et comme son fardeau est léger [1], puissions-nous mériter la couronne due à la victoire.

[1] Eph. III, 17-19.

[1] Matt. XI, 30.

Traduction de M. THENARD.

MÉTHODE

POUR ENSEIGNER AUX CATÉCHUMÈNES LES ÉLÉMENTS DU CHRISTIANISME

OU

Traité du Catéchisme.

L'auteur, à la prière d'un diacre de Carthage, retrace les règles qui doivent guider le catéchiste. — Après avoir exposé la manière d'enseigner les vérités chrétiennes non-seulement avec méthode mais avec grâce et facilité, il joint l'exemple aux préceptes et propose deux discours comme modèles des instructions que l'on doit donner aux catéchumènes.

CHAPITRE PREMIER.

BUT DE CE TRAITÉ.

1. Tu m'as prié, Déogratias mon frère, de t'adresser des conseils sur la manière de remplir tes fonctions de catéchiste. Chargé à Carthage, en qualité de diacre, d'initier au christianisme un grand nombre de personnes confiées à tes soins, sur la réputation dont tu jouis de savoir réunir, dans ton enseignement, la solidité de la doctrine à la grâce de l'élocution; tu hésites souvent, me dis-tu, sur la méthode à suivre pour enseigner avec facilité les vérités élémentaires qu'il faut croire pour obtenir le titre de chrétien. Tu me demandes où doit commencer, où doit finir cette exposition; s'il est nécessaire d'y ajouter quelques exhortations, ou s'il suffit de formuler simplement les préceptes dont l'observation est essentielle à celui qui veut embrasser la foi chrétienne et y conformer sa vie. Si j'en crois même tes aveux et tes plaintes, ta parole finit par devenir languissante et t'inspire du dégoût, loin de charmer le catéchumène et l'auditoire. Dans cette situation délicate, tu m'as prié, au nom de la charité que je te dois, de vouloir bien, au milieu de mes travaux, t'adresser quelques conseils sur ce sujet.

2. Pour moi, je trouve dans la charité et dans le sentiment des devoirs qui m'attachent, non-seulement à un ami en particulier, mais encore à l'Eglise en général, un motif impérieux de rendre sur-le-champ, avec un dévouement sans bornes, tous les services que me permettent d'offrir les bienfaits dont Dieu m'a comblés et qu'il m'impose envers ceux dont il a fait mes frères. Plus je désire voir se répandre au loin les trésors du Seigneur, plus je suis obligé d'adoucir les peines qu'éprouvent ses serviteurs et mes collaborateurs à les faire valoir; plus je dois, dans la mesure de mes forces, leur faciliter la tâche qu'ils brûlent de remplir.

CHAPITRE II.

PAR QUEL SECRET L'AUDITEUR GOUTE-T-IL SOUVENT UN DISCOURS DONT L'ORATEUR EST MÉCONTENT? LE PRÉDICATEUR DOIT AVANT TOUT PRÉVENIR L'ENNUI ET ÉGAYER SON ÉLOCUTION.

3. Pour en venir à la question qui te préoccupe, je ne voudrais plus te voir songer avec tristesse au style plat et languissant que tu prétends remarquer dans tes instructions. Ces défauts échappent peut-être à ton auditeur, et tu te figures sans doute que ta parole ne mérite pas d'être écoutée, parce qu'elle ne répond pas assez à ton idéal. Moi-même je suis presque toujours mécontent de mes discours. Je me forme un idéal qui me ravit en moi-même aussi longtemps que je ne cherche pas à le rendre par la parole. Ne puis-je l'exprimer dans toute sa beauté? Je m'afflige en voyant que ma langue ne peut répondre aux inspirations de mon cœur. Car je voudrais faire entrer dans l'esprit des auditeurs ma pensée tout entière, et je sens que ma parole est incapable de produire cet effet. L'idée pé-

nètre dans mon esprit comme un rayon de lumière; mon langage se traîne, languit et la reflète à peine; pendant qu'il se débrouille, elle se perd dans ses mystérieuses profondeurs; toutefois, par une merveilleuse propriété, elle imprime dans la mémoire des traces qui subsistent avec les termes mêmes destinés à la fixer. Ces impressions donnent naissance aux signes phonétiques dont l'ensemble compose un idiome, le grec, le latin, l'hébreu, ou toute autre langue; que l'on pense seulement à ces signes ou qu'on les produise avec la voix, peu importe; les impressions de la pensée ne sont ni grecques, ni latines, ni hébraïques; elles ne sont particulières à aucun peuple, elles se forment dans l'esprit comme les traits se dessinent sur le visage. La passion de la colère est désignée en grec, en latin, en hébreu et dans les divers idiomes par un terme différent. L'expression de la colère sur la physionomie humaine n'est point un langage spécial à la Grèce ou à l'Italie. Pour comprendre celui qui s'écrie : *Iratus sum*[1], je suis en colère, il faut être initié à la langue latine; mais que le mouvement d'une âme en courroux éclate sur le visage et se peigne dans tous les traits, il suffit de voir le jeu de la physionomie pour comprendre qu'elle exprime la colère. Or, il est impossible de retracer par la parole et de représenter aux oreilles de l'auditeur, avec l'évidence irrésistible de la physionomie, les traces que les idées laissent dans la mémoire : ici tout est intérieur, là tout éclate au dehors. On peut ainsi mesurer l'intervalle qui existe entre l'apparition soudaine des idées et le langage, puisqu'il se forme plus lentement encore que les impressions dans la mémoire. Que faisons-nous donc? Ne songeant qu'aux intérêts de notre auditoire, nous voulons, malgré l'impuissance qui trahit nos efforts, exprimer les pensées comme nous les concevons; notre insuccès nous désespère; la pensée que notre travail est superflu nous fait tomber dans le découragement et le dégoût. La tiédeur et la faiblesse de nos discours, principe de notre découragement, s'accroissent par notre découragement même.

4. L'attrait qu'inspire ma parole aux auditeurs empressés de m'entendre, me révèle qu'il y a dans mes discours moins de langueur que je ne l'imagine : au plaisir qu'ils éprouvent, je reconnais tout le profit qu'ils en tirent, et je n'ai garde de manquer au ministère dont je les vois recueillir tant de fruits. Fais comme moi. Puisqu'on te confie souvent l'instruction des catéchumènes, tu dois en conclure que tes discours n'inspirent pas aux autres la même répugnance qu'à toi-même; surtout il ne faut pas croire qu'ils sont inutiles, parce que l'expression ne rend pas ta pensée comme tu la conçois; car, ta pensée reste souvent elle-même au-dessous des choses. Quel homme ici-bas ne voit pas la vérité comme dans un miroir et à travers des énigmes[1]? L'amour lui-même n'est pas assez fort pour percer les ténèbres dont la chair nous enveloppe, et pour pénétrer dans cette éternité resplendissante à laquelle empruntent un éclat tel quel les choses éphémères d'ici-bas. Mais une perfection de plus en plus haute rapproche sans cesse les justes de ce jour éternel, où l'on ne connaît plus le mouvement périodique du ciel, ni le retour de la nuit, de cette merveille que l'œil de l'homme n'a point vue, que son oreille n'a point entendue, que son cœur n'a jamais conçue[2]; de là vient surtout le mécontentement où nous laissent nos instructions aux catéchumènes : nous aspirons à des pensées sublimes, la simplicité du langage ordinaire nous rebute.

A dire vrai, la sympathie de l'auditeur dépend de la sympathie qu'il trouve en nous; notre joie se mêle à toute la trame de notre discours; avec la joie naît la facilité et la grâce. La difficulté n'est donc pas ici de montrer où doit commencer, où doit finir l'exposition des vérites de la foi; d'apprendre le secret d'y jeter de la variété, tantôt en la développant, tantôt en l'abrégeant, sans être incomplet; enfin de déterminer les cas qui exigent de l'ampleur ou de la précision dans le style; le point essentiel, c'est de donner des règles pour faire le catéchisme avec joie : car, plus on sait plaire, plus l'enseignement est efficace. La raison n'en est pas difficile à trouver : Dieu aime celui qui donne avec joie[3], ce qui est plus vrai encore dans l'ordre spirituel que s'il était question d'un don pécuniaire. Mais, pour obtenir à propos cette joie attrayante, il faut la demander à Celui qui en a fait un précepte. Ainsi donc nous allons d'abord parler des justes limites où doit se renfermer la narration, comme tu me le demandes, puis de la méthode la plus propre à instruire et à toucher,

[1] Je suis en colère.

[1] I Cor. XII, 12. — [2] Id. II, 9. — [3] II Cor. IX, 7.

enfin des moyens de plaire, selon les lumières que Dieu nous communiquera.

CHAPITRE III.

EN QUOI CONSISTE UNE NARRATION COMPLÈTE AU POINT DE VUE DU CATHÉCHISME? ELLE DOIT AVOIR POUR FIN LA CHARITÉ. L'ANCIEN TESTAMENT PRÉPARE L'AVÉNEMENT DE JÉSUS-CHRIST, DESTINÉ A ÉTABLIR LA CHARITÉ.

5. Pour faire une narration complète, le catéchiste doit débuter par le premier verset de la Genèse : « Au commencement Dieu créa « le ciel et la terre [1] », et descendre jusqu'à l'histoire contemporaine de l'Eglise. Pour atteindre ce but, il n'est pas nécessaire de réciter par cœur le Pentateuque, les livres des Juges, des Rois et d'Esdras, ensuite tout l'Evangile et les Actes des Apôtres, les eût-on appris mot pour mot, ou de développer en détail tous les événements historiques contenus dans ces ouvrages; un pareil récit serait déplacé et fort peu nécessaire. Il suffit de tout embrasser sous un coup d'œil général, en faisant un choix des événements les plus merveilleux, les plus capables de captiver l'esprit, et en les distribuant par époques. Loin de faire passer rapidement ce tableau sous les yeux, sans lever pour ainsi dire le rideau, il faut s'arrêter pour l'analyser en quelque sorte et le mettre dans tout son jour, afin de le présenter avec toute sa grandeur à la vue et à l'admiration des auditeurs : sur tout le reste il faut passer légèrement et le faire rentrer dans l'ensemble. Grâce à cette méthode, les faits que nous voulons signaler sont mis en relief, l'auditeur les aborde sans fatigue et s'abandonne au mouvement de la narration; sa mémoire n'est pas surchargée et il recueille aisément nos leçons.

6. Dans ces récits, il ne suffit pas d'avoir en vue la fin du précepte, c'est-à-dire la charité qui sort d'un cœur pur, d'une bonne conscience et d'une foi sincère [2], pour y rattacher toutes nos paroles : il faut encore fixer l'esprit de notre auditeur sur ce principe et l'y ramener sans cesse. Tout ce que nous lisons dans les saintes Ecritures, avant la venue de Notre-Seigneur, n'a été écrit que pour mettre en lumière son avénement et prédire l'Eglise, qui n'est que le peuple de Dieu répandu parmi toutes les nations et formant le corps de Jésus-Christ. Il faut en effet regarder comme membres de l'Eglise tous les saints qui ont vécu avant son avénement et qui ont cru qu'il viendrait sur la terre, avec la même foi que nous croyons qu'il y est venu. Jacob en naissant présenta d'abord la main dont il tenait le pied de son frère, sorti le premier du sein maternel : la tête parut ensuite, entraînant après elle tout le corps [1]; or, la tête surpasse en dignité et en puissance et les membres qu'elle entraîne après elle et la main qui la précéda : l'ordre naturel était interverti par le mode d'apparition. C'est une figure de Jésus-Christ. Avant de se manifester dans la chair et de sortir du sein de l'éternité, pour apparaître sous la figure humaine, comme le médiateur entre Dieu et les hommes et le Dieu suprême qui est béni dans les siècles des siècles, il présenta, dans la personne des saints patriarches et des prophètes, une partie de son corps sacré : c'était comme la main qui annonçait sa future naissance. Le peuple orgueilleux qui le précédait, fut enlacé dans les liens de la loi dont il l'étreignit comme avec les *cinq* doigts de la main. Car il ne cesse durant *cinq* époques [2] distinctes de faire prédire et annoncer sa venue ; par une analogie non moins frappante, le législateur des Hébreux écrit *cinq* livres. Ces esprits orgueilleux, abandonnés à leurs pensées charnelles et cherchant à établir leur propre justice, virent la main du Christ se fermer pour les étreindre et les arrêter, au lieu de s'ouvrir pour leur prodiguer les bénédictions : « leurs « pieds furent enchaînés, et ils tombèrent; « nous nous sommes dressés au contraire et « nous restons debout [3] ». Ainsi donc, pour revenir à ma pensée, quoique le Seigneur Jésus ait fait paraître une partie de son corps dans la personne des saints qui ont précédé sa naissance, il n'en forme pas moins la tête de l'Eglise qui est son corps [4]; tous ces saints se sont rattachés au corps dont il est le Chef, par leur foi en Celui qu'ils annonçaient. Loin de s'en séparer en le devançant, ils s'y sont réunis en le suivant. La main peut précéder la tête sans cesser d'en dépendre. Par conséquent, tout ce qui a été écrit avant nous, a été écrit pour notre instruction [5]. C'était la figure de ce qui nous était réservé ; « tous ces événe- « ments leur arrivaient en figure, et ils sont

[1] Gen. I, 1. — [2] I Tim. I, 5.

[1] Gen. XXV, 25. — [2] Ces cinq époques vont être déterminées plus bas, n. 39. — [3] Psal. XIX, 9. — [4] Coloss. I, 18. — [5] Rom. XV, 4.

« écrits pour notre instruction, de nous qui « nous trouvons à la fin des temps [1] ».

CHAPITRE IV.

LA VENUE DE JÉSUS-CHRIST A EU POUR BUT ESSENTIEL D'ÉTABLIR LE RÈGNE DE LA CHARITÉ : C'EST A LA CHARITÉ QUE DOIT TENDRE TOUTE NARRATION EMPRUNTÉE AUX ÉCRITURES SUR JÉSUS-CHRIST.

7. Quelle a été la cause principale de la venue de Jésus-Christ, sinon l'amour que Dieu nous portait et qu'il voulait nous témoigner par une preuve éclatante, la mort de Jésus-Christ, dans le temps même que nous étions encore ses ennemis [2]? Il est venu pour nous montrer que le but du précepte et l'accomplissement de la loi sont tout entiers dans la charité [3]. Il a voulu nous apprendre à nous aimer les uns les autres et à donner notre vie pour nos frères, comme il a donné la sienne pour nous [4] : il a voulu qu'en voyant Dieu nous aimer le premier [5], et livrer son Fils unique à la mort pour nous tous [6], sans l'épargner, l'homme, jusqu'alors insensible, eût honte de ne pas rendre amour pour amour. Rien n'éveille l'amour avec autant de force que de faire les premières avances : l'âme la plus rebelle à ce sentiment ne saurait sans cruauté refuser d'y répondre. C'est là une vérité que font éclater les attachements les plus bas et les plus criminels.

Quand un amant veut faire partager sa passion, il songe à tous les moyens en son pouvoir de déclarer son amour et d'en découvrir les transports : il prend les dehors de la justice, afin d'avoir le droit de réclamer comme une dette la sympathie du cœur qu'il veut séduire ; sa passion s'avive et s'enflamme, en voyant troublée du même feu la personne dont il convoite la possession ; tant il est vrai que la sympathie fait sortir un cœur froid de son indifférence et redouble l'amour en celui qui déjà en éprouvait les ardeurs ! Il est donc bien évident que rien ne contribue davantage à faire naître ou à développer l'amour que l'aveu de ce sentiment, l'espoir qu'il sera partagé, les avances de celui qui l'éprouve le premier. Combien ce caractère de l'amour empreint dans les liaisons les plus criminelles est-il plus sensible dans l'amitié ! N'évitons-nous pas avant tout de déplaire à un ami, dans la crainte de lui laisser croire que nous ne l'aimons pas ou que notre amitié est moins vive que la sienne? S'il le croyait, en effet, il mettrait plus de réserve et de froideur dans ces rapports intimes que l'amitié crée entre les hommes ; et, quand il ne pousserait pas la faiblesse jusqu'à laisser toute sa sympathie se refroidir à cause de cette offense, il se renfermerait dans une amitié où le calcul supprimerait les épanchements du cœur.

Il est surtout à remarquer que, si les grands veulent être aimés des petits et qu'ils s'y attachent en proportion de leur dévouement et de leur affection, les petits répondent à la sympathie des grands par une ardente amitié. L'amitié, en effet, a d'autant plus d'attrait qu'elle est moins un transport inspiré par la nécessité, qu'un épanchement de la générosité; ici, elle vient de la charité, là, du besoin. Or, supposez un inférieur sans espoir d'obtenir jamais l'amitié de son supérieur : n'éprouverait-il pas un bonheur indicible, s'il voyait celui dont il n'aurait jamais osé attendre un bienfait si précieux, prendre les devants et daigner lui déclarer son amour? Mais peut-il y avoir une disproportion plus étonnante qu'entre Dieu et l'homme, le juge et le coupable? Et quel coupable ! il s'était livré à la domination des puissances de l'orgueil, incapables de lui donner le bonheur, et cela, avec d'autant plus d'aveuglement qu'il avait moins compté sur la Providence de l'Etre infini, qui ne veut pas signaler son pouvoir par le mal, mais le faire sentir par le bien.

8. Si donc le but essentiel de la venue de Jésus-Christ a été d'apprendre à l'homme la portée de l'amour que Dieu avait pour lui, afin de lui montrer à rendre amour pour amour et à chérir son prochain, en suivant tout ensemble les préceptes et l'exemple de Celui qui s'est rapproché le plus étroitement de notre cœur quand il a embrassé dans son amour non-seulement le prochain, mais les hommes les plus éloignés; si les saints livres écrits avant son avénement n'ont eu d'autre objet que de le prédire, et que tout ce qui a été écrit depuis sous le sceau de l'autorité divine a raconté Jésus-Christ et fait une loi de l'amour; il faut évidemment rattacher à la charité, non-seulement la loi et les prophètes contenus dans le double commandement d'ai-

[1] I Cor. x, 11. — [2] Rom. v, 6-9. — [3] I Tim. I, 5; Rom. XIII, 10. — [4] I Joan. III, 16. — [5] Id. IV, 10. — [6] Rom. VIII, 32.

mer Dieu et le prochain, où se résumait toute l'Ecriture au moment où parlait Notre-Seigneur, et l'ensemble des Ecritures postérieurement composées sous l'inspiration divine et confiées au souvenir des âges.

L'Ancien Testament est le symbole mystérieux du Nouveau ; le Nouveau, la révélation éclatante de l'Ancien. Les âmes charnelles qui comprennent matériellement ces symboles, sont aujourd'hui, comme autrefois, esclaves d'une crainte coupable. Dociles à la révélation, les âmes pures qui autrefois ont vu s'ouvrir devant leurs pieuses investigations le sens caché des Ecritures ou qui aujourd'hui le cherchent sans orgueil, de peur que le côté lumineux ne se change pour elles en ténèbres, ont compris selon l'esprit et ont été affranchies par le don de la charité. Or, l'envie est l'ennemie mortelle de la charité, l'orgueil, le principe de l'envie. Notre-Seigneur Jésus-Christ, l'Homme-Dieu, est donc tout ensemble et la révélation de l'amour de Dieu pour les hommes et le modèle de l'humilité ici-bas, afin de guérir notre orgueil démesuré par un remède plus puissant encore. Quelle misère profonde que l'homme orgueilleux ! mais quelle miséricorde plus profonde encore qu'un Dieu humble ! Que la charité soit donc le principe auquel se rattachent tous tes discours ; dans toutes tes instructions, fais en sorte que l'auditeur croie ce qu'il écoute, espère ce qu'il croit, et aime ce qu'il espère.

CHAPITRE V.

IL FAUT EXAMINER AVEC SOIN LE MOTIF QUI DÉTERMINE LE CATÉCHUMÈNE A SE FAIRE CHRÉTIEN.

9. La juste sévérité de Dieu, si propre à jeter dans les cœurs une impression salutaire de terreur, doit servir aussi de fondement à l'édifice de la charité. Le bonheur de se voir aimé par Celui que l'on craint doit inspirer la confiance de l'aimer à son tour, et tout ensemble la honte de blesser sa tendresse, fût-on assuré de l'impunité. Il n'arrive guère, ou plutôt il n'arrive jamais, qu'on prenne la résolution de se faire chrétien sans avoir été touché de la crainte de Dieu. Veut-on embrasser le christianisme, comme l'unique moyen de plaire à ceux dont on attend les faveurs, ou d'éviter la vengeance et les ressentiments de ses ennemis? On aspire moins à devenir chrétien qu'à le paraître. La foi n'est pas un hommage tout extérieur; c'est l'adhésion d'un esprit convaincu. Mais la miséricorde divine touche souvent les esprits par le ministère du catéchiste; elle fait naître, sous l'influence de sa parole, les sentiments dont ils avaient résolu d'affecter les dehors : la droiture de leurs intentions doit marquer pour nous l'instant où ils se présentent à nos instructions. Nous ignorons sans doute l'heure où le catéchumène est présent de cœur comme il l'est de corps; mais, cette intention ne fût-elle pas en lui, nous devons tâcher d'y entraîner sa volonté : existât-elle en germe, nos efforts pour la développer ne seraient pas superflus, encore que nous ne sussions ni la circonstance ni l'instant où elle a été conçue. Le moyen le plus simple, quand il est praticable, serait de s'éclairer, dans l'entourage du catéchumène, de ses dispositions secrètes et des motifs qui le déterminent à embrasser la religion. Si cette source de renseignements nous est interdite, interrogeons-le lui-même, afin de prendre dans ses réponses le point de départ de nos instructions. Se présente-t-il dans le but tout hypocrite de servir ses intérêts ou de les sauvegarder ? Il mentira ; or, c'est de ce mensonge même qu'il nous faut partir, non pour le réfuter comme s'il était évident, mais pour en prendre occasion d'approuver, sans songer à la sincérité ou à l'hypocrisie de ses paroles, et de faire ressortir la beauté du motif qu'il nous présente, afin de lui inspirer le désir d'être réellement ce qu'il veut paraître. Allègue-t-il un motif incompatible avec les sentiments dont doit être pénétré un esprit qui veut embrasser la foi chrétienne? Représente-lui doucement son erreur, comme si elle venait de l'ignorance et du défaut d'instruction ; montre-lui quelle est la véritable foi du christianisme avec une précision énergique, afin d'éviter le danger d'anticiper sur une exposition complète ou de la faire à un esprit encore mal disposé : par là tu réussiras peut-être à lui inspirer la résolution que les préjugés ou l'hypocrisie l'empêchait de prendre.

CHAPITRE VI.

LE CATÉCHISTE DOIT EMBRASSER DANS SES INSTRUCTIONS L'HISTOIRE DE L'EGLISE DEPUIS LA CRÉATION JUSQU'A NOS JOURS.

10. S'il répond qu'un avis du ciel, une terreur mystérieuse, lui a inspiré la résolution de

devenir chrétien, la sollicitude de la Providence pour les hommes nous fournira un début aussi naturel qu'attrayant. De ces miracles et de ces visions surnaturelles, il faut ramener sa pensée aux principes plus infaillibles, aux oracles plus sûrs des saints livres, en lui faisant sentir que c'est par un effet de la miséricorde divine qu'il a reçu cet avis, avant d'avoir donné son adhésion à l'Ecriture. Il est essentiel de lui représenter que le Seigneur, en l'avertissant lui-même, en lui inspirant le désir d'embrasser le christianisme et de devenir membre de l'Eglise, en l'instruisant enfin par des prodiges et des révélations, n'a voulu que l'engager à suivre paisiblement la voie sûre que lui traçait d'avance l'Ecriture : là, il apprendra moins à chercher des miracles visibles qu'à espérer les merveilles qui échappent aux regards; ce ne sera plus pendant son sommeil, mais les yeux ouverts, qu'il sera instruit. Après ce début, il faut exposer l'histoire de l'Eglise, depuis la création, où tout était bien[1] en sortant des mains de Dieu, jusqu'à nos jours ; chaque événement, chaque acte doit être rattaché à ses causes et par conséquent aboutir à cette fin de la charité, qu'on ne doit jamais perdre de vue dans ses actions, comme dans ses paroles. Si des grammairiens, dont la science égale la réputation , essaient d'expliquer les mythes imaginés par les poëtes, sans autre dessein que d'amuser les esprits qui se repaissent de chimères, en leur assignant un but pratique aussi frivole, il est vrai, et aussi favorable à la curiosité mondaine que ces fictions elles-mêmes, quelles précautions ne devons-nous pas prendre pour éviter que les vérités saintes, apparaissant dans nos récits sans les principes qui les expliquent, n'inspirent plus qu'une croyance fondée sur une jouissance de l'imagination ou sur une dangereuse curiosité? Toutefois, gardons-nous de sacrifier la suite du récit au développement de ces causes, en laissant notre enthousiasme et notre parole se perdre dans le dédale d'une discussion trop abstraite : la vérité seule du raisonnement doit relier les faits comme un fil d'or qui rassemble des pierres précieuses sans en troubler l'agencement par un éclat trop vif.

[1] Gen. I.

CHAPITRE VII.

PRÉMUNIR LE CATÉCHUMÈNE CONTRE LES SCANDALES. ENSEIGNEMENT DE LA MORALE.

11. Le récit achevé, il faut inculquer la foi au dogme de la résurrection. Sans cesser de consulter la portée d'intelligence du catéchumène, non moins que le temps si court dont nous disposons, il est essentiel de combattre les vains sarcasmes des incrédules et d'établir le principe de la résurrection des corps, du jugement dernier, favorable aux bons, terrible aux méchants, équitable pour tous; puis, après avoir indiqué avec horreur et tremblement les supplices réservés aux impies, célébrer en soupirant le royaume préparé aux justes et aux fidèles, la cité céleste et son éternelle béatitude. Il faut alors prémunir et fortifier la faiblesse humaine contre les tentations et les scandales qui se produisent soit au dehors, soit au dedans de l'Eglise; je veux dire contre le paganisme, le judaïsme, l'hérésie, au dehors; contre la paille qui couvre l'aire du Seigneur, au dedans. Sans doute il serait déplacé de réfuter les erreurs de toutes sortes et d'opposer une proposition contradictoire à chaque hérésie; mais il faut montrer, autant que la circonstance le permet, que ces scandales ont été prédits, que ces tentations servent à l'édification des fidèles, et qu'on en trouve le remède dans la patience même dont Dieu nous donne l'exemple en permettant à ces erreurs de se perpétuer jusqu'à la fin des siècles.

Quand le catéchumène est suffisamment armé contre les méchants dont la foule impie ne remplit que matériellement les églises, il convient de lui exposer délicatement et en raccourci les principes d'une vie pure et chrétienne. L'avarice, l'ivrognerie, les jeux frauduleux, l'adultère, la fornication, le goût des spectacles, les opérations de la magie, les enchantements, l'astrologie, les secrets superstitieux autant que chimériques de la divination, pourraient le séduire et l'entraîner par l'espoir de l'impunité, quand il verrait de prétendus chrétiens aimer, pratiquer, justifier ces égarements et y engager les autres par leurs conseils. Il faut donc lui montrer la fin réservée aux malheureux qui persévèrent dans ces péchés, la raison qui les fait tolérer dans l'Eglise, dont ils seront un jour retranchés, et cela, d'après le témoignage même des saints

livres. Il faut aussi l'avertir qu'il trouvera dans l'Eglise une foule de chrétiens éprouvés, véritables citoyens de la Jérusalem céleste, du moment qu'il marchera sur leurs traces. En dernier lieu, il faut lui recommander avec force de ne jamais fonder son espoir sur un homme ; car un homme ne peut guère découvrir les caractères de la sainteté dans un autre homme ; et, quand on le pourrait, on doit imiter les saints, en sachant bien que notre sanctification ne vient pas d'eux, mais de celui-là même qui a sanctifié nos propres modèles. Ce principe produira une conséquence à laquelle on ne saurait attacher trop de prix. Celui qui nous écoute, ou plutôt qui écoute Dieu par notre organe, ne sera point tenté, quand il deviendra plus vertueux et plus instruit, et qu'il marchera avec ferveur dans les voies de Jésus-Christ, d'attribuer ses progrès à notre influence ou à lui-même ; il saura s'aimer, ainsi que nous et les personnes qui lui sont chères, en Celui et par Celui qui a répondu à sa haine par la tendresse, et a gagné son amour en le justifiant. Tu n'as pas besoin sans doute de leçons pour apprendre à resserrer ou à étendre tes développements, selon le temps plus ou moins long dont l'auditoire et toi pouvez disposer ; c'est un précepte que la nécessité seule enseigne mieux que tous les maîtres.

CHAPITRE VIII.

MÉTHODE POUR INSTRUIRE LES PERSONNES ÉCLAIRÉES.

12. Voici un point essentiel : Quand une personne d'un esprit cultivé se présente à toi pour se faire instruire, si elle est déterminée à embrasser le christianisme et prête à recevoir le baptême, elle a déjà, selon toute vraisemblance, acquis une connaissance assez étendue de nos saintes lettres, et elle n'a d'autre intention que de participer aux sacrements de l'Eglise. Ces personnes, en effet, n'attendent pas le moment d'embrasser la foi pour s'instruire ; elles pèsent auparavant leurs motifs, et, chaque fois qu'elles trouvent un confident, elles lui découvrent leurs pensées et leurs sentiments. Dans cette circonstance, il faut être court ; et, loin de s'appesantir sur les vérités qu'elles connaissent, on doit les effleurer avec tact, en leur disant que nos dogmes sont telle et telle vérité qui leur est sans doute familière. On expose ainsi, dans une énumération rapide, tous les principes qu'il faudrait inculquer aux simples et aux ignorants. Grâce à cette méthode, un homme éclairé ne se voit point enseigner, comme à l'école d'un maître, ce qu'il sait déjà ; et, en revanche, s'il ignore quelque chose, il l'apprend par la revue même que nous avons l'air de faire de ses connaissances. Il ne sera point inutile de lui demander quels motifs l'ont déterminé à se faire chrétien ; si tu t'aperçois qu'il a puisé ses convictions dans la lecture de livres canoniques ou d'excellents traités, débute par l'éloge de ces ouvrages, en admirant, à des degrés divers, l'autorité infaillible de l'Ecriture, et l'exactitude jointe à l'élégance de ses interprètes ; attache-toi à faire ressortir dans l'Ecriture l'expression féconde, par sa simplicité même, des vérités les plus sublimes, et dans les traités qu'elle inspire, selon le mérite de chaque auteur, une éloquence d'un tour plus pompeux et plus orné, appropriée à l'orgueil et par là même à la faiblesse des esprits. Il est important de lui faire dire quels ont été ses auteurs favoris, les ouvrages qu'il a médités de préférence et qui l'ont déterminé à embrasser le christianisme. Cet aveu obtenu, si nous avons lu ces ouvrages ou que nous ayons appris, par la renommée dont ils jouissent dans l'Eglise, qu'ils ont pour auteur un représentant illustre de la foi catholique, empressons-nous de les approuver. Au contraire, est-il tombé sur les ouvrages d'un hérétique, et, dans son ignorance des erreurs opposées à la religion, s'y est-il arrêté comme à l'expression de la foi catholique, il faut lui démontrer avec force la prééminence que mérite l'autorité de l'Eglise universelle unie à celle des génies supérieurs qui, dans le domaine des vérités qu'elle enseigne, ont brillé par leurs controverses et leurs écrits.

Reconnaissons cependant que les auteurs mêmes qui sont morts dans la foi catholique, après avoir légué à la postérité des ouvrages écrits sous l'inspiration chrétienne, soit qu'ils aient été mal compris, soit qu'ils n'aient pas eu la vigueur d'esprit nécessaire pour remonter aux principes les plus élevés, et pour s'attacher à la vérité sans être dupes de la vraisemblance, ont laissé dans certains passages des germes d'hérésie que des esprits aventureux et téméraires ont développés. Il n'y a pas lieu de s'en étonner ; l'Ecriture

même, l'expression la plus pure de la vérité, n'est pas à l'abri de ce péril. Que de gens, non contents de mal interpréter la pensée de l'écrivain sacré ou d'offenser le dogme, fautes qu'on pardonne aisément à la faiblesse humaine quand on la voit disposée à les reconnaître, s'acharnent avec une opiniâtreté et un orgueil invincibles à justifier leurs méprises et leurs erreurs, et, en rompant avec l'unité catholique, donnent naissance aux opinions les plus dangereuses ! — Voilà les principes qu'il faut développer, dans une conférence sans prétention, aux esprits qui s'élèvent au-dessus du vulgaire par leur érudition et leurs lumières, quand ils aspirent à entrer dans la société chrétienne; on doit prendre le ton dogmatique, pour les préserver des erreurs où entraîne la présomption, mais il ne faut le prendre que dans la mesure même de l'humilité dont ils sont capables. Quant aux vérités qui constituent la saine et pure doctrine, soit qu'on raconte, soit qu'on raisonne, il faut toucher brièvement les points relatifs à la foi, à la morale, aux tentations, en observant la méthode supérieure dont je viens de tracer les règles.

CHAPITRE IX.

COMMENT INSTRUIRE LES GRAMMAIRIENS ET LES ORATEURS. — DIEU N'ENTEND QUE LE LANGAGE DU CŒUR.

13. Il sort aussi des écoles si fréquentées du grammairien et du rhéteur des catéchumènes, qui tiennent comme le milieu entre les ignorants et les philosophes livrés aux spéculations les plus hautes de l'esprit humain. Quand ces hommes, qui semblent avoir sur les autres la supériorité de l'éloquence, se présentent pour recevoir le titre de chrétien, nous leur devons un avis moins nécessaire aux gens sans éducation, celui de revêtir l'humilité chrétienne et d'apprendre à ne plus regarder avec mépris ceux qui aiment mieux éviter les fautes dans la conduite que dans le langage, et d'en venir à ne plus comparer à la pureté du cœur la souplesse d'une langue déliée, qui leur semblait un don bien supérieur. Il faut surtout leur apprendre à goûter l'Ecriture, de peur que ce langage solide, sans emphase, ne les rebute; ils pourraient d'ailleurs s'imaginer que les actions ou les paroles prêtées aux hommes dans ces livres sacrés, ne cachent pas, sous une enveloppe sensible et sous un voile épais, un sens profond qu'il faut dégager; ils pourraient croire qu'il suffit d'entendre le son des mots pour comprendre. Il faut aussi leur faire sentir que le sens caché, d'où vient le mot mystère, et l'obscurité même des symboles, doublent l'attrait de la vérité et dissipent le dégoût qu'inspirent les choses faciles, en leur montrant, par quelques exemples, qu'une vérité évidente qui laisse froid, charme quand on la dégage d'une allégorie où elle était renfermée. Le premier besoin de ces esprits est de savoir que la pensée l'emporte autant sur la parole, que l'esprit sur le corps; par conséquent qu'ils doivent préférer dans les discours la vérité à l'éclat, comme ils doivent préférer dans un ami le bon sens à la grâce des traits. Qu'ils sachent aussi que le langage du cœur est le seul qui frappe l'oreille de Dieu : dès lors ils pourront s'apercevoir, sans trouver matière à raillerie, que parfois les évêques et les ministres de l'Eglise adressent à Dieu des prières entremêlées de barbarisme, de solécisme, et même qu'ils ne comprennent pas ou comprennent vaguement les termes dont ils se servent. Il convient sans doute de faire disparaître ces fautes, ne fût-ce que pour permettre au peuple de répondre *Amen* avec intelligence; toutefois les esprits cultivés doivent avoir ici de l'indulgence, car les désirs sont dans l'Eglise ce qu'est l'éloquence au barreau; et, quelque bon que puisse être le langage du barreau, il ne se confondra jamais avec les bénédictions de l'Eglise. Quant au sacrement qu'ils sollicitent, quelques mots suffisent pour leur en montrer la signification, s'ils sont éclairés; mais, s'ils ont l'esprit un peu lourd, il faut recourir à l'amplification, aux comparaisons, de peur qu'ils ne méprisent un mystère dont ils ne verraient que la forme.

CHAPITRE X.

DE L'ENNUI ET DE SES CAUSES : PREMIER MOYEN D'Y REMÉDIER.

14. Tu attends peut-être ici un discours qui puisse te servir de modèle et où j'applique les règles que je viens de te retracer. Avant de te satisfaire, dans la mesure des forces que Dieu me donnera, je dois t'enseigner, selon ma promesse, l'art difficile de charmer. Je m'étais engagé à formuler les règles nécessaires pour instruire le catéchumène qui vient solliciter

le titre de chrétien; j'ai rempli, je crois, mon engagement. Tu ne dois pas exiger de moi comme une dette, que je joigne dans ce traité l'exemple à la théorie; si je le fais, ce sera un surcroît; mais, puis-je donner le surcroît avant d'avoir payé ma dette intégralement? Tu t'es plaint à moi d'un défaut d'élévation et de chaleur qui, à t'entendre, gâtait toutes tes instructions aux catéchumènes. Je suis convaincu que ce défaut ne tient ni au manque d'idées sur des sujets dont tu possèdes à fond toutes les ressources, ni à la disette d'expressions; il vient d'un secret ennui, provoqué par différentes causes.

D'abord nous trouvons plus de charme et de beauté dans les muettes conceptions de notre esprit, et, comme je l'ai déjà remarqué, nous avons de la répugnance à faire passer notre idéal dans des sons qui ne le peignent qu'imparfaitement; puis, lors même que nos expressions ne nous déplairaient pas, nous aimons mieux écouter ou lire des discours qui sont plus beaux que les nôtres et ne nous coûtent ni effort ni inquiétude, que d'improviser en appropriant notre langage au goût d'autrui, sans savoir si nous réussirons à voir les paroles couler à souhait ou produire sur les esprits une heureuse impression; d'ailleurs, comme les notions qu'il faut inculquer aux esprits novices nous sont très-familières et ne peuvent guère contribuer à notre avancement, nous nous voyons avec peine obligés d'y revenir sans cesse : notre esprit, fier de ses petites forces, ne trouve plus de charme à s'arrêter sur des vérités élémentaires et qui semblent réservées à l'enfance. L'orateur est encore refroidi par l'air glacé d'un auditeur qui reste immobile, soit parce qu'il ne ressent aucune émotion, soit parce qu'il ne laisse pas voir dans son attitude que l'orateur l'éclaire ou le touche. Sans être passionnés pour la gloire humaine, nous songeons que la parole, dont nous sommes les ministres, est celle de Dieu; plus nous aimons notre auditeur, plus nous désirons le voir captivé par les vérités que nous lui présentons pour le sauver; notre insuccès nous afflige, et, dans le cours même de notre entretien, nous sentons notre ardeur s'affaiblir et s'éteindre, comme si elle s'épuisait en efforts superflus. Il arrive encore qu'on nous arrache à un devoir plus attrayant ou même plus impérieux que nous aurions aimé à accomplir: la recommandation d'une personne à qui nous ne voulons pas déplaire, une prière aussi pressante qu'impossible à décliner nous oblige à instruire un catéchumène; nous entreprenons avec dépit une tâche qui exige le plus grand sang-froid, en déplorant la nécessité où nous sommes d'interrompre la suite de nos occupations et de ne pouvoir suffire à tout; ce malaise se communique à notre discours, qui, sortant d'un fond aride de tristesse, ne peut jaillir avec abondance. Enfin, c'est quelquefois au moment même qu'un scandale nous afflige et nous consterne, que l'on vient nous dire : Voici une personne qui veut embrasser le christianisme, viens l'entretenir. Quand on nous parle ainsi, on ne connaît pas le chagrin intérieur qui nous dévore, et, si nous sommes réduits à ne pas découvrir notre peine, nous entreprenons à contre-cœur de satisfaire au désir exprimé; en passant par les replis d'un cœur sur lequel la tristesse répand ses feux et ses vapeurs, la parole perd son éclat et sa grâce. Voilà les causes de découragement qui troublent la sérénité de notre esprit : avec l'aide de Dieu, nous devons chercher les moyens de les combattre, afin de voir notre cœur s'épanouir, notre âme s'échauffer, et de mettre notre bonheur à remplir en paix un devoir sacré : « Car Dieu aime celui qui donne avec joie [1] ».

15. Sommes-nous abattus, en songeant que l'auditeur est incapable de s'élever jusqu'à nos conceptions, et que nous sommes réduits à quitter les crimes de la pensée, pour nous appesantir sur les lentes expressions qui n'en sont qu'un lointain reflet; à tirer de nos lèvres, sous la forme de périodes longues et compliquées, une idée que l'intelligence saisit et dévore par une intuition rapide? En voyant dans le langage une image si infidèle de la pensée, aimerions-nous mieux nous taire que de parler? Réfléchissons alors à l'exemple que nous a laissé Celui dont nous devons suivre les traces [2] : car, quel que soit l'intervalle qui sépare le langage de l'intuition, il y a une différence plus profonde encore entre la chair périssable et celui qui est égal à Dieu. Or, « quoique étant dans la forme substantielle de « Dieu, il s'est anéanti lui-même, en prenant « la figure d'un esclave.....; il s'est rendu « obéissant jusqu'à la mort de la croix [3] ». Pourquoi donc « s'est-il rendu faible avec les « faibles, sinon pour gagner les faibles [4] ? »

[1] II Cor. IX, 7. — [2] I Pet. II, 21. — [3] Phil. II, 6, 8. — [4] I Cor. IX, 22.

Ecoute son imitateur s'écrier ailleurs : « Soit « que nous paraissions passer les bornes en « nous louant, c'est pour Dieu ; soit que nous « parlions de nous avec modération, c'est pour « vous. Car l'amour de Jésus-Christ nous « presse, considérant qu'un seul est mort pour « tous [1] ». Et comment aurait-il été prêt à se sacrifier pour les âmes, s'il avait eu de la répugnance à se pencher vers leur oreille ? Il s'est donc rendu petit parmi nous, comme une nourrice pleine de tendresse pour ses enfants [2]. Trouverait-on du plaisir à tronquer, à mutiler les mots, si un pareil jargon n'était inspiré par la tendresse ?

Cependant on est heureux de rencontrer un petit enfant pour babiller avec lui. Une mère aime mieux triturer des aliments et les faire passer de sa bouche dans celle de son enfant, que de se rassasier elle-même de mets plus substantiels. Ayons donc toujours devant les yeux cette poule de l'Evangile, qui cache ses petits sous ses plumes tremblantes et, d'une voix fatiguée, rappelle sa bégayante couvée : malheur au poussin orgueilleux qui fuit ses tendres ailes ! il devient la pâture des oiseaux de proie [3]. L'élévation de la pensée pure a sans doute un vif attrait : mais n'y a-t-il pas aussi un grand charme à songer que, plus la charité sait s'abaisser avec complaisance, plus elle a de force pour se répandre dans le cœur où la ramène le témoignage qu'on se rend intérieurement, de n'aspirer qu'au salut éternel des âmes vers qui l'on s'abaisse ?

CHAPITRE XI.

DEUXIÈME CAUSE D'ENNUI : MOYEN D'Y REMÉDIER.

16. Aimerions-nous mieux lire ou entendre des discours travaillés avec soin, plus éloquents que les nôtres, et par suite, ne pouvons-nous sans une certaine répugnance courir les hasards de l'improvisation ? Si notre langage, conforme au fond à la vérité, offre à l'auditeur quelques mots qui le blessent, nous avons une ressource commode : c'est de lui apprendre à dédaigner un défaut de netteté ou d'élégance dans les termes, quand ils sont assez clairs pour rendre la pensée. Si au contraire la faiblesse humaine nous égare loin de la vérité, quoiqu'on ne soit guère exposé à ce péril sur le sentier battu qu'il faut suivre pour instruire les catéchumènes ; ne manquons pas de prévenir l'impression fâcheuse que pourrait en concevoir l'auditeur ; n'attribuons notre méprise qu'à la volonté de Dieu, qui nous a mis à l'épreuve pour voir si nous saurions reconnaître notre erreur avec calme, et pour nous empêcher d'être entraînés dans une erreur plus dangereuse, en faisant notre apologie. Si notre méprise n'a point été relevée, si elle a échappé à l'auditeur et à nous-mêmes, il faut y être insensible à condition de l'éviter à l'avenir. Il arrive assez souvent que, quand notre souvenir se reporte sur nos discours, nous y découvrons quelque erreur, sans pouvoir nous dire quelle impression elle a faite sur les esprits ; la douleur est encore plus vive pour un cœur embrasé par la charité, quand il sent qu'une pensée fausse a été accueillie avec plaisir. Dans ce cas, cherchons l'occasion favorable de dissiper peu à peu chez les autres l'erreur que nous nous sommes secrètement reprochée à nous-mêmes : c'est notre parole, et non celle de Dieu, qui a égaré leur esprit. Si quelques méchants, aveuglés par une jalousie insensée, « semeurs de discordes, dé« tracteurs, ennemis de Dieu », triomphent de nos méprises, voyons dans leur joie une occasion d'exercer notre patience et notre charité, « parce que la bonté divine veut aussi les con« duire à la pénitence » : car qu'y a-t-il de plus affreux, « de plus capable d'amasser sur nous « un trésor de colère pour le jour de la colère « et de la manifestation du juste jugement de « Dieu [1] », que de triompher, à l'exemple pernicieux de Satan, du mal d'autrui ? Parfois encore nos discours, quoique d'une justesse irréprochable, présentent certaines vérités qui, faute d'être comprises, ou parce qu'elles combattent des opinions et des préjugés invétérés, ont un caractère de nouveauté qui déconcerte et choque l'auditeur. S'il nous laisse voir son impression et qu'il consente à se laisser guérir, prodiguons pour l'éclairer les témoignages et les raisonnements ; s'il cache son déplaisir et son impression, Dieu lui ouvrira peut-être les yeux : mais s'il regimbe, et qu'il méprise nos avis, cherchons notre consolation dans l'exemple du Seigneur qui, voyant les hommes trouver ses paroles choquantes et étranges, s'adressa aux disciples fidèles et leur dit : « Et vous, ne voulez-vous « point aussi me quitter [2] ? » Nous devons nous attacher à ce principe solide, indestructible,

[1] II Cor. v, 13, 14. — [2] I Thess. ii, 7. — [3] Matt. xxiii, 37.

[1] Rom. i, 30 ; ii, 4, 5. — [2] Jean, vi, 68.

qu'à la fin des siècles la Jérusalem captive sera affranchie du joug de la Babylone terrestre, et qu'aucun de ses enfants ne périra ; et en effet, tous ceux qui périront ne seront pas ses enfants : car « le fondement que Dieu « a posé demeure ferme, ayant cette parole « pour sceau : Dieu connaît ceux qui lui ap- « partiennent, et tous ceux qui invoquent le « nom du Seigneur doivent s'éloigner de l'ini- « quité [1] ».

Convaincus de ces vérités, invoquant sans cesse au fond de notre cœur le nom de Jésus-Christ, nous cesserons de calculer avec crainte l'effet que nos discours peuvent produire sur des esprits ondoyants et divers; que dis-je ? nous supporterons avec joie les désagréments attachés à ce ministère de charité, si nous le remplissons sans avoir la gloire humaine en vue : car le caractère des œuvres véritablement bonnes, c'est de sortir de la charité et d'y rentrer comme dans leur principe et leur foyer. Quant aux lectures qui nous ravissent, aux discours éloquents que nous voudrions entendre et dont l'inimitable perfection, par les efforts mêmes que nous faisons pour la reproduire, communique à nos paroles une froide monotonie, nous y trouverons un délassement à nos travaux, et notre joie intérieure en doublera le prix : nous prierons Dieu avec une confiance nouvelle de nous faire entendre le langage que nous rêvons, en consentant avec joie à servir, selon nos forces, d'organe à sa parole; c'est ainsi que « tout sert « au bien de ceux qui aiment Dieu [2] ».

CHAPITRE XII.

TROISIÈME CAUSE D'ENNUI : DES MOYENS D'Y REMÉDIER.

17. Si notre ennui a pour cause l'obligation de revenir sans cesse sur des vérités communes et à la portée des plus jeunes enfants, prenons pour le catéchumène un cœur de frère, de père, de mère : la sympathie nous fera voir le lieu commun sous un jour nouveau. Telle est en effet la puissance de la sympathie, qu'elle établit entre les disciples et le maître une communauté de sentiments qui confond leurs cœurs en un seul : le disciple semble s'exprimer par la bouche du maître, et le maître s'initier avec ses disciples aux vérités mêmes qu'il enseigne. N'est-ce pas ce qui arrive, quand nous montrons les monuments d'une ville, les sites d'une campagne, à un ami qui ne les avait pas encore visités ? La vivacité de son admiration ne rajeunit-elle pas la nôtre pour des beautés à côté desquelles nous passions avec indifférence ? Notre plaisir est d'autant plus vif que nous l'aimons davantage : plus la sympathie est profonde, plus ces merveilles surannées reprennent à nos yeux un air de nouveauté. Si donc nous consacrons nos lumières et notre goût à empêcher nos amis de rester insensibles ou froids en face d'un chef-d'œuvre du génie de l'homme; si nous sommes enchantés de leur expliquer le plan de l'artiste, et d'élever ainsi leur esprit jusqu'à la beauté et à la grandeur des œuvres du Créateur, fin suprême et féconde de l'amour; notre enthousiasme ne doit-il pas redoubler, quand on vient apprendre à notre école Celui qui est le but de toute notre science ? Un nouvel auditoire ne doit-il pas raviver nos sentiments et nous communiquer une inspiration originale qui ranime notre parole ? Nous trouverions un nouveau motif d'allégresse, en songeant à quelle erreur de mort l'homme doit s'arracher pour arriver à la vie de la foi. La politesse nous fait traverser avec plaisir les rues les plus fréquentées pour indiquer le chemin à une personne égarée ; quel transport de joie ne devons-nous pas éprouver à parcourir dans la science du salut les points mêmes que notre intérêt ne nous oblige pas à revoir, quand nous avons à guider une âme infortunée, lasse des erreurs du monde, dans les sentiers de la paix, et qu'il nous faut répondre à l'ordre de Celui qui nous les a ouverts ?

CHAPITRE XIII.

QUATRIÈME CAUSE D'ENNUI : MOYENS D'Y REMÉDIER. DE L'USAGE, ADOPTÉ DANS CERTAINES ÉGLISES, D'ÉCOUTER ASSIS LA PAROLE DIVINE.

18. C'est une rude tâche, je l'avoue, que d'aller jusqu'à la fin de son discours, quand on a sous les yeux un auditeur immobile, impassible. Est-ce scrupule religieux ou respect humain qui l'empêchent de manifester son approbation de la voix ou du geste ? Est-ce défaut d'intelligence ou dédain ? Comme nous ne pouvons lire dans son cœur, il faut recourir à tous les moyens pour l'aimer, et percer en quelque sorte la nuit où il s'envelop-

[1] II Tim. II, 19. — [2] Rom. VIII, 28.

pe. Refoule-t-il ses pensées en lui-même par excès de timidité ? Il faut le rassurer par des paroles affectueuses, encourager sa modestie en lui montrant une sympathie toute fraternelle, l'interroger pour savoir s'il comprend, et lui donner assez de confiance pour exposer franchement ses objections. Ne manquons pas non plus de lui demander si ces vérités frappent pour la première fois son oreille, si elles ont perdu à ses yeux l'intérêt de la nouveauté. Sa réponse nous guidera : tantôt il faudra mettre plus de simplicité et de précision dans notre langage, tantôt réfuter les opinions contraires ; tantôt nous résumerons ce qu'il sait, loin de nous livrer à d'inutiles développements, et nous choisirons des paraboles, des événements symboliques, dont l'interprétation communiquera à notre entretien une grâce attrayante. S'il manque d'imagination, s'il est incapable de comprendre et de goûter ces beautés exquises, il ne reste plus qu'à le souffrir avec patience ; après avoir récapitulé brièvement nos dogmes, il faut insister sur les points essentiels, l'unité catholique, les tentations, la nécessité de se conduire en vue du jugement à venir, en le faisant trembler. Enfin, consacrons plus de temps à parler à Dieu pour lui qu'à lui parler de Dieu.

19. Il n'est pas rare de voir un auditeur, qui semblait charmé au début, se lasser d'être attentif ou de se tenir debout ; il n'approuve plus, que dis-je ? il se met à bailler et témoigne involontairement l'envie qu'il a de se retirer. Dès qu'on s'aperçoit de sa fatigue, on doit le récréer, soit en lui tenant quelques propos d'un enjouement de bon ton, sans sortir du sujet, soit en lui faisant un récit qui frappe son imagination ou touche sa sensibilité. Qu'on lui parle surtout de lui-même, afin que l'intérêt personnel le tienne en éveil, sans toutefois le blesser par quelque allusion offensante, ni quitter l'accent de tendresse qui peut seul gagner son cœur. On pourrait encore soulager son attention en lui offrant un siége, ou plutôt, il vaudrait mieux qu'il fût assis dès le commencement, autant que la circonstance le permet.

Je trouve fort sensé l'usage adopté dans certaines églises d'outre-mer, où l'on voit assis l'évêque qui parle et le peuple qui l'écoute : de la sorte, les personnes trop délicates ne sont pas condamnées à relâcher leur attention et à en perdre les fruits, même à se retirer. C'est déjà un inconvénient qu'un chrétien, quoique incorporé à l'Eglise, soit contraint de quitter une assemblée nombreuse pour reprendre ses forces ; mais n'est-il pas cent fois plus fâcheux qu'un catéchumène, qui doit être initié aux mystères, soit réduit à la nécessité impérieuse de se retirer, pour ne pas tomber de faiblesse ? La timidité l'empêche d'expliquér la raison qui l'oblige à partir ; ses forces épuisées ne lui permettent plus de rester debout. Je parle par expérience : j'ai vu un homme de la campagne me quitter au milieu de l'entretien, et sa conduite m'a révélé le péché que je signale. Eh ! n'y a-t-il pas un orgueil révoltant à ne pas laisser s'asseoir en notre présence des hommes qui sont nos frères, que dis-je ? dont nous cherchons à nous faire des frères, et qui, à ce titre, doivent attendre de nous une sollicitude plus empressée ? Ne voyons-nous pas qu'une femme était assise en écoutant le Seigneur dont les anges environnent le trône [1] ? Si l'entretien doit être court ou que le lieu ne permette guère de s'asseoir, je le veux bien, on écoutera debout : c'est qu'alors l'auditoire sera nombreux et qu'il ne s'agira pas d'instruire un catéchumène. Mais il y a péril, je le répète, à laisser debout une ou deux personnes qui viennent nous trouver pour s'initier à la foi chrétienne.

Toutefois, si nous n'avons pas pris cette précaution au début, et que nous apercevions des signes d'ennui chez l'auditeur, il faut lui offrir aussitôt un siége, en le pressant de s'asseoir, et lui adresser quelques paroles pour le récréer, ou même dissiper le malaise qui avait troublé son attention. Dans l'incertitude où nous sommes des motifs qui l'empêchent d'écouter, tenons-lui, dès qu'il est assis, quelques propos enjoués ou pathétiques, pour l'arracher aux distractions que lui causent les souvenirs du monde. De la sorte, si nous tombons juste sur les pensées qui le préoccupent, elles disparaîtront pour ainsi dire devant une accusation directe : si nous nous sommes trompés, quelques mots sur ces préoccupations que nous sommes obligés de supposer en lui, par cela seul qu'ils sont inattendus et interrompent la suite de l'entretien, piquent sa curiosité et renouvellent son attention. Du reste, soyons brefs, puisque nous faisons une digression, de peur que le remède ne soit pire que le mal

[1] Luc, x, 39.

et n'augmente la lassitude que nous avons dessein de combattre. Ayons soin dès lors d'abréger ; faisons entrevoir et pressons la fin de notre entretien.

CHAPITRE XIV.

CINQUIÈME ET SIXIÈME CAUSES D'ENNUI : DES MOYENS D'Y REMÉDIER.

20. Est-ce le regret de ne pouvoir accomplir un devoir auquel tu t'appliquais, parce que tu le regardais comme plus impérieux, qui cause ton découragement, et sens-tu qu'un dépit secret répand sur tes instructions une teinte de tristesse ? Nous savons sans doute que dans tous nos rapports avec le prochain nous devons être inspirés par la bonté et par la charité la plus pure ; mais songe que ce principe admis, nous sommes incapables de déterminer les actions qu'il est plus utile d'accomplir, ou plus à propos de suspendre, de sacrifier même. Impuissants à découvrir les mérites que nos obligés ont aux yeux de Dieu, nous ne comprenons pas, nous conjecturons d'après les indices les plus obscurs et les plus vagues, quels sont les services que nous devons leur rendre selon les circonstances. Par conséquent, réglons la suite de nos actions selon la portée de notre esprit. Si nous pouvons accomplir nos devoirs dans l'ordre même que nous nous sommes tracé, applaudissons-nous de voir que nos projets ont été conformes aux desseins de Dieu ; survient-il une conjoncture qui dérange notre plan de conduite? plions-nous à la circonstance au lieu de nous décourager, et puisque Dieu a préféré un autre ordre, hâtons-nous de l'adopter. Dieu ne doit pas suivre notre volonté, nous devons nous soumettre à la sienne. L'ordre que nous prétendons suivre à notre gré ne peut être excellent qu'à la condition d'être subordonné à un ordre supérieur. Pourquoi donc nous plaindre, faibles mortels que nous sommes, d'être devancés par la sagesse de ce grand Dieu, Notre-Seigneur tout-puissant, et vouloir tomber dans le désordre par le désir même de nous attacher à l'ordre qu'il nous a plu d'adopter ?

Le véritable plan de conduite, c'est d'être résolu à ne jamais lutter contre la puissance de Dieu, et de ne point se passionner pour accomplir un dessein conçu dans une tête humaine : « Le cœur de l'homme conçoit bien « des projets, les conseils de Dieu seuls sont « immuables et éternels [1] ».

21. Notre esprit troublé par quelque scandale ne peut-il trouver des paroles pleines de calme et d'agrément? Concevons pour les âmes que Jésus-Christ a voulu sauver par sa mort et délivrer au prix de tout son sang des fatales erreurs du monde, une charité si vive que, si l'on vient nous avertir de l'arrivée d'un catéchumène, à l'instant où nous sommes tout affligés, cette bonne nouvelle serve à soulager notre douleur et à la dissiper ; c'est ainsi que les plaisirs du gain balancent le chagrin que causent les pertes. Un scandale nous afflige à la vue ou à la pensée qu'une âme se perd ou entraîne dans sa perte les âmes faibles ; l'arrivée d'un catéchumène dont nous attendons quelque succès, doit affaiblir les regrets que nous causent les âmes infidèles. Si la crainte de voir notre prosélyte devenir fils de l'enfer [2] naît en nous à la pensée des nombreux catéchumènes qui ont fini par donner les scandales dont nous gémissons, cette triste réflexion doit nous animer au lieu de nous abattre : elle doit nous engager à avertir notre auditeur de ne point imiter ceux qui n'ont de chrétien que le nom, de ne jamais se laisser entraîner, par leur nombre, à les suivre ou à quitter Jésus-Christ pour leur plaire ; enfin, de renoncer à entrer avec eux dans l'Eglise de Dieu, s'il n'est pas résolu à ne jamais les prendre pour modèles. Dans ces sortes d'exhortations, la parole qu'anime une douleur encore cuisante, acquiert, je ne sais comment, une vivacité nouvelle : loin d'être froids, nous développons avec verve et enthousiasme un sujet que nous aurions traité d'un ton monotone et languissant, si nous avions été plus calmes ; et c'est un bonheur pour nous d'avoir pu trouver l'occasion de faire servir à l'édification des âmes nos sentiments personnels.

Avons-nous commis une erreur, une faute même qui nous accable de douleur? Songeons « qu'un cœur contrit est un sacrifice agréable « à Dieu [3] »; songeons surtout que « si l'eau « éteint le feu, l'aumône éteint le péché [4] », et que « Dieu aime mieux la miséricorde que « le sacrifice [5] ». Qu'un incendie nous menace, nous savons courir, aller chercher de l'eau pour l'éteindre, ou remercier les voisins qui nous en apportent. De même, quand le péché

[1] Prov. XIX, 21. — [2] Matt. XXIII, 15. — [3] Psalm. L, 19.— [4] Eccli. III, 33. — [5] Osée, VI, 6.

allume dans notre cœur desséché un feu qui nous épouvante, applaudissons-nous de trouver dans une œuvre charitable, que l'occasion se présente d'accomplir, une source assez abondante pour éteindre l'incendie qui nous consume. Nous ne pousserons pas, j'imagine, la folie jusqu'à croire que le pain avec lequel nous apaisons la faim d'un pauvre, aurait plus de vertu pour relever notre courage que la parole même de Dieu, distribuée à un esprit affamé de l'entendre. A supposer même qu'il n'y eût pas d'inconvénient à se dispenser d'un devoir, d'ailleurs utile à remplir, nous aurions toujours le tort de dédaigner le moyen qui nous est offert d'échapper au péril où notre salut et non celui d'autrui, est malheureusement engagé. Ne connaissons-nous pas cet arrêt terrible du Seigneur : « Serviteur méchant et paresseux, tu aurais dû mettre mon « argent entre les mains des banquiers [1] ? » Quel serait donc notre aveuglement, si la douleur de nos fautes nous entraînait dans une nouvelle faute, celle de refuser le trésor du Seigneur à qui le demande avec instance ?

Voilà par quelles réflexions on peut dissiper l'ennui avec tous ses nuages et se porter tout entier à remplir les fonctions de catéchiste. Voilà comment on réussit à faire doucement entrer dans les cœurs un enseignement qui découle avec autant de facilité que de grâce des sources fécondes de la charité. Ce n'est pas moi qui te tiens ce langage ; c'est plutôt l'amour qui nous l'adresse à tous, « cet amour « répandu jusqu'au fond de nos cœurs par « l'Esprit-Saint qui nous a été donné [2] ».

CHAPITRE XV.

NÉCESSITÉ D'APPROPRIER SON LANGAGE AUX CIRCONSTANCES ET AUX PERSONNES.

23. Je t'ai fait une promesse et tu en réclames peut-être l'accomplissement, comme si c'était une dette : il me faut prendre le rôle de catéchiste et composer un entretien qui puisse te servir de modèle. Soit; mais figure-toi bien qu'un écrivain qui compose dans son cabinet pour être lu, se place à un tout autre point de vue que l'orateur qui parle devant un auditoire attentif ; et pour l'orateur, que de points de vue divers ! Tantôt il donne des instructions en particulier, sans témoins qui contrôlent son langage ; tantôt il parle sous les yeux d'une assemblée qui représente les goûts les plus divers. Parle-t-il en public ? tantôt il n'adresse ses instructions qu'à une seule personne, et l'assemblée ne fait que le juger ou rendre témoignage à la vérité de ses paroles ; tantôt l'auditoire attend un discours qui s'adresse à tous indistinctement. Dans ce dernier cas, la méthode doit encore changer selon que le public est pour ainsi dire réuni en famille et n'attend qu'une conférence, ou qu'il est suspendu en silence aux lèvres de l'orateur, parlant du haut d'une tribune. Et même alors, le ton doit varier, si l'auditoire est plus ou moins nombreux, s'il est composé de savants ou d'ignorants, de gens de la ville ou de la campagne, enfin, s'il représente le peuple entier avec ses différentes classes. En effet, si l'orateur n'est pas capable d'éprouver les émotions les plus diverses, son âme ne saurait se peindre dans son discours ni sa parole exprimer des sentiments assez variés pour répondre aux mille impressions que provoque la sympathie dans une foule nombreuse.

Il n'est ici question que d'initier à la foi des esprits novices : toutefois, je puis t'assurer, d'après mon expérience personnelle, que je ressens une émotion toute différente selon que je vois dans le catéchumène un savant, un ignorant, un étranger, un concitoyen, un riche, un pauvre, un particulier, un magistrat; dignité, famille, âge, sexe, système philosophique, font autant d'impressions sur mon cœur, et, sous l'empire du sentiment que j'éprouve, mon discours commence, se continue et s'achève. On doit à tous une égale charité ; mais ce n'est pas une raison pour appliquer à tous le même remède. La charité sait enfanter les uns et se rendre faible avec les autres ; elle travaille à édifier ceux-ci, elle a peur d'offenser ceux-là; tantôt elle s'abaisse, tantôt elle s'élève, tour à tour indulgente et sévère, jamais ennemie, toujours maternelle. Quand on n'a point éprouvé ces mouvements de la charité, on croit que notre bonheur est attaché au faible talent qui nous vaut les éloges de la multitude et les douces émotions de la gloire. Mais que Dieu, en « présence duquel montent les gémissements « des captifs [1] », voie notre humilité et nos peines, et qu'il nous remette tous nos péchés [2]. Si ma parole a eu pour toi quelque agrément, si elle t'a inspiré le désir d'apprendre de moi quelques règles pour vivifier tes discours, je te

[1] Matt. xxv, 26. — [2] Rom. v, 5.

[1] Psal. LXXVIII, 11. — Psal. XXIV, 18.

le répète, tu aurais été plus vite initié à ces secrets en me voyant exercer les fonctions de catéchiste qu'en me lisant.

CHAPITRE XVI.

DISCOURS QUE L'ON PEUT TENIR A UN CATÉCHUMÈNE. EXORDE TIRÉ DE LA RÉSOLUTION QU'A PRISE L'AUDITEUR D'EMBRASSER LA FOI CHRÉTIENNE POUR TROUVER ENFIN LA PAIX : LES HONNEURS, LES RICHESSES, LES PLAISIRS, LES SPECTACLES, NE FONT QUE TROUBLER LE CŒUR.

24. Je suppose donc qu'un homme d'un esprit ordinaire, habitant la ville, tel que tu dois en rencontrer beaucoup à Carthage, vienne te trouver dans l'intention de se faire chrétien. Tu lui demandes s'il a pris cette résolution pour jouir de quelque avantage temporel, ou pour goûter la paix qui nous est promise dans l'autre vie ; il répond qu'il n'aspire qu'à la paix éternelle ; tu peux alors lui tenir à peu près ce discours :

Grâces soient rendues à Dieu, mon frère ; je te félicite d'avoir eu le bonheur de songer à t'assurer un port au milieu des orages si terribles et si dangereux du monde. On se dévoue ici-bas aux plus rudes fatigues pour trouver le repos et la sécurité, mais les passions ne permettent pas d'y atteindre. On veut en effet goûter le repos au sein des choses agitées et passagères, et comme le temps les emporte avec lui, la crainte et les regrets troublent le cœur et ne lui laissent aucun moment de calme. L'homme veut-il se reposer au sein des richesses ? elles lui donnent plus d'orgueil que de tranquillité. Que de gens, comme nous l'apprend l'expérience, perdent tout à coup leur fortune ou trouvent la mort, soit en courant après les richesses, soit en voulant défendre leurs trésors contre un rival plus avare ! Lors même que la richesse serait fidèle à l'homme toute sa vie et ne quitterait pas son avide possesseur, il faudrait bien qu'il la quitte en mourant. Et quelle est donc la durée de la vie, même quand on atteint la vieillesse ? Désirer la vieillesse, n'est-ce pas désirer une longue maladie ? Quant aux honneurs du monde, qu'impliquent-ils sinon l'orgueil, la vanité, la ruine du salut ? C'est en ce sens que la sainte Ecriture nous dit : « Toute chair est « semblable à l'herbe des champs, et la gloire « de l'homme est semblable à la fleur d'une « herbe : l'herbe se dessèche, la fleur tombe, « la parole de Dieu seule demeure éternel« lement [1] ». Ainsi, quiconque aspire au bonheur et à la paix inaltérable, doit se détacher des biens passagers et périssables du monde pour ne mettre espoir que dans la parole de Dieu : en s'attachant à l'Etre qui demeure éternellement, il participera à son immutabilité.

25. D'autres ne songent ni à s'enrichir, ni à briguer le vain éclat des honneurs ; ils mettent leur félicité et leur repos à hanter les tavernes ou les maisons de débauche, à fréquenter les théâtres et à jouir de ces représentations frivoles qu'on leur donne gratuitement dans les grandes villes. La passion du luxe triomphe vite de leur pauvreté ; et, de la misère ils tombent dans le vol, la rapine ou même le brigandage. Ils se trouvent tout à coup en proie à des craintes mortelles : naguère encore ils chantaient dans la taverne, maintenant ils ne rêvent plus que torture et prison. Quant à la passion des spectacles, elle les change en démons : ils encouragent à grands cris les gladiateurs à se tuer réciproquement ; si le sang ne coule pas, ils font naître dans leur cœur des sentiments de rivalité et un ardent désir de plaire à un peuple en délire. S'aperçoivent-ils que les combattants sont de connivence, ils s'indignent, ils s'écrient qu'on doit les frapper de verges, comme s'ils étaient coupables de collusion ; ils condamnent le magistrat, né pour venger la justice, à ordonner cette injustice révoltante. Savent-ils au contraire qu'une haine irréconciliable divise les comédiens et les danseurs, les cochers et les dompteurs d'animaux, et tous les malheureux qu'ils engagent dans des luttes à outrance contre leurs semblables ou les bêtes sauvages ? plus ils voient les concurrents animés de sentiments hostiles, plus ils leur témoignent de faveur et d'enthousiasme ; ils applaudissent à la fureur de la lutte et provoquent les applaudissements ; ils se communiquent leur délire, plus insensés encore que les victimes insensées dont ils stimulent l'aveugle courage : la folie fait tout le charme du spectacle. La paix d'un esprit sain pourrait-elle donc remplir un cœur qui se repaît de querelles et de discorde ? La santé n'est-elle pas toujours en rapport avec les aliments ?

Enfin, quel que soit le charme attaché à ces joies, si on peut appeler ainsi des joies insensées, que faut-il pour nous rendre insensibles à l'orgueil des richesses, à l'éclat éblouis-

[1] Is. XL, 6-8.

sant des hommes, aux plaisirs ruineux des tavernes, aux luttes sanglantes du théâtre, à la débauche, à l'obscénité des bains publics? Une fièvre légère nous dérobe ces joies, telles qu'elles, et suffit pour saper, même avant la mort, notre prétendue félicité : il ne nous reste qu'un cœur vide et gangrené qu'attend la justice du Dieu dont il a dédaigné la protection, la sévérité du Maître en qui il n'a pas voulu chercher ni aimer un Père tendre.

Pour toi, mon frère, qui cherches le repos promis aux chrétiens après la mort, tu commenceras à en goûter la douceur dès ici-bas, au sein même des soucis les plus amers de la vie, si tu t'attaches avec amour aux préceptes de Celui qui l'a promis. Tu ne tarderas pas à sentir que les fruits de la justice sont plus doux que ceux de l'iniquité et qu'une conscience pure au milieu des chagrins inspire une joie plus réelle et plus vive qu'une conscience bourrelée au milieu des voluptés : ce ne sont point en effet les avantages temporels qui t'engagent à entrer dans l'Eglise de Dieu ».

CHAPITRE XVII.

CONDAMNATION DE CEUX QUI EMBRASSENT LA FOI EN VUE D'UN INTÉRÊT HUMAIN. — LE REPOS ÉTERNEL, BUT DU VRAI CHRÉTIEN. — EXPOSITION DES DOGMES, ET D'ABORD DE L'INCARNATION.

26. Il se rencontre en effet des gens qui embrassent le christianisme pour se concilier certains personnages dont ils attendent des avantages temporels, ou pour éviter de déplaire à des protecteurs puissants. Ce sont de faux chrétiens : l'Eglise les supporte pour un temps comme l'aire garde la paille, jusqu'au jour où le vanneur en sépare le grain; mais s'ils ne se corrigent pas, s'ils ne songent pas à n'avoir en vue dans le christianisme que le repos à venir, ils seront un jour séparés du bon grain. Qu'ils ne se flattent pas d'être gardés dans l'aire avec le pur froment de Dieu : loin d'être admis dans le grenier céleste, ils iront dans le feu auquel les destinent leurs péchés [1]. D'autres, quoique animés d'une espérance plus noble, ne laissent pas de courir un danger aussi grave; je veux parler de ceux qui, ayant la crainte de Dieu et ne songeant ni à se jouer du nom de chrétien, ni à se couvrir du masque de l'hypocrisie pour entrer dans l'Eglise, attendent le bonheur dès ici-bas : ils voudraient jouir sur la terre d'une prospérité plus brillante que ceux qui ne rendent à Dieu aucun hommage; aussi l'exemple de quelques impies, élevés, malgré leurs crimes, à un degré de gloire et de puissance humaines qu'ils ne peuvent atteindre ou dont ils se voient précipités, trouble leur imagination, comme si leur piété ne produisait aucun fruit, et fait chanceler leur foi.

27. Aspirer à devenir chrétien, en vue du bonheur sans fin et de l'inaltérable repos qui est promis aux saints après la mort, sans autre but que d'entrer dans le royaume éternel avec Jésus-Christ et de ne point aller avec Satan au feu éternel [1], voilà le vrai chrétien, vigilant dans les tentations, afin de n'être jamais ni corrompu par la prospérité, ni abattu par les revers, toujours tempérant et maître de lui-même au sein des félicités de ce monde, ferme et résigné dans les tribulations. En avançant dans la pratique de la vertu, il finira par aimer Dieu plus encore qu'il ne craint l'enfer, et si Dieu venait à lui dire : « Jouis « éternellement des plaisirs de la chair, pèche « en liberté, sans craindre la mort ni le feu « éternel, à la seule condition de n'habiter « jamais avec moi » ; il reculerait d'horreur et s'abstiendrait du péché, moins pour éviter la peine qu'il redoute que pour ne pas offenser Celui qu'il aime, l'Etre en qui seul réside ce repos « que l'œil de l'homme n'a point vu, « que son oreille n'a point entendu, que son « cœur n'a point compris, et que Dieu a pré- « paré à ceux qui l'aiment [2] ».

28. Ce repos est marqué fort clairement dans l'Ecriture, qui nous apprend que Dieu, à l'origine du monde, quand il créa le ciel et la terre avec tout ce qu'ils renferment, travailla pendant six jours et se reposa le septième [3]. Dans sa toute-puissance, Dieu n'avait besoin que d'un instant pour tout créer. Or, il n'a pas travaillé pour rentrer ensuite dans le repos, lui qui « a dit, et tout a été fait, a « ordonné, et tout est sorti du néant [4] » ; mais pour nous révéler que, les six âges du monde écoulés, il consacrerait le septième au repos avec ses saints, comme il y avait déjà consacré le septième jour. En effet, les saints trouveront le repos au sein du Dieu qu'ils ont servi par les bonnes œuvres qu'il a lui-même opérées en eux, puisque c'est lui qui appelle, qui choisit, remet les fautes passées et justifie les

[1] Matt. III, 12.

[1] Matt. XXV, 34, 41, 46. — [2] I Cor. II, 9. — [3] Gen. I et II, 1-3. — [4] Psalm. CXLVIII, 5.

pécheurs. Si donc on a raison de dire que Dieu agit dans le cœur de ceux qui n'accomplissent le bien que par un don de sa grâce, on doit également dire qu'il se repose avec les bienheureux qui goûtent le repos dans son sein : pour lui, en effet, il est étranger à la fatigue et n'a pas besoin de mettre un terme à ses travaux. C'est par son Verbe qu'il a tout créé, et le Verbe est Jésus-Christ lui-même, en qui les anges et les purs esprits du ciel se reposent et goûtent le silence de la sainteté. Déchu par sa faute, l'homme a perdu la paix qu'il devait au Verbe divin et la recouvre par les mérites du Verbe fait homme : aussi, est-ce au moment marqué dans ses desseins éternels, que le Verbe s'est fait homme et est né d'une femme, sans que la corruption de la chair pût atteindre Celui qui devait la purifier. Les saints de l'Ancien Testament ont été instruits de sa venue par les révélations du Saint-Esprit et l'ont annoncée : ils ont été sauvés en croyant qu'il viendrait, comme nous le sommes en croyant qu'il est venu ; ils nous ont ainsi appris à aimer Dieu, qui a poussé l'amour pour nous jusqu'à envoyer son Fils unique revêtir la bassesse de notre humanité, et se sacrifier pour les pécheurs de la main des pécheurs mêmes. Et en effet, dès les temps les plus reculés, ce mystère nous est continuellement révélé dans sa profondeur par des figures et des prophéties.

CHAPITRE XVIII.

29. CRÉATION DU MONDE. — PÉCHÉ ORIGINEL.

Le Dieu tout-puissant, bon, juste et miséricordieux, a imprimé le caractère de la bonté à toutes ses œuvres, quelle que soit leur grandeur ou leur petitesse, à tous les points de l'espace. Après avoir créé le ciel, la terre, la mer ; au ciel, le soleil, la lune et tous les astres ; sur la terre et dans la mer, les plantes et les diverses espèces d'êtres qui les peuplent; en un mot, le monde des corps et des choses visibles, il a créé les choses invisibles, comme les principes de vie qui animent les corps ; puis il a fait l'homme à son image : il a voulu que de même qu'il exerçait par sa toute-puissance un souverain empire sur l'ensemble de la création, l'homme commandât à la terre et aux êtres qu'elle renferme par le privilége de son intelligence qui le rend capable de connaître et d'adorer son Créateur. Il a aussi créé à l'homme une compagne : ce n'était pas pour les unir par le lien de la concupiscence, puisque, avant d'être soumis à la mort, qui n'est que le châtiment du péché, leur corps était étranger à toute corruption ; son but était de donner à l'homme dans la femme un sujet de se glorifier, en la guidant vers Dieu et en s'offrant à elle comme un miroir de sainteté et de piété, au même titre qu'il faisait lui-même la gloire de Dieu, en obéissant aux inspirations de sa sagesse.

30. Il les plaça dans un séjour de félicité inaltérable, appelé Paradis dans l'Ecriture, en leur imposant un commandement : s'ils l'observaient fidèlement, ils devaient jouir du bonheur de l'immortalité ; s'ils le transgressaient, la mort les attendait comme châtiment de leur faute. Dans sa prescience, Dieu voyait bien qu'ils pécheraient : cependant, comme il est le principe et l'auteur de tout bien, il choisit pour les créer le moment où il créa les animaux, afin de multiplier sur la terre les trésors de bonté qui conviennent à ce séjour : car, même après le péché, l'homme est encore supérieur à la bête. Quant au précepte qu'ils ne devaient pas observer, il aima mieux le leur donner, afin de leur enlever toute excuse quand il ferait peser sur eux sa justice. Quelles que soient les actions de l'homme, Dieu y fait toujours éclater sa gloire par la justice des récompenses, si elles sont bonnes, par la justice des châtiments, si elles sont criminelles; enfin, par les bienfaits de sa miséricorde, si le pécheur reconnaît sa faute et retourne au bien. Pourquoi donc n'aurait-il pas créé l'homme, tout en prévoyant sa faute, puisqu'il devait le couronner dans sa victoire, le soumettre à l'ordre dans sa chute, le soutenir dans ses efforts pour se relever, tour à tour bon, juste, clément, et toujours plein de gloire ? D'ailleurs ne prévoyait-il pas que de cette tige de mort sortiraient un jour des saints qui rendraient gloire à leur Créateur sans y prétendre pour eux-mêmes, et qui, affranchis par la piété de toute souillure, mériteraient de vivre avec les saints anges d'une vie éternellement heureuse ? Le don du libre arbitre, que l'homme avait reçu pour servir Dieu, moins par une fatalité humiliante que par un noble effort de sa volonté, avait été également accordé aux anges. Par conséquent l'ange qui, dans son orgueil, s'est révolté contre Dieu avec ses compagnons, et s'est changé

en Satan, s'est nui à lui-même sans faire tort à Dieu : car Dieu a su faire rentrer dans l'ordre les esprits rebelles, et leur châtiment est devenu une décoration pour les parties les plus basses et les plus sombres de la création, par une loi où la justice la plus sévère se joint à la plus merveilleuse harmonie. Satan n'a donc pu atteindre la majesté divine, soit en se révoltant lui-même, soit en entraînant l'homme à la mort par ses séductions : l'homme n'a pas été non plus capable d'altérer la vérité, la puissance ou la félicité de son Créateur, en s'associant librement à la désobéissance de sa femme, tombée la première dans les piéges du tentateur. Condamnés par l'arrêt le plus équitable, la justice de leur châtiment a tourné à la gloire de Dieu, comme l'humiliation de leur peine a tourné à leur honte. Séparé de son Créateur, l'homme a été assujéti à Satan, son vainqueur, et Satan a été pour l'homme revenu à son Créateur, l'ennemi qu'il fallait vaincre : de la sorte, tous ceux qui suivront jusqu'à la fin les inspirations du tentateur, iront avec lui au feu éternel ; tous ceux qui s'humilieront en l'honneur de Dieu et triompheront du tentateur avec le secours de la grâce, obtiendront une récompense éternelle.

CHAPITRE XIX.

MÉLANGE DES BONS ET DES MÉCHANTS DANS L'ÉGLISE. LES ACTES COMME LES PAROLES DES SAINTS QUI ONT PRÉCÉDÉ JÉSUS-CHRIST, ONT UN CARACTÈRE PROPHÉTIQUE.

31. N'allons pas nous troubler en voyant le grand nombre suivre les inspirations de Satan, tandis que le petit nombre obéit au Seigneur : entre la quantité du grain et celle de la paille, il y a toujours une disproportion considérable ; et, si un gros tas de paille n'est point un embarras pour le laboureur, le nombre des coupables n'est rien aux yeux de Celui qui connaît les moyens d'en faire justice et d'empêcher le désordre de s'introduire dans son royaume et d'en troubler l'harmonie. Qu'on ne se figure pas que Satan triomphe, parce que le nombre de ses vainqueurs est inférieur à celui de ses victimes. Il existe deux cités, établies à l'origine du monde et qui dureront jusqu'à la fin des siècles, celle des méchants et celle des justes : elles ne se distinguent aujourd'hui que par l'esprit qui les anime ; mais, au jour du jugement, elles seront séparées de corps comme d'esprit. Les hommes enivrés d'orgueil, que travaille l'ambition de régner sur le monde avec tout le faste et toute la pompe des vanités humaines, forment une société étroite avec les démons qui sont animés des mêmes passions et mettent également leur gloire à soumettre les hommes à leur empire ; quoique les biens du monde excitent souvent des luttes entre eux, ils n'en éprouvent pas moins une égale ambition dont le poids les entraîne tous dans le même abîme, où ils se trouvent associés par la ressemblance des caractères et des crimes. Au contraire, les hommes et les purs esprits qui oublient leur gloire pour ne chercher que celle de Dieu et qui s'attachent humblement à lui, ne sont tous non plus qu'une seule société. Et cependant, Dieu est plein de miséricorde et de patience pour les impies : il leur ménage l'occasion de se repentir et de se corriger.

32. Quand Dieu a fait périr les hommes par le déluge, à l'exception d'un seul juste qu'il voulut sauver dans l'arche avec sa famille, il savait qu'aucun d'eux ne reviendrait au bien ; toutefois, pendant tout un siècle qu'on mit à bâtir l'arche, il ne cessa de leur faire annoncer que sa colère allait éclater sur eux [1] : s'ils s'étaient convertis, il leur aurait pardonné, comme il pardonna plus tard à Ninive, après lui avoir annoncé sa destruction prochaine par la bouche d'un prophète, en voyant cette grande cité faire pénitence [2]. En accordant aux pécheurs dont il prévoit l'endurcissement tout le temps de se repentir, Dieu se propose d'exercer notre patience et nous en donne l'exemple ; cet exemple est d'autant plus propre à nous enseigner la condescendance envers les pécheurs, que nous ignorons encore ce qu'ils deviendront, tandis que Dieu, pour qui l'avenir n'a pas de secrets, leur fait grâce et leur laisse la vie. Remarquons encore que l'arche de *bois* sur laquelle les justes échappèrent au déluge, était la figure de l'Eglise que Jésus-Christ, son roi et son Dieu, a placée, par le mystère de sa *croix*, au-dessus du gouffre où le monde s'engloutit. Dieu, sans doute, n'ignorait pas que des justes sauvés dans l'arche naîtrait une race coupable, qui couvrirait encore de ses iniquités la face de la terre ; il ne laissa pas de donner un exemple du jugement à venir, et de représenter sous un sym-

[1] Gen. VI, VIII. — [2] Jonas, III.

bole la délivrance future des justes par le mystère du *bois* sacré. Le déluge n'empêcha pas le vice de se multiplier sous toutes les formes de l'orgueil, de la débauche et de l'impiété : après avoir abandonné son Créateur, l'homme ne s'abaissa pas seulement jusqu'à adorer les créatures, l'ouvrage à la place de l'ouvrier ; il se dégrada au point de prostituer son culte aux œuvres de la main des hommes et aux créations de l'art, pour faire ressortir plus honteusement encore le triomphe de Satan et des démons : ils s'applaudissent en effet d'être adorés sous de tels emblèmes, et perpétuent leur égarement en entraînant l'homme à leur suite.

33. Dans ces temps primitifs, il se rencontra toutefois des justes pour rendre à Dieu un hommage pur et triompher de l'orgueil du tentateur : c'étaient des membres de la cité sainte, guéris de la maladie de l'orgueil par l'humilité de leur roi, Jésus-Christ, dont le Saint-Esprit leur avait révélé l'abaissement. Parmi eux se distingue Abraham, pieux et fidèle serviteur que Dieu se choisit pour lui révéler les mystères qui devaient s'accomplir en son Fils : sa foi a fait de lui le père de tous les croyants, chez tous les peuples. De ce patriarche sortit le peuple appelé à adorer l'unique et véritable Dieu, Créateur du ciel et de la terre, pendant que le reste des nations se prosternerait servilement devant les idoles et les démons. Ce peuple est une nouvelle figure plus frappante encore de l'Eglise future : il renfermait une multitude toute charnelle, qui n'adorait Dieu qu'en vue de ses bienfaits temporels et visibles ; au milieu d'elle, quelques âmes songeaient seules au repos de l'éternité et aspiraient à la céleste patrie : les prophéties apprenaient à celles-ci les abaissements de Jésus-Christ, notre Roi et Seigneur, et la foi en ce mystère les guérissait de l'orgueil dont elle dissipait toutes les fumées. Chez ces saints personnages qui ont précédé la venue de Jésus-Christ, paroles, conduite, mariage, postérité, en un mot, tous les actes de la vie renferment une prophétie du temps où l'Eglise devait se former de tous les peuples par la foi en la passion de Jésus-Christ. C'est par l'entremise de ces patriarches et de ces prophètes que le peuple d'Israël, nommé dans la suite le peuple Juif, recevait et les bienfaits visibles que, dans ses désirs charnels, il implorait du Seigneur, et les châtiments matériels destinés à l'épouvanter quelque temps, et appropriés à sa dureté de cœur. Là encore on retrouve la figure des mystères spirituels qui devaient s'accomplir dans le Christ et son Eglise : et en réalité tous ces saints étaient membres de l'Eglise, quoiqu'ils eussent précédé la naissance de Jésus-Christ selon la chair. Car, le Fils unique de Dieu, le Verbe du Père, égal et coéternel à son Père, par qui tout a été fait, s'est incarné pour nous, afin d'être le chef de l'Eglise et comme la tête du corps tout entier. Quand un homme naît en présentant d'abord la main, cet organe ne fait pas moins partie de l'ensemble, que domine la tête et à laquelle il est subordonné : c'est la figure, telle que nous la retrouvons dans la naissance de quelques patriarches [1] : ainsi les saints qui ont paru sur la terre avant Jésus-Christ, quoiqu'ils l'aient précédé, font partie du corps de l'Eglise dont il est la tête, parce qu'ils sont nés sous sa dépendance.

CHAPITRE XX.

SERVITUDE DES ISRAÉLITES EN ÉGYPTE. — LEUR DÉLIVRANCE A TRAVERS LA MER ROUGE, SYMBOLE DU BAPTÊME. — DE L'AGNEAU PASCAL, FIGURE DE LA PASSION DU CHRIST. — DU DOIGT DE DIEU. — DE JÉRUSALEM, COMME EMBLÈME DE LA CITÉ CÉLESTE.

34. Transporté en Egypte, le peuple d'Israël fut soumis au joug d'un tyran farouche ; instruit à l'école des plus rudes souffrances, il chercha en Dieu son libérateur. Dieu choisit dans son peuple même et fit paraître son pieux serviteur Moïse qui, après avoir épouvanté les superstitieux Egyptiens par des prodiges redoutables, accomplis au nom de la puissance divine, tira le peuple de l'Egypte et lui fit traverser la mer Rouge : là, les eaux se séparèrent pour ouvrir un passage aux Hébreux, tandis qu'elles se refermèrent sur les Egyptiens qui poursuivaient les fugitifs, et les engloutirent. Ainsi, de même que le déluge a effacé sur la terre les crimes des pécheurs qui ont péri dans les flots, tandis que les justes trouvaient dans *le bois* un moyen de salut, de même les eaux livrèrent passage au peuple de Dieu, à sa sortie d'Egypte, et engloutirent ses ennemis. On retrouve, en effet, dans ce prodige le bois mystérieux : Moïse, pour opérer ce miracle, frappa les eaux de sa verge. Voilà le symbole du baptême : les fidèles y passent à une nou-

[1] Gen. xxv, 25.

velle vie, et leurs péchés, comme autant d'ennemis, y demeurent anéantis. La passion de Jésus-Christ a été plus clairement encore figurée chez ce peuple, lorsqu'il reçut l'ordre d'immoler un agneau et de le manger, de frotter les portes de son sang, et de célébrer chaque année ce mystère, sous le nom de pâque du Seigneur. C'est de Jésus-Christ, en effet, qu'il a été si clairement prédit : « Il a « été conduit comme un agneau à l'immola- « tion [1] ». Tu dois imprimer aujourd'hui même sur ton front, comme les Hébreux sur leurs portes, le signe de la passion et de la croix : voilà pourquoi tous les chrétiens se signent.

35. De là le peuple fut conduit dans le désert; il y erra pendant quarante ans et reçut la loi gravée du *doigt* même de Dieu [2]. Le mot doigt désigne ici le Saint-Esprit, selon l'expression formelle de l'Evangile [3]. Dieu n'est borné par aucune enveloppe matérielle, et il ne faut pas se figurer qu'il y ait en lui comme en nous des organes et des doigts ; si donc le Saint-Esprit a été nommé le doigt de Dieu, c'est parce que les dons divins sont distribués par le Saint-Esprit entre tous les saints, et que ceux-ci ont des aptitudes diverses, sans toutefois cesser d'être unis par la charité, comme les doigts, sans cesser d'appartenir à un seul organe, offrent des divisions multipliées ; du reste, que ce soit pour cette raison ou pour une autre, cette expression ne doit jamais éveiller en nous une idée sensible.

La loi était gravée sur des tables de pierre, pour représenter cette dureté de cœur qui devait empêcher le peuple d'en observer les commandements. Car, n'attendant du Seigneur que des bienfaits temporels, il était esclave de la crainte charnelle plutôt qu'il n'obéissait aux inspirations de la vraie charité; or, c'est la charité seule qui peut accomplir les commandements. Aussi furent-ils courbés, comme des esclaves, sous le joug de rites sans nombre qui devaient présider aux repas, aux sacrifices. Toutes ces cérémonies sensibles étaient sans doute un symbole des mystères spirituels de Jésus-Christ et de son Eglise ; mais quelques saints en petit nombre découvraient seuls dans ces pratiques le sens caché qui sauvait, et s'y soumettaient pour obéir aux exigences des temps : la multitude les observait sans les comprendre.

[1] Isai, LIII, 7. — [2] Exod. I-XX, XXXII, XXXIV ; Num. XIV, 33 ; Deut. XXIX, 5. — [3] Luc, XI, 20.

36. Ce fut ainsi qu'au milieu des prodiges de toute sorte, symboles de l'avenir devenus aujourd'hui des réalités dans l'Eglise, et dont le récit nous entraînerait trop loin ; ce fut ainsi, dis-je, que le peuple parvint à la terre promise où il devait fonder un empire temporel selon ses désirs grossiers : néanmoins ce royaume terrestre fut comme élevé sur le plan de la Jérusalem céleste. C'est là, en effet, que fut fondée la célèbre cité de Dieu, Jérusalem, cité esclave qui représentait la cité libre d'en haut [1], ou la céleste Jérusalem, expression hébraïque qui signifie littéralement « vision « de la paix ». Elle a pour citoyens tous les hommes marqués du sceau de la sainteté, soit dans le passé, soit dans le présent ou dans l'avenir, et tous les esprits purs qui, fussent-ils au sommet de la hiérarchie céleste, s'empressent d'obéir à Dieu avec un dévouement absolu, loin d'imiter l'orgueil impie de Satan et de ses anges. Pour roi, elle a Notre-Seigneur Jésus-Christ : comme Verbe, il règne sur les chefs même des anges ; comme Verbe incarné, il domine sur les hommes qui régneront avec lui dans une éternelle paix. Nulle figure plus frappante de sa royauté n'a brillé dans le royaume terrestre d'Israël que David, de la race duquel devait naître selon la chair le vrai monarque, Notre-Seigneur Jésus-Christ, « qui est béni dans les siècles des siècles [2] ». Mille faits se sont accomplis dans la terre promise pour désigner l'avénement de Jésus-Christ et de son Eglise : tu pourras les apprendre peu à peu dans les saints livres.

CHAPITRE XXI.

CAPTIVITÉ DE BABYLONE. — LES JUIFS N'ONT JAMAIS DEPUIS RECOUVRÉ LEUR INDÉPENDANCE NATIONALE.

37. Plusieurs générations après David, Dieu fit voir en figure le mystère le plus profond. La cité sainte fut réduite en captivité et la plupart de ses enfants emmenés à Babylone. Or, si Jérusalem désigne la société formée par les saints, Babylone qui, dit-on, signifie confusion, désigne la société formée par les méchants. Nous avons déjà parlé de ces deux cités qui doivent subsister ensemble à travers les vicissitudes des âges, depuis l'origine du monde jusqu'à la fin des siècles, et au jour du jugement où elles seront à jamais séparées.

[1] Gal. IV, 25, 26. — [2] Rom. IX, 5.

La partie de Jérusalem et du peuple vouée à l'exil, reçut l'ordre du Seigneur de partir pour Babylone, par la bouche de Jérémie, le prophète de cette époque.

Parmi les monarques babyloniens, leurs maîtres, il s'en rencontra qui, frappés des miracles accomplis à l'occasion des Israélites, reconnurent le vrai Dieu, l'unique Créateur de toute créature, l'adorèrent et le firent adorer [1]. Le Seigneur commanda encore aux Israélites de prier pour ceux qui les retenaient en captivité, de fonder l'espoir de leur tranquillité sur celle de leurs maîtres, afin de pouvoir élever leurs familles, bâtir des maisons, planter des jardins et des vignes. C'est après une période de 70 ans que Jérémie promit la fin de la captivité [2]. Or, c'était là une allégorie qui désignait la soumission que doit aux monarques du monde l'Eglise avec tous les saints, qui sont les citoyens de la Jérusalem d'en haut: car, d'après la doctrine de l'Apôtre, « toute « personne doit être soumise aux puissances « souveraines »; et plus loin : « Rendez à « chacun ce que vous lui devez, le tribut à « qui vous devez le payer, l'impôt, à qui « doit le lever sur vous [3] ». Et ainsi de tous les devoirs auxquels nous sommes obligés envers les puissances humaines, sauf le culte que nous devons à notre Dieu. Notre-Seigneur lui-même a voulu nous enseigner par son exemple ces sages principes et n'a pas dédaigné de payer la capitation pour sa personne [4]. Les serviteurs chrétiens et les pieux fidèles doivent obéir à leurs maîtres selon la chair avec autant de docilité que de dévouement [5]; ils les jugeront un jour, si leur iniquité ne se dément pas; ils régneront fraternellement avec eux, s'ils se convertissent au vrai Dieu. C'est à tous les chrétiens que s'adresse le commandement d'être soumis aux puissances de la terre et du monde, jusqu'au moment, figuré par le terme de 70 ans, où l'Eglise sera arrachée à la confusion du monde, comme Jérusalem fut affranchie de la captivité de Babylone. La captivité de l'Eglise a aussi été cause que les rois de la terre ont enfin abandonné les idoles au nom desquelles ils persécutaient les chrétiens : ils ont reconnu, ils adorent le vrai Dieu et le souverain Seigneur Jésus-Christ. Il faut également prier pour eux, lors même qu'ils persécuteraient l'Eglise, comme nous le commande l'apôtre Paul, qui s'exprime ainsi : « Je vous recommande avant tout de faire des « supplications, des prières, des demandes et « des actions de grâces pour tous les hommes, « pour tous les rois et pour tous ceux qui « sont élevés en dignité, afin que nous menions « une vie heureuse et tranquille en toute « piété et honnêteté [1] ». Ce sont eux, en effet, qui ont donné à l'Eglise la paix et cette tranquillité matérielle nécessaire pour bâtir des édifices spirituels, pour féconder les jardins et les vignes du Seigneur. Vois plutôt : dans cet entretien, j'édifie et je plante en ton âme, et ce travail s'accomplit dans tout l'univers, grâce à la paix que nous donnent les rois chrétiens. « Vous êtes le champ que Dieu « cultive, dit encore l'Apôtre, et l'édifice que « Dieu bâtit [2] ».

38. Au bout de 70 ans, figure mystique de la fin des temps, le temple fut rebâti à Jérusalem, afin de compléter la figure; mais comme tous ces événements n'étaient que des symboles, les Juifs ne purent jamais recouvrer ni paix solide ni indépendance. Plus tard, ils furent vaincus par les Romains et soumis au tribut. Du reste, à partir du moment où ils entrèrent dans la terre promise, et quand ils eurent des chefs à leur tête, le Christ ne cessa d'être annonçé dans une foule de prophéties, d'une clarté plus frappante encore que par le passé, de peur qu'ils ne crussent voir la promesse d'un Messie libérateur accomplie dans la personne d'un de leurs rois. Outre David, dans le livre des Psaumes, une foule de prophètes, pleins d'élévation et de sainteté, le prédirent jusqu'à la captivité de Babylone. Durant la captivité, il parut encore des prophètes qui annoncèrent la venue du Seigneur Jésus-Christ, libérateur du genre humain. Lorsque le temple eût été reconstruit, après la période des 70 années, les Juifs furent soumis par les rois étrangers à une tyrannie si effroyable, qu'ils n'eurent pas de peine à sentir que le Libérateur n'avait pas encore paru : car, ne comprenant pas que ce Libérateur n'affranchirait que les âmes, le désir de la liberté charnelle leur faisait implorer sa venue.

[1] Dan. II-VI, XIV. — [2] Jér. XXV, XXIX. — [3] Rom. XIII, 1, 7. — [4] Matt. XVII, 26. — [5] Eph. VI, 5.

[1] I Tim. II, 1, 2. — [2] I Cor. III, 9.

CHAPITRE XXII.

LES SIX ÉPOQUES DE L'HISTOIRE DU MONDE. — DE L'ESPRIT DU NOUVEAU TESTAMENT. — NAISSANCE. VIE, MORT DE JÉSUS-CHRIST.

39. Voici donc les cinq premiers âges du monde : le premier s'étend d'Adam, le père du genre humain, jusqu'à Noé et à la construction de l'arche [1] ; le second s'étend de Noé à Abraham, le père de toutes les nations qui devaient imiter sa foi [2] : c'est du sang d'Abraham que devait sortir la race juive, la seule qui, parmi tous les peuples du monde, avant la diffusion de la foi chrétienne, ait adoré l'unique et véritable Dieu, et de qui devait naître selon la chair le Messie Sauveur. Ces deux premières époques sont mises en relief dans l'Ancien Testament; quant aux trois autres, l'Evangile même les distingue dans la généalogie de Notre-Seigneur [3]. Le troisième âge s'étend depuis Abraham jusqu'au roi David ; le quatrième, depuis David jusqu'à la captivité qui transporta le peuple de Dieu à Babylone; le cinquième, depuis la transmigration de Babylone jusqu'à l'avénement de Jésus-Christ; le sixième commence avec Jésus-Christ. C'est dans ce dernier âge que la grâce toute spirituelle, connue jusque-là d'un petit nombre de prophètes et de patriarches, devait être révélée à toutes les nations, que les hommages rendus à Dieu devaient être désintéressés; en d'autres termes, n'avoir plus pour but la récompense matérielle d'un culte mercenaire et les prospérités de la vie présente, mais la vie éternelle et la possession de Dieu ; enfin, c'est dans ce sixième âge que l'âme humaine devait être renouvelée à l'image de Dieu, de même qu'au sixième jour l'homme avait été fait à son image [4]. Car la loi est remplie, quand ce n'est plus par passion pour les biens temporels, mais par amour pour le législateur, qu'on exécute tout ce qu'elle commande. Et comment ne pas payer de retour le Dieu si juste et si miséricordieux qui a le premier aimé les hommes, malgré leur injustice et leur orgueil, au point de leur envoyer son Fils unique, par qui il avait tout créé ? Et ce Fils n'a-t-il pas, sans changer de nature, adopté l'humanité, revêtu la chair, et consenti, non-seulement à vivre avec les hommes, mais encore à être immolé par eux et pour eux ?

40. En promulgant le Nouveau Testament, titre d'un éternel héritage, Jésus-Christ renouvelait l'homme et lui enseignait à vivre, avec le secours de la grâce, de la vie nouvelle de l'esprit; du même coup il déclarait suranné l'Ancien Testament, sous la loi duquel un peuple grossier, animé des instincts du vieil homme, à l'exception des patriarches, des prophètes ou des saints inconnus qui comprenaient en petit nombre le sens caché de l'Ecriture, ne connaissait que la vie des sens, n'attendait du Seigneur que des récompenses matérielles, et les recevait en figure des biens spirituels. Jésus-Christ fait homme a donc méprisé tous les biens d'ici-bas, afin de nous apprendre le mépris que nous en devions faire, et s'est chargé des maux qu'il nous engageait à supporter; par là il nous a montré qu'il ne fallait ni mettre le bonheur dans les uns, ni craindre les autres comme une cause de malheur. Né d'une Mère qui, quoique conservant toute sa vie la fleur de son intégrité, Vierge quand elle conçoit, Vierge quand elle enfante, Vierge quand elle meurt, ne laissait pas d'être la fiancée d'un charpentier, il a sans retour anéanti l'orgueil attaché à la noblesse du sang. Né à Bethléem, la plus petite des villes de Juda, et si faible qu'aujourd'hui même on l'appelle un hameau, il nous a appris à ne plus tirer vanité de notre cité terrestre, quelle qu'en soit la grandeur. Il a même voulu devenir pauvre, lui qui possède tout et qui a tout créé, afin d'empêcher ceux qui croiraient en lui de s'enorgueillir des richesses d'ici-bas. Il a refusé la royauté que lui offraient les hommes, quoique la création entière publie sa royauté éternelle, parce qu'il montrait le chemin de l'humilité aux malheureux que l'orgueil avait séparés de lui. Il donne à tous les êtres les aliments et le breuvage; il est le pain des esprits et la source où ils viennent se désaltérer. Et cependant, il s'est condamné à la faim comme à la soif. Il a supporté les fatigues du voyage, et c'est lui qui s'est fait notre voie pour nous conduire au ciel ; il s'est tu, il a semblé fermer les oreilles devant ceux qui l'outrageaient, et c'est lui qui a rendu l'ouïe aux sourds et la parole aux muets ; il a brisé les entraves du péché, et il s'est laissé enchaîner; il a soustrait les malades aux aiguillons de la douleur, et il a été flagellé; il a fini nos tourments, et il a enduré celui de la croix ; enfin il a ressuscité les morts, et il a voulu mourir. Mais il est ressuscité pour ne

[1] Gen. VI. — [2] Ib. XVII, 4. — [3] Matt. I, 17. — [4] Gen. I, 27.

plus mourir, afin d'empêcher l'homme de mépriser la mort en s'imaginant qu'il ne saurait plus revivre.

CHAPITRE XXIII.

DESCENTE DU SAINT-ESPRIT. — CONVERSIONS OPÉRÉES CHEZ LES JUIFS ET CHEZ LES GENTILS.

41. Après avoir affermi la foi chez ses disciples et s'être montré à eux pendant quarante jours, Jésus-Christ monta au ciel en leur présence. Cinquante jours après la Résurrection, il leur envoya, selon sa promesse, le Saint-Esprit, pour répandre dans leur cœur la charité qui devait non-seulement alléger, mais encore faire aimer l'accomplissement de la loi. Cette loi avait été donnée aux Juifs sous la forme de dix commandements, ce qu'on appelle le Décalogue : mais elle se réduit à deux préceptes qui sont d'aimer Dieu de tout notre cœur, de toute notre âme, de tout notre esprit, et d'aimer notre prochain comme nous-mêmes. Ces deux commandements renferment la Loi et les Prophètes, comme le Seigneur l'a déclaré expressément dans l'Evangile [1], et l'a du reste prouvé par son exemple. Cinquante jours après avoir célébré la pâque symbolique, immolé et mangé l'agneau dont le sang marqua leurs portes comme gage de salut [2], le peuple d'Israël reçut la loi gravée du doigt de Dieu [3], figure du Saint-Esprit, comme nous l'avons déjà remarqué [4] : de même, ce fut le cinquantième jour après la passion de Notre-Seigneur, la véritable pâque, que le Saint-Esprit fut envoyé aux disciples. Ici, plus de tables de pierre pour figurer la dureté des cœurs : les disciples étaient tous assemblés en un même lieu, à Jérusalem, quand on entendit soudain un bruit sourd venant du ciel, semblable à celui d'un vent impétueux ; et ils virent des langues de feu qui se partagèrent et s'arrêtèrent sur chacun d'eux : puis ils commencèrent à parler diverses langues. Tous les Juifs venus à Jérusalem des différents pays où ils étaient dispersés et dont ils avaient appris la langue, reconnaissaient leur idiome particulier dans le langage des disciples [5]. Prêchant alors Jésus-Christ avec tout l'enthousiasme de la foi, ils opéraient en son nom une foule de prodiges, au point que Pierre, ayant passé près d'un mort et l'ayant couvert de son ombre, le mort ressuscita [1].

[1] Matt. XXII, 37, 40. — [2] Exod. XII. — [3] Id. XIX, XX. — [4] Ci-dessus, ch. XX, n. 35. — [5] Act. II, 1-11.

42. A la vue des prodiges éclatants qui s'accomplissaient au nom de Celui qu'ils avaient crucifié, les uns par haine, les autres par erreur, les Juifs se divisèrent : les uns s'acharnèrent à poursuivre les Apôtres qui l'annonçaient ; les autres, étonnés de voir s'accomplir tant de merveilles au nom de Celui qu'ils avaient tourné en dérision et dont ils se flattaient d'avoir consommé la défaite et la ruine, se repentirent par milliers et crurent en lui. Ce n'étaient plus ces Juifs qui demandaient à Dieu des prospérités mondaines et un royaume temporel, ou qui attendaient dans le Messie un monarque glorieux selon la chair : se plaçant au point de vue de l'éternité, ils comprenaient, ils aimaient Celui qui s'était condamné à souffrir par eux et pour eux tant de supplices dans le temps, qui avait effacé généreusement tous les crimes de leur race, et, par l'exemple de sa résurrection, leur avait appris à attendre de lui le don de l'immortalité. Ils mortifiaient donc en eux les désirs du vieil homme, et dans leur enthousiasme pour la vie spirituelle dont ils avaient jusqu'alors ignoré les merveilles, ils s'empressaient, selon le précepte évangélique, de vendre ce qu'ils possédaient et d'en déposer le prix aux pieds des Apôtres : ensuite on le distribuait à chacun selon ses besoins [2]. Ils vivaient dans l'union de la charité chrétienne : aucun ne considérait comme à lui ce qu'il possédait ; toutes choses étaient communes entre eux et ils ne formaient qu'un cœur et qu'une âme [3]. Leurs concitoyens ne tardèrent pas à les persécuter, au mépris de la voix du sang, si puissante sur ces esprits charnels, et les dispersèrent. Les chrétiens trouvèrent ainsi l'occasion de propager au loin l'Evangile et d'imiter la patience de leur Maître : après avoir souffert pour eux avec douceur, il les invitait à prendre un esprit de douceur et à souffrir pour lui.

43. Parmi les persécuteurs des chrétiens, Paul avait montré le plus d'acharnement. Appelé à la foi et à l'apostolat, il reçut la mission d'annoncer l'Evangile aux Gentils et souffrit pour le nom de Jésus-Christ plus de maux qu'il n'en avait fait pour le combattre. En fondant des églises chez toutes les nations où il semait la parole évangélique, il sentait

[1] Act. V, 15. — [2] Id. II, 44, et IV, 34. — [3] Id. IV, 32-35.

bien que les fidèles qui venaient de renoncer au culte des idoles et qui étaient peu initiés encore à l'esprit de la religion, avaient de la peine à vendre et à distribuer leurs biens pour ne servir que Dieu; aussi leur recommandait-il instamment d'envoyer des offrandes aux chrétiens pauvres des églises de Judée. D'après les principes de l'Apôtre, les uns remplissaient le rôle de soldats, les autres étaient chargés dans les provinces de solder leur paie. Il posait parmi eux Jésus-Christ comme la principale pierre de l'angle, selon l'expression du prophète [1], afin d'y rattacher, comme deux murailles opposées, les Juifs et les Gentils, et de les confondre dans une charité toute fraternelle. Dans la suite, les peuples païens suscitèrent à l'Eglise de Jésus-Christ des persécutions à la fois plus fréquentes et plus cruelles, et l'on voyait de jour en jour s'accomplir cette prédiction du Seigneur : « Voilà que je vous envoie comme « des brebis au milieu des loups [2] ».

CHAPITRE XXIV.

L'ÉGLISE EST UNE VIGNE QUI SE CHARGE DE BRANCHES ET QU'ON ÉMONDE. — LES PRÉDICTIONS DÉJA ACCOMPLIES DOIVENT FAIRE CROIRE A CELLES QUI NE LE SONT PAS ENCORE, SURTOUT A CELLE DU JUGEMENT DERNIER.

44. Or, cette vigne merveilleuse, pour employer la comparaison des prophètes et du Seigneur lui-même, dont les sarments chargés de fruits se multipliaient dans tout l'univers, était d'autant plus féconde qu'elle était abondamment arrosée du sang des martyrs. La multitude innombrable des victimes de la foi lassa les princes persécuteurs; leur orgueil fut abattu, ils se convertirent enfin à Jésus-Christ et l'adorèrent. Il fallait encore que cette vigne fût émondée, selon la prédiction plusieurs fois renouvelée du Seigneur, et qu'elle fût débarrassée de toutes ses branches stériles [3], en d'autres termes, des schismes et des hérésies provoquées dans le monde, au nom de Jésus-Christ, par des esprits superbes qui consultaient moins sa gloire que leur vanité, et dont l'opposition, en ne cessant d'exercer l'Eglise, devait mettre à l'épreuve sa doctrine et sa patience, et leur donner un nouveau lustre.

[1] Psal. CXVII, 22. Isaïe, XXVIII, 16. — [2] Matt. X, 16. — [3] Jean, XV, 2.

45. Ainsi nous voyons l'accomplissement fidèle d'événements prédits tant d'années auparavant. Si donc les miracles faisaient naître la foi chez les premiers chrétiens et suppléaient à cette preuve renfermée dans l'avenir ; l'accomplissement littéral des prédictions consignées dans les livres écrits longtemps auparavant, et où l'on fait l'histoire de l'avenir comme s'il était présent, doit servir à édifier notre foi et à nous faire croire, sans le plus léger doute, aux vérités qui ne sont pas encore réalisées, en nous attachant fermement à la parole du Seigneur. Bien des événements terribles se trouvent encore prédits dans les Ecritures, entre autres, le dernier jour du jugement, où les enfants de la double cité dont nous avons parlé, doivent ressusciter en reprenant leur corps et venir rendre compte de leur vie au pied du tribunal de Jésus-Christ. Car il viendra dans tout l'éclat de sa puissance, après avoir daigné descendre sur la terre sous les humbles dehors de l'humanité ; il fera le discernement des bons et des méchants, soit que ceux-ci aient refusé de croire en lui, soit qu'ils n'aient eu qu'une foi morte et stérile ; il emmènera les premiers avec lui dans son royaume éternel ; un supplice éternel avec Satan sera le partage des autres. De même qu'aucune joie humaine ne peut même donner l'idée des délices de la vie éternelle, réservée aux saints ; de même il n'est pas de tourments ici-bas qui puissent être comparés aux peines éternelles des impies.

CHAPITRE XXV.

RÉSURRECTION. — MORT ÉTERNELLE EN ENFER. VIE ÉTERNELLE AU CIEL. — SE TENIR EN GARDE CONTRE LES PAÏENS, LES JUIFS, LES HÉRÉTIQUES, ET MÊME LES MAUVAIS CHRÉTIENS : FAIRE DES BONS SA SOCIÉTÉ, SANS METTRE EN EUX SES ESPÉRANCES.

46. Appuie-toi donc fermement, ô mon frère, sur le nom et sur le bras de Celui en qui tu crois, implore son secours contre les railleries des incrédules, dont le diable emprunte la langue pour déverser un faux ridicule sur nos dogmes et en particulier sur celui de la résurrection. Juge d'après toi-même, tu verras qu'on peut revenir de la mort à la vie, quand on est passé du néant à l'existence. Où était donc la matière de ton corps, la disposition harmonieuse de tes membres, quelques

années avant d'être né ou d'avoir été conçu dans le sein de ta mère ? Où était ton corps, dis-je, avec son volume et sa taille ? N'est-ce pas sous l'action invisible de Dieu qu'il s'est formé dans les profondeurs de l'organisme, qu'il a vu le jour, et que selon le progrès régulier des divers âges de la vie humaine, il a pris son développement et ses proportions ? Or, est-il bien difficile au Dieu qui, en un clin d'œil, amoncelle les nuages des bouts de l'horizon et obscurcit le ciel dans toute son étendue, de rendre à ton corps la somme des éléments dont il était composé, quand il a pu lui donner une forme qu'il n'avait pas ? Crois donc avec une foi inébranlable que les molécules qui semblent s'anéantir et disparaissent aux regards de l'homme, subsistent indestructibles, inaltérables pour la Toute-Puissance créatrice ; que Dieu les recomposera quand il le voudra, sans délai comme sans obstacle, dans la proportion que leur assignera sa justice. Ainsi les âmes seront réunies aux organes avec lesquels elles ont agi, pour rendre compte de leurs actes, et elles verront les corps qu'elles animaient, selon leur mérite ou leur démérite, transformés en une substance incorruptible, ou condamnés à une corruption physique qui, loin d'aboutir à la mort, fournira matière à un éternel supplice.

47. Cherche donc, mon frère, dans une foi inébranlable et dans une vie pure, le moyen d'échapper à ces tourments où les bourreaux sont infatigables et les victimes immortelles : c'est pour elles une mort dont le terme recule sans cesse, que de ne pouvoir mourir au milieu des souffrances. Attache-toi avec tout l'enthousiasme de l'amour à la vie éternelle des saints, également étrangère aux fatigues de l'action et à l'oisiveté du repos : là, on louera Dieu, sans fin comme sans monotonie ; plus de tristesse dans le cœur, plus de souffrances dans le corps, plus de ces besoins qui forcent à invoquer le secours d'autrui ou qu'on est heureux de soulager chez le prochain. Nous deviendrons, selon la promesse du Seigneur et selon notre espoir, les égaux des anges de Dieu [1] et nous leur serons associés pour jouir de la vision béatifique de la Trinité, dont la grâce nous aide « à marcher « ici-bas dans la foi [2] ». Nous croyons, en effet, ce que nous ne voyons pas, afin d'arriver par les mérites de notre foi à voir, à posséder ce que nous avons cru. Désormais, loin de bégayer dans le langage de la foi que le Père est égal au Fils et au Saint-Esprit, que la Trinité est une, et que les trois personnes ne sont qu'un Dieu, nous verrons ce mystère sans voile, et nous nous perdrons avec transport dans une muette extase.

48. Grave ces principes au fond de ton cœur et prie le Dieu auquel tu crois de te protéger contre les piéges du Tentateur. Prends garde aux séductions, quelles qu'elles soient, de cet ennemi dont la rage cherche à se soulager dans ses supplices en multipliant les compagnons de ses tourments. Car il ose attaquer les chrétiens, non-seulement par le ministère de ceux qui ont en horreur le nom du Christ, qui se désolent de le voir dominer sur tout l'univers et qui voudraient s'affilier de nouveau au culte des idoles et aux mystères des démons ; mais encore, de temps à autre, par l'organe de ces hommes dont nous venons de parler et qui, pareils à des rameaux séparés du tronc, ont rompu avec l'unité de l'Eglise et portent le titre d'hérétiques ou de schismatiques. Les Juifs, sans doute, sont aussi pour lui des instruments dont il se sert parfois dans ses essais d'attaques et de séductions ; mais chacun doit se prémunir principalement contre les assauts et les piéges de ces catholiques que l'Eglise souffre dans son sein comme on souffre la paille sur l'aire jusqu'au moment de la vanner. Si le Ciel use de patience envers eux, c'est tout à la fois pour exercer et pour affermir, à l'aide de leur méchanceté, la prudence et la foi de ses élus, et parce que beaucoup d'entre eux s'améliorent, et, touchés de compassion pour leur âme en vue de plaire à Dieu [1], se convertissent à lui avec une vive ardeur. Non, tous n'abusent pas de la patience divine jusqu'à s'amasser des trésors de colère pour le jour de la colère et du juste jugement de Dieu ; beaucoup, au contraire, sont amenés par la patience du Tout-Puissant à l'heureuse douleur de la pénitence [2] ; et en attendant ils servent à exercer non-seulement la patience, mais encore la compassion de ceux qui marchent dans la droite voie.

Tu rencontreras donc des ivrognes, des avares, des trompeurs, des joueurs, des adultères, des fornicateurs, des hommes qui recourent à des remèdes impies, qui s'abandonnent aux enchanteurs, aux astrologues ou à toute autre espèce de devins ; tu remarqueras aussi qu'aux

[1] Luc xx 36. — [2] II Cor. v, 7

[1] Eccli. xxx, 21. — [2] Rom. II, 5, 4.

jours de fête des chrétiens les églises sont remplies des mêmes multitudes qui se pressent dans les théâtres aux jours de fête des païens, et ce spectacle te portera à faire ce que tu vois. Que dire encore ? Tu verras ce que tu sais dès maintenant, car tu n'ignores point que plusieurs se livrent aux excès que je viens de rappeler brièvement, tout en portant le nom de chrétiens. Ne sais-tu pas même encore que des désordres plus graves sont commis de temps à autre par des gens que tu entends également appeler chrétiens ?

Or, ce serait t'abuser étrangement que de venir dans l'intention de commettre, en quelque sorte impunément, ces fautes. A quoi te servira le nom du Christ, quand, après avoir daigné nous secourir dans son infinie miséricorde, le Christ se mettra à nous juger dans sa sévère justice ? N'a-t-il pas prédit, n'a-t-il pas dit dans l'Evangile : « Ce ne sont pas tous « ceux qui me crient: Seigneur, Seigneur, qui « entreront dans le royaume des cieux, mais « ceux qui font la volonté de mon Père ? Beau- « coup effectivement me diront en ce jour-là : « Seigneur, Seigneur, c'est en votre nom que « nous avons mangé et bu [1] ». Ainsi donc, persévérer dans des œuvres de cette nature, c'est aboutir à la damnation. Par conséquent, lorsque tu verras la multitude s'y livrer, les justifier, y attirer même, attache-toi à la loi de Dieu, et garde-toi d'en imiter les violateurs : tu seras jugé, non sur leur sentiment, mais sur sa vérité.

49. Unis-toi aux bons, à ceux que tu vois enflammés comme tu l'es d'amour pour ton Roi. Eh ! si tu cherchais, dans les théâtres, à t'approcher, pour ne pas les quitter, de ceux qui aimaient le même cocher, le même gladiateur, le même histrion que toi ; à combien plus forte raison ne dois-tu pas être heureux de faire société avec ceux qui aiment Dieu avec toi ; car on ne saurait rougir de Dieu quand on l'aime ; loin de se laisser vaincre, il rend invincibles ses amis. Prends garde toutefois de placer ton espoir dans ces hommes de bien qui te précèdent ou qui t'accompagnent dans l'amour de Dieu : quelques progrès que tu aies faits, tu ne saurais en effet t'appuyer sur toi, mais sur Celui-là seul qui les rend bons comme toi en leur communiquant sa sainteté. Tu es sûr que Dieu ne change pas : la prudence t'interdit d'avoir pour aucun homme la même certitude. Si néanmoins nous devons aimer ceux qui ne sont pas justifiés encore, afin qu'ils le soient ; quel amour plus ardent ne nous faut-il pas pour ceux qui le sont déjà ? Autre chose est donc d'aimer un homme, et autre chose d'espérer en lui ; la différence est si grande que Dieu défend le dernier acte et commande le premier. T'arrive-t-il d'endurer pour le nom du Christ des outrages et des afflictions ? N'abandonne pas la foi, ne quitte pas le droit chemin, et tu recevras la grande récompense. Céder alors aux efforts du démon, c'est perdre jusqu'à la moindre. Mais sois humble devant Dieu, et il ne souffrira point que tu sois tenté au-dessus de tes forces.

[1] Matt. VII, 21, 22.

CHAPITRE XXVI.

EXPLIQUER LA SIGNIFICATION DES SACREMENTS.

50. Après ces paroles, on doit demander au postulant s'il croit ces vérités et s'il désire y conformer sa conduite. Sur sa réponse affirmative, on le marquera solennellement du sceau sacré, et on le traitera comme le fait l'Eglise. A propos du sacrement qui lui est conféré, on lui fera comprendre avec soin que si les signes des grâces divines sont visibles, on honore dans ces signes d'invisibles réalités, et qu'une fois sanctifiée par la bénédiction, cette matière ne peut plus servir comme une matière profane. On expliquera ensuite et le sens des paroles sacramentelles et les effets produits intérieurement et analogues à la matière du sacrement.

C'est l'occasion, et il faut en profiter, de rappeler que si, dans l'Ecriture même, on remarque des traits qui semblent trop charnels, on doit, tout en ne les comprenant pas, se persuader qu'ils renferment un sens tout spirituel, un sens relatif à la sainteté des mœurs et à la vie future. Voici la règle exprimée en quelques mots : Aperçoit-on, dans les livres canoniques, des traits que l'on ne saurait rapporter ni à l'amour de l'éternité, de la vérité et de la sainteté, ni à l'amour du prochain ? on doit croire que ces paroles ou ces actes sont figurés, et essayer d'y voir le double amour de Dieu et du prochain ; mais sans prendre ce dernier terme dans un sens grossier. Le prochain est quiconque peut arriver comme nous dans la sainte cité, quelles que soient d'ailleurs les mœurs qu'on voit en lui ; car on ne doit désespérer de la conversion de personne, puis-

que la patience de Dieu ne laisse vivre le pécheur, comme l'enseigne l'Apôtre, que pour l'amener à faire pénitence [1].

CHAPITRE XXVII.

MANIÈRE PLUS COURTE D'INSTRUIRE UN CATÉCHUMÈNE.

51. Trouves-tu que j'aie passé trop de temps à instruire le catéchumène que je me figurais avoir sous les yeux ? Tu peux être plus court, et je crois qu'on ne doit pas être plus long. Observons néanmoins que les auditeurs présents réclament parfois plus que n'exige la fonction sacrée en elle-même. Lors donc qu'il faut être court, vois comme il est facile de tout dire en peu de mots.

Suppose encore une fois que tu es visité par un homme qui demande à devenir chrétien ; tu l'as interrogé et il t'a répondu comme l'autre, car s'il n'avait pas répondu de la sorte, il faudrait l'avertir d'y répondre. Voici maintenant comme toutes les vérités se peuvent enchaîner :

Oui, mon frère, elle est grande, elle est réelle la félicité promise aux saints dans la vie future. Tout ce qui est visible, passe ; toute la pompe du siècle, toutes ses délices et toutes ses curiosités s'évanouiront et entraîneront dans leur ruine leurs malheureux amants. C'est de cette ruine, c'est-à-dire des peines éternelles, que Dieu, dans sa miséricorde, a voulu préserver les hommes, pourvu qu'ils ne demeurent pas leurs propres ennemis et qu'ils ne résistent pas à la tendresse de leur Créateur ; et dans ce dessein il leur a envoyé son Fils unique, son Verbe égal à lui-même, le Verbe par qui il a tout fait. Tout en conservant sa divinité, sans quitter le sein de son Père et sans changer en quoi que ce soit, ce Verbe, en venant parmi les hommes, s'est rendu visible à leurs yeux en se faisant homme et en revêtant une chair mortelle. Par là, de même que par un seul homme, le premier homme ou Adam succombant devant sa femme que le serpent avait séduite, et transgressant avec elle le commandement divin, la mort est entrée dans ce monde ; ainsi, par un seul homme encore, lequel est tout à la fois Dieu et Fils de Dieu, par Jésus-Christ, une fois tous leurs anciens péchés effacés, ses fidèles pourront entrer dans l'éternelle vie [2].

[1] Rom. II, 4. — [2] Ib. V, 12-19.

53. Aussi bien, tout ce que tu vois maintenant dans l'Eglise, tout ce qui se fait au nom du Christ par tout l'univers, est prédit depuis bien des siècles ; nous voyons ce que nous lisons, c'est ce qui affermit notre foi. Le déluge autrefois se répandit sur toute la terre, afin de la débarrasser des pécheurs ; en y échappant dans l'arche, Noé et sa famille n'étaient-ils pas un symbole de l'Eglise à venir, puisqu'aujourd'hui elle vogue sur les flots du siècle et se sauve du naufrage en s'appuyant sur le bois de la croix du Christ ? Il fut prédit à Abraham, ce fidèle serviteur de Dieu, que tout seul qu'il était, il deviendrait le père d'un peuple entier, appelé à adorer le seul vrai Dieu au milieu de toutes les autres nations courbées devant les idoles ; d'autres prédictions furent adressées à ce peuple, et toutes se sont accomplies exactement. A ce peuple il fut annoncé que de la race d'Abraham naîtrait selon la chair le Christ, le Roi de tous les saints, Dieu enfin, pour élever à la dignité d'enfants d'Abraham tous ceux qui imiteraient la foi d'Abraham : c'est ce qui s'est accompli ; le Christ est né de la Vierge Marie, l'une des descendantes du patriarche. Les prophètes prédirent aussi qu'il serait attaché à la croix par ce même peuple juif dont il était issu en tant qu'homme : ce qui s'est accompli. Il fut prédit qu'il ressusciterait, il est ressuscité. Conformément encore aux prédictions des prophètes, il est monté au ciel et a envoyé l'Esprit-Saint à ses disciples. Ces mêmes prophètes et Notre-Seigneur Jésus-Christ ont prédit que son Eglise se répandrait dans tout l'univers, qu'elle y serait comme semée par les martyres et les souffrances des saints, et ils ont prédit cela à l'époque où son nom était tout à la fois ignoré des gentils et tourné en dérision partout où il était connu. Or, grâce à ses miracles, tant à ceux qu'il a faits par lui-même qu'à ceux qu'il a faits par ses serviteurs, aujourd'hui qu'on publie ces prédictions et qu'on y croit, nous en voyons l'accomplissement ; nous voyons même les rois du monde, jadis persécuteurs des chrétiens, courbés maintenant sous le nom du Christ. Il a été prédit encore que de son Eglise sortiraient des schismes et des hérésies, qui partout où ils le pourraient, chercheraient en son nom, non pas sa gloire, mais la leur : nous voyons également l'accomplissement de ces prédictions.

54. Ne doit-on pas en conclure que ce qui

reste s'accomplira aussi? Si les premières prédictions se sont réalisées, les dernières se réaliseront ; oui viendront les afflictions encore réservées aux justes ; viendra aussi ce jour du jugement qui séparera, au moment de la résurrection des morts, les impies des saints, non-seulement les impies qui sont en dehors de l'Eglise du Christ, mais encore ceux qui en sont comme la paille et qu'elle doit endurer avec une invincible patience jusqu'à ce qu'il les vanne enfin et les jette dans le feu qui leur est dû. Quant à ces hommes qui se moquent de la résurrection, qui s'imaginent que cette chair, une fois pourrie, ne saurait se ranimer, ils la reprendront pour leur malheur, et Dieu leur montrera qu'après avoir pu créer les corps quand ils n'existaient pas, il peut en un clin d'œil les rétablir tels qu'ils étaient. Pour les fidèles qui doivent régner avec le Christ, ils mériteront, en ressuscitant, d'être transformés, d'être incorruptibles comme les anges, de devenir égaux aux anges [1], pour le louer sans fatigue aucune et sans aucun dégoût, pour vivre éternellement en lui et de lui, avec tant de joie, avec tant de bonheur, que l'homme ne saurait ni dire ni se figurer rien de semblable.

55. Fortement convaincu de ces vérités, prends garde aux tentations, car le démon cherche à se faire des compagnons d'infortune. Que cet ennemi ne parvienne ni à te séduire par le moyen de ceux qui sont en dehors de l'Eglise, païens, juifs ou hérétiques ; ni à te faire imiter ceux qui, devant toi et au sein de l'Eglise catholique, se conduisent mal, s'abandonnent sans frein aux plaisirs de la bouche et du ventre, à l'impudicité, aux vaines et désordonnées curiosités des spectacles, des enchantements et des présages des démons. Tu les imiterais en t'environnant des pompes et des folles grandeurs de l'avarice et de l'orgueil, ou en menant une vie que condamne et punit la loi divine. Joins-toi plutôt aux bons chrétiens, et tu en découvriras aisément si tu es bon toi-même. Adorez Dieu ensemble et aimez-le d'un amour pur ; il sera toute notre récompense, lorsque dans cette autre vie nous jouirons de sa bonté et de ses charmes. Il faut l'aimer, toutefois, non pas comme on aime ce qui est visible, mais comme on aime la sagesse, la vérité, la sainteté, la justice, la charité et autres perfections semblables, considérées, non pas telles qu'elles sont dans l'homme, mais telles qu'elles sont dans la source même de l'incorruptible et immuable sagesse.

[1] Luc, xx, 36.

A tous ceux donc que tu verras remplis d'amour pour ces perfections, unis-toi, afin de te réconcilier avec Dieu par le Christ, qui s'est incarné pour devenir médiateur entre Dieu et les hommes. Quant aux méchants, tout en les voyant pénétrer dans l'enceinte de l'Eglise, si toutefois ils y pénètrent, ne crois pas qu'ils entreront dans le royaume des cieux ; s'ils ne se convertissent, ils seront rejetés chacun en son temps. Ainsi, prends les bons pour modèles, tolère les méchants, aime tout le monde ; car tu ignores ce que sera demain celui qui est aujourd'hui mauvais. N'aime pas dans les méchants leur injustice ; aime leur personne pour qu'ils deviennent bons. Il ne nous est pas commandé seulement d'aimer Dieu, mais encore d'aimer le prochain, deux préceptes qui résument toute la loi [1]. Or, on n'accomplit cette loi qu'après avoir reçu le don de Dieu, l'Esprit-Saint égal au Père et au Fils, car les trois personnes ne font qu'un seul Dieu. C'est en lui qu'il faut placer notre espoir, et non pas dans l'homme, quelque mérite qu'il ait d'ailleurs. Quelle différence, effectivement, entre Celui qui nous justifie, et ceux qui sont justifiés avec nous?

De plus, la cupidité seule ne sert pas au diable d'instrument pour nous tenter ; il nous tente encore en nous inspirant la crainte des dérisions, des souffrances et même de la mort. Néanmoins, plus l'homme souffre pour le nom du Christ et pour l'espoir de la vie éternelle, quand il reste fidèle au milieu de ses afflictions, plus sera grande sa récompense ; au lieu qu'en succombant devant le diable, il partagera sa damnation. Or, les œuvres de miséricorde, jointes à une pieuse humilité, obtiennent de Dieu pour ses serviteurs la grâce de n'être pas tentés au-dessus de leurs forces [1].

[1] Matt. xxii, 37-40. — [1] 1 Cor. x, 13.

Traduction de M. CITOLEUX.

DE LA CONTINENCE.

En quoi consiste la continence. — Nécessité de la grâce pour garder la continence. — Vaines excuses des libertins, surtout des Manichéens.

CHAPITRE PREMIER.

LA CONTINENCE EST UN DON DE DIEU.

1. Il est difficile, quand on traite de cette vertu de l'âme que l'on nomme continence, d'élever son langage à la hauteur du sujet. Mais, pour soutenir ma faiblesse sous le poids d'un tel fardeau, je compte sur le secours tout-puissant de Celui de qui seul nous vient cette sublime vertu. Ce Dieu qui donne aux fidèles la continence, accorde également à ses ministres le pouvoir d'en parler dignement. J'attends donc de lui seul ce que m'inspirera ce grand sujet.

Et d'abord j'affirme et je prouve que la continence est un don de Dieu. Au livre de la Sagesse, nous lisons que personne ne peut être continent, si Dieu ne lui en fait la grâce[1]. Parlant, non pas de la chasteté conjugale, mais d'une continence plus belle et plus glorieuse, le Seigneur nous dit : « Tous ne com« prennent pas cette parole, il n'y a pour la « goûter que ceux à qui Dieu en a fait la « grâce[2] ». Elle-même, cette chasteté conjugale, comment se conserve-t-elle? Ce ne peut être qu'en se refusant toute action illicite; voilà pourquoi l'Apôtre y voit également un don de Dieu. Parlant donc à la fois de ces deux chastetés, virginale et conjugale, il s'écrie : « Je voudrais que tous les hommes fus« sent comme moi : mais chacun a reçu de « Dieu un don qui lui est propre, celui-ci d'une « manière et celui-là d'une autre[3] ».

2. C'est donc de Dieu seul que nous devons attendre la continence. Mais ne croyez pas que je parle uniquement ici de la continence de la chair ; ne chantons-nous pas dans un psaume : « Placez, Seigneur, une garde à ma « bouche et la continenee sur mes lèvres ».

[1] Sag. VIII, 21. — [2] Matt. XIX, 11. — [3] I Cor. VII, 7.

Laissons à cet oracle divin le sens naturel qu'il comporte, donnons au mot *bouche* toute l'extension qu'il réclame, et la continence dont il y est parlé nous apparaîtra comme un don bien signalé du ciel. C'est peu en effet de veiller sur ses paroles et de purifier son langage de toute souillure. N'y a-t-il pas aussi la bouche du cœur? et n'est-ce pas là surtout que l'écrivain sacré demandait à Dieu et nous apprenait à lui demander nous-mêmes de placer une garde et d'asseoir la continence? En effet, alors même que nos lèvres restent silencieuses, combien de cris s'échappent de notre cœur ! Au contraire, que le cœur soit silencieux, et la bouche restera muette en face des objets les plus séduisants. Ce qui n'émane point du cœur ne produit aucun bruit extérieur ; ce qui en émane est-il mauvais, l'âme en est souillée, lors même que rien ne se manifesterait au dehors. Ainsi donc il doit y avoir continence jusque dans le cœur où parle le silence ; la continence doit étouffer ce qui pourraitsouiller la pensée, lors même que les lèvres du corps resteraient muettes.

CHAPITRE II.

LA CONTINENCE DU CŒUR.

3. « Placez, Seigneur, une garde à ma « bouche et la continence sur mes lèvres ». Pour nous montrer plus clairement encore que c'est à la bouche du cœur qu'il appliquait ces paroles, le psalmiste ajoute aussitôt : « Ne laissez mon cœur s'incliner à aucune « parole mauvaise[1] ». Cette inclination du cœur est-elle autre chose que le consentement lui-même? En effet, supposez les suggestions aussi séduisantes que possible, jusqu'à ce que le cœur ait émis son consentement, aucune

[1] Ps. CXL, 3, 4.

parole n'a été prononcée. Au contraire, s'il a consenti, une parole intérieure a été formulée, quoique les lèvres soient restées silencieuses. Avant que la main ou telle partie du corps ait agi, l'acte est déjà accompli par le fait seul que la résolution a été prise de l'accomplir. Rien n'est encore venu frapper les sens extérieurs, et cependant la violation des lois divines est consommée; le cœur seul s'est prononcé, le corps n'y a pris aucune part. Jamais l'homme n'agitera l'un de ses membres pour agir extérieurement, si déjà le principe de l'acte n'a été posé par la parole intérieure. C'est donc avec raison qu'il est écrit quelque part que le commencement de toute action c'est la parole. Combien d'actions faites par les hommes, pendant que leurs lèvres sont muettes, leur langue immobile et leur voix silencieuse! Et quand leur corps agit, n'en doutez pas, c'est que leur cœur a parlé. Concluons dès lors que l'on peut être très-coupable dans ses paroles intérieures et très-innocent dans ses œuvres au dehors. Au contraire, avant de devenir extérieur, le péché était déjà consommé intérieurement. Voulez-vous donc jouir de cette double innocence? Placez la continence sur les lèvres intérieures.

4. Cette vérité se trouve clairement formulée dans ces paroles du Sauveur : « Purifiez l'in« térieur et au dehors tout sera pur [1] ». Dans une autre circonstance, réfutant les ineptes calomnies des Juifs qui reprochaient comme un crime à ses disciples de ne pas laver leurs mains avant le repas, « Ce qui souille l'homme, « répond le Sauveur, ce n'est pas ce qui entre « dans la bouche, mais ce qui en sort ». Soutenir que dans ce passage il ne s'agit que de la bouche du corps, serait une absurdité. En effet si la manducation ne souille pas, le vomissement souillera-t-il davantage? « Ce qui souille « l'homme, ce n'est pas ce qui entre dans la « bouche » ; évidemment ces premières paroles s'appliquent à la bouche proprement dite. Mais n'est-il pas aussi évident que c'est de la bouche du cœur que Jésus-Christ entend parler quand il ajoute : « Ce qui souille « l'homme c'est ce qui sort de sa bouche ? » Tout d'abord l'apôtre saint Pierre n'avait vu en cela qu'une parabole ; il en demande donc l'explication, et voici la réponse. « Vous aussi « ne comprendriez-vous pas ? Vous ne com« prenez pas que ce qui entre par la bouche, « descend dans l'estomac, puis est rejeté de« hors ? » Il est évident que c'est par la bouche qu'entre la nourriture: mais il ne l'est pas moins que les paroles suivantes désignent la bouche du cœur ; et c'est pour vaincre sur ce point la lenteur de notre esprit que la souveraine Vérité a daigné ajouter : « C'est du « cœur que sort ce que la bouche exprime »; en d'autres termes : Ce que l'on vous dit de la bouche, c'est du cœur que vous devez l'entendre. Pour moi, j'envisage ces deux choses à la fois, mais l'une me sert à expliquer l'autre. L'homme intérieur a une bouche intérieure et pour la discerner il faut l'oreille intérieure. Ce qui sort de cette bouche, sort du cœur et c'est là ce qui souille l'homme. Enfin, mettant de côté ce nom de bouche, qui peut aussi s'entendre de la bouche du corps, le Sauveur manifeste encore plus clairement sa pensée en ces termes : « C'est du cœur que sortent les « pensées mauvaises, les homicides, les adul« tères, les fornications, les vols, les faux té« moignages, les blasphèmes, et c'est là tout « autant de souillures pour l'homme [1] ».

Il n'est aucun de ces crimes qui ne soit formé par la pensée avant d'arriver à sa perpétration extérieure par les membres du corps; et la pensée seule suffit pour souiller l'homme, quand même, en vertu d'un obstacle, les membres y resteraient étrangers. Si c'est parce que le pouvoir lui manque que la main ne se plonge pas dans le sang humain, le cœur en sera-t-il moins coupable d'homicide? Et parce que l'on ne peut, comme on le voudrait, s'emparer du bien d'autrui, le vol en est-il moins dans la volonté ? Et si la femme que l'impudique convoite, s'obstine à rester chaste, l'a-t-il moins souillée dans son propre cœur ? Si aucune prostituée ne se trouve dans le lieu de débauche, celui qui la cherche en a-t-il moins commis la fornication intérieure ? Si voulant blesser le prochain par le mensonge, le temps ou l'occasion vous manque, le faux témoignage en est-il moins prononcé sur les lèvres de votre cœur ? Ou bien, si c'est par crainte des hommes que la langue n'ose articuler le blasphème, regarderez-vous comme innocent de ce crime celui qui a dit dans son cœur : « Dieu n'existe pas [2] ? » On peut en dire autant de tous les autres péchés des hommes. Le corps peut ne faire aucun mouvement, les sens peuvent tout ignorer, mais les crimes, quoique

[1] Matt. XXIII, 26.

[1] Matt. XV, 11-20. — [2] Ps. XIII, 1.

cachés, n'en sont pas moins réels ; ce qui souille, c'est le consentement de la volonté, c'est-à-dire la parole criminelle de la bouche intérieure.

David donc craint que son cœur ne s'incline au mal, et il demande à Dieu de placer la continence autour de son cœur, d'y étouffer toute parole coupable, et si la pensée y bouillonne, d'en exclure toujours le consentement de la volonté. De cette manière, selon le précepte de l'Apôtre, le péché ne régnera jamais dans notre corps mortel, et nos membres ne deviendront jamais des armes pour l'iniquité [1]. Qu'ils sont donc loin d'accomplir ce précepte ceux qui n'enchaînent leurs sens en face du péché, que parce qu'ils se trouvent dans l'impossibilité d'agir ! Donnez-leur ce pouvoir et aussitôt leurs membres, devenus des armes criminelles, manifesteront abondamment les sentiments qui règnent dans leur cœur. Autant donc qu'ils le peuvent, ils font de leurs membres des armes d'iniquité ; et s'ils n'accomplissent pas ce qu'ils veulent, c'est qu'ils ne le peuvent.

5. Quant à cette continence charnelle, qui conserve le nom de continence proprement dite, elle n'est souillée d'aucune transgression si le cœur conserve intacte la continence dont nous parlons. « C'est du cœur que sortent les « pensées mauvaises », nous dit le Seigneur; et aussitôt, voulant caractériser ces pensées, il ajoute : «Les homicides, les adultères», etc. Sans énumérer tous les crimes qui sortent du cœur, il lui suffisait d'en citer pour exemple quelques-uns à l'aide desquels on pût comprendre les autres. Il suit de là qu'il n'y a de faute extérieure qu'autant que la pensée a conçu et voulu ce qui se fait au dehors. D'un autre côté, ce qui procède du cœur suffit déjà pour souiller l'homme, lors même que tout acte extérieur deviendrait impossible. Donc que dans le cœur, d'où émane tout ce qui peut souiller l'homme, règne la continence, et rien d'impur n'en sortira, et la continence restera sans tache. Sans doute un tel état ne serait pas encore la perfection, car s'il y avait perfection, toute lutte aurait cessé entre le vice et la continence. Mais puisqu'ici-bas la chair convoite contre l'esprit et l'esprit contre la chair [2], il nous suffit de ne point consentir au mal qui s'agite en nous. Le consentement est-il donné? aussitôt du cœur émane ce qui souille l'homme. Au contraire, si la continence enchaîne le consentement, la concupiscence spirituelle n'a plus rien à craindre dans sa lutte contre la concupiscence charnelle.

[1] Rom. VI, 12-13. — [2] Gal. V, 17.

CHAPITRE III.

LUTTE DE LA CONTINENCE CONTRE LA CHAIR.

6. Autre chose est de bien combattre, quand, comme maintenant, nous avons à résister aux attaques de la mort ; autre chose de ne plus avoir d'adversaire, ce qui n'arrivera que quand la mort dernière, notre grande ennemie, aura été détruite [1]. Quand donc la continence enchaîne et dompte les passions, en même temps elle aspire à l'heureuse immortalité vers laquelle tendent nos efforts, et elle repousse le mal contre lequel nous avons à combattre pendant notre mortalité. Consumée de désirs et d'affections pour l'immortalité, la continence est l'ennemie déclarée de tout ce qui est mortel ; aspirant à la gloire, elle a la honte en horreur. Il lui serait facile d'enchaîner nos passions si le mal n'avait pour nous aucun attrait, si notre bonne volonté n'avait pas à lutter contre les efforts de la concupiscence mauvaise. En effet, j'entends l'Apôtre s'écrier : « Je sais que le bien n'habite « pas en moi, c'est-à-dire dans ma chair. Je « puis vouloir le bien, mais à l'accomplir je « me trouve impuissant ». Dès lors, dans l'état où nous sommes, le seul bien qui nous soit possible, avec la grâce du Ciel, c'est de ne pas consentir à la concupiscence mauvaise; ce n'est que quand cette dernière aura été détruite, que le bien sera parfait. Le même Apôtre s'écrie de nouveau : « Selon l'homme « intérieur, je fais mes délices de la loi de Dieu ; « mais dans mes membres, je vois une autre « loi qui lutte contre la loi de mon esprit [2] ».

7. Cette lutte n'est connue que de ceux qui se font les champions de la vertu et les ennemis du vice, car le mal de la convoitise n'a d'ennemi que le bien de la continence. Il est même des hommes qui, entièrement étrangers à la loi de Dieu, ne regardent pas comme ennemies les concupiscences mauvaises, s'en font les esclaves aveugles et mettent leur bonheur à les satisfaire plutôt qu'à les dompter. D'autres ont connu la concupiscence par la loi. « En effet, dit l'Apôtre, c'est par la loi que « nous connaissons le péché [3] » ; ailleurs il

[1] I Cor. XV, 55, 26. — [2] Rom. VIII, 18, 22-23. — [3] Id. III, 20.

ajoute : « J'aurais ignoré la concupiscence, si « la loi n'avait dit : Tu ne convoiteras point[1] ». Et néanmoins, tout en connaissant la concupiscence, eux se laissent vaincre par elle, parce qu'ils vivent sous une loi qui, en ordonnant le bien, ne donne pas la force de l'accomplir. Que ne vivent-ils plutôt sous le règne de la grâce qui, par l'Esprit, donne la force de faire ce que la loi ordonne ! Mais non; et voilà pourquoi la loi les éclaire pour faire régner en eux le péché[2]. La défense n'a fait qu'accroître la convoitise et l'a rendue invincible. Alors, en effet, est survenue la prévarication, laquelle n'existait pas sans la loi, quoiqu'il y eût péché. « Car, dit l'Apôtre, là où il n'y a pas de « loi, il n'y a pas de prévarication[3] ». C'est ainsi que, privée du secours de la grâce, la loi, en défendant le péché, n'a fait que lui imprimer une plus grande énergie : « La « force du péché c'est la loi », dit toujours le même Apôtre[4]. Il n'est pas étonnant, du reste, qu'une loi, bonne en elle-même, prête à l'infirmité humaine des forces pour le mal, puisque, pour accomplir cette loi, l'homme ne peut compter que sur ses propres forces. N'ayant aucune idée de la justice de Dieu, départie si largement à celui qui est faible ; voulant, d'un autre côté, fonder sur lui-même sa propre justification, il se révolte orgueilleusement contre la justice divine[5]. Je suppose, au contraire, que la loi, après avoir rendu l'homme prévaricateur, lui ouvre les yeux sur la gravité de ses blessures, lui fait sentir le besoin d'une guérison, et le met sur le chemin de la grâce ; aussitôt, à cette suavité funeste qui assurait la victoire à la concupiscence, le Seigneur oppose une suavité bienfaisante qui rehausse encore les charmes de la continence. Notre terre alors donnera en abondance les fruits[6] dont se nourrit le soldat qui, Dieu aidant, soutient courageusement la lutte contre le péché.

8. Pour ces combattants, la trompette apostolique fait retentir ce cri de guerre : « Que « le péché ne règne plus dans votre corps « mortel jusqu'à obéir à ses désirs, et gardez- « vous de faire de vos membres des armes « d'iniquité. Bien plutôt apparaissez aux « yeux de Dieu comme des hommes ressusci- « tés d'entre les morts, et faites de vos mem- « bres des armes de justice. Le péché, en ef-

[1] Rom. VIII, 7. — [2] Id. V, 20. — [3] Id. IV, 15. — [4] I Cor. XV, 56. — [5] Rom. X, 3. — [6] Ps. LXXXIV, 13.

« fet, ne régnera plus sur vous, car vous n'ê- « tes plus sous la loi, mais sous la grâce [1] ».

Et ailleurs : « Donc, mes frères, nous ne « sommes plus les débiteurs du corps jusqu'à « vivre selon la chair. Si vous vivez selon la « chair, vous mourrez; mais si par l'esprit vous « mortifiez les œuvres de la chair, vous vivrez. « Car ceux-là sont les enfants de Dieu qui se « laissent conduire par son Esprit[2] ». Dès lors, pourvu que notre vie mortelle reste sous l'influence de la grâce, le péché, c'est-à-dire la concupiscence du péché, car c'est d'elle qu'il s'agit ici, ne régnera pas dans notre corps. Au contraire, obéir à ses désirs, c'est montrer que nous sommes soumis à son empire. Il est donc en nous une concupiscence coupable dont nous devons briser la domination ; et, à moins de vouloir qu'elle règne sur nous, il nous faut résister à ses désirs. Loin de laisser nos membres au service de la concupiscence, soumettons-les à la continence ; qu'ils deviennent des armes de justice pour Dieu, et non point des armes d'iniquité. A cette condition, le péché ne fera pas de nous des esclaves. Puisque la loi commande le bien et ne le donne pas, secouons son joug et soumettons-nous à la grâce. Alors, du moins, nous aimerons ce que la loi ordonne, et si nous servons nous servirons librement.

9. Le même Apôtre nous presse de renoncer à la vie de la chair, pour éviter la mort, et de mortifier ses œuvres, si nous voulons avoir la vie. Le cri de guerre qu'il fait entendre alors nous dévoile la lutte dans laquelle nous sommes engagés; en même temps il nous enflamme de courage pour combattre vivement et pour frapper de mort nos ennemis, si nous ne voulons périr sous leurs coups. Il n'est pas jusqu'à nos ennemis eux-mêmes qui ne nous soient clairement désignés, ce sont les œuvres de la chair; frappons-les donc du glaive de la mortification. « Si, nous dit-il, « vous mortifiez les œuvres de la chair, vous « vivrez ». Enfin il énumère ces œuvres dans son épître aux Galates : « Les œuvres de la « chair, dit-il, sont évidentes : la fornication, « l'impureté, la luxure, l'idolâtrie, le sorti- « lége, la haine, les divisions, la jalousie, les « animosités, les dissensions, l'hérésie, l'en- « vie, l'ivresse, la gourmandise et autres « choses semblables. Or je vous déclare de « nouveau que ceux qui s'y abandonnent ne

[1] Rom. VI, 12-14. — [2] Id. VIII, 12-14.

« posséderont pas le royaume de Dieu ». Telle est donc la guerre qu'il nous annonçait; et pour nous lancer ardemment à la mort de ces ennemis, il faisait retentir la trompette du Christ. En effet, précédemment il avait dit : « Je vous le déclare, laissez l'Esprit éclairer « votre marche et ne suivez pas les désirs de « la chair. Car la chair convoite contre l'es- « prit et l'esprit contre la chair ». C'est là l'ennemi qui est en présence et qui veut enchaîner notre volonté. « Et si l'esprit est votre « guide, vous n'êtes plus sous le joug de la « loi ». Ce combat contre la chair n'est donc que pour ceux qui vivent sous l'empire de la grâce. Or, pour nous dévoiler ces œuvres de la chair, il ajoute les paroles que j'ai citées plus haut : « Les œuvres de la chair sont ma- « nifestes : la fornication », et tous les autres crimes qu'il énumère et ceux qu'il nous laisse supposer et qu'il désigne implicitement par ces mots : « Et autres choses semblables ».

A cette armée charnelle, l'Apôtre oppose ensuite une armée spirituelle : « Les fruits de « l'Esprit, dit-il, sont la charité, la joie, la « paix, la longanimité, la bonté, la confiance, « la mansuétude, la continence, et contre de « tels biens il n'y a point de loi ». Il ne dit pas : contre ces biens, car on aurait pu supposer que ce sont les seuls, quoique cependant on ait dû en appliquer les caractères à tous les biens de même espèce; son expression est donc plus générale et désigne tous les biens semblables. Toutefois il termine cette énumération par la continence, désirant par là que cette vertu produise sur nos esprits l'impression la plus vive et la plus durable. Et en effet, dans cette lutte de l'esprit contre la chair, la continence n'occupe-t-elle pas le premier rang? N'est-ce pas elle qui crucifie en quelque sorte la concupiscence de la chair? De là ce qui suit : « Ceux qui appartiennent à « Jésus-Christ ont crucifié leur chair avec leurs « passions et leurs concupiscences [1] ». C'est là l'œuvre de la continence et la mort des œuvres de la chair. Au contraire, ceux qui désertent la continence, pour suivre les attraits de la concupiscence, sont frappés mortellement par les œuvres mêmes qu'ils accomplissent.

CHAPITRE IV.

SE DÉFIER DE SES PROPRES FORCES.

10. Voulons-nous conserver la continence, ayons toujours l'œil attentif aux embûches que nous dressent les suggestions diaboliques, et gardons-nous de trop présumer de nos propres forces. « Maudit soit, en effet, celui « qui place dans l'homme son espérance [1] ». Et cet imprudent, quel est-il, si ce n'est l'homme lui-même? Comment donc échappera à cette malédiction celui qui met sa confiance en lui-même? C'est là vivre selon l'homme, et vivre ainsi n'est-ce pas vivre selon la chair? Si donc il est tenté de céder à cette suggestion, pour peu qu'il lui reste encore de sens chrétien, pourra-t-il, sans frémir, entendre ces paroles : « Si vous vivez selon la chair, vous mour- « rez? »

11. Mais, me dira-t-on, autre chose est de vivre selon l'homme, autre chose de vivre selon la chair. En effet, l'homme étant une créature raisonnable, possède une intelligence qui le distingue de la brute; la chair au contraire n'est de l'homme que la partie infime et terrestre; suivre ses inspirations, c'est donc toujours un vice. Dès lors, vivre selon l'homme ce n'est pas vivre selon la chair, mais bien selon cette partie de lui-même qui le rend homme, c'est-à-dire selon l'esprit qui le distingue des animaux.

Je réponds qu'une telle discussion, si elle peut avoir quelqu'importance dans les écoles philosophiques, n'en a aucune parmi nous; et, pour comprendre l'Apôtre, nous devons nous familiariser avec le langage des livres chrétiens.

C'est pour nous une vérité de foi que le Verbe, en descendant parmi nous, a revêtu notre humanité, et notre humanité avec l'âme raisonnable, quoi qu'en disent certains hérétiques. Cependant nous lisons : « Le Verbe « s'est fait chair [2] ». Que peut signifier cette chair, sinon l'homme lui-même? « Toute chair « verra le salut de Dieu [3]; toute chair s'élè- « vera vers nous [4] ». Dans ces deux passages ne devons nous pas lire : tout homme ? « Vous « lui avez donné la puissance sur toute chair [5] »; c'est-à-dire sur tout homme. « Toute chair ne « sera pas justifiée par les œuvres de la loi [6] », ne devez-vous pas lire : aucun homme? Mais quelque chose de plus frappant encore : « L'homme, dit le même Apôtre, ne sera pas « justifié par les œuvres de la loi [7] » ; et il réprimande les Corinthiens en ces termes :

[1] Gal. v, 16-24.

[1] Jerem. xvii, 5. — [2] Jean, i, 14. — [3] Luc, iii, 6. — [4] Ps. lxiv, 3. — [5] Jean, xvii, 2. — [6] Rom. iii, 20. — [7] Gal. ii, 16.

« N'êtes-vous pas charnels, et ne marchez-vous « pas selon l'homme [1] ? » Il les accuse d'être charnels, et cependant il ne leur dit pas qu'ils marchent selon la chair, mais selon l'homme. N'est-ce pas nous enseigner clairement que vivre selon la chair et vivre selon l'homme, c'est une seule et même chose? Si c'est une faute de vivre selon la chair et un mérite de vivre selon l'homme, comment, pour leur adresser un reproche, leur dit-il : « Vous mar- « chez selon l'homme ? »

Que l'homme confesse enfin sa honte, qu'il change de résolution et évite sa perte ! O homme, prête une oreille attentive : ne marche pas selon l'homme, mais selon Celui qui a fait l'homme ; ne quitte point Celui qui t'a créé, ne te repose pas sur toi-même.

Un homme, qui cependant ne vivait pas selon l'homme, s'écriait : « Avoir une seule « pensée, comme venant de nous-mêmes, nous « ne le pouvons pas ; tout pouvoir nous vient « de Dieu [2] ». Vivait-il selon l'homme celui qui sincèrement tenait un semblable langage? Quand donc l'Apôtre avertit l'homme de ne pas vivre selon l'homme, il ne fait que rendre l'homme à Dieu ; et celui qui ne vit pas selon l'homme mais selon Dieu, ne vit assurément pas selon ses propres inspirations. Vivre selon l'homme c'est donc vivre selon la chair, puisque, dans le langage sacré, la chair ne peut désigner que l'homme.

Nous lisons : « Que toute âme », c'est-à-dire tout homme, « soit soumise aux puissances sou- « veraines [3] » ; ailleurs : « Septante-cinq âmes « descendirent en Egypte avec Jacob [4] », c'est-à-dire septante-cinq hommes. O homme, ne vis donc pas selon toi-même ! c'est là ce qui a causé ta perte, mais tu as été racheté. Ne vis pas selon toi-même, car tu t'étais perdu, mais tu as été retrouvé. N'accuse pas la nature de la chair, quand tu entends dire : « Si vous vi- « vez selon la chair, vous mourrez ». Ah ! elle n'est que trop vraie cette parole : « Si vous vi- « vez selon la chair, vous mourrez ! » Le démon n'a point de corps et cependant, parce qu'il n'a voulu inspirer sa vie que de lui-même, il n'a pas persévéré dans la vérité. Est-il étonnant dès lors que, vivant selon lui-même, ce soit de lui-même qu'il parle, quand il dit le mensonge [5] ? Ce mot si vrai est sorti des lèvres de la Vérité même.

[1] I Cor. III, 3. — [2] II Cor. III, 5. — [3] Rom. XIII, 1. — [4] Gen. XLVI, 27. — [5] Jean, VIII, 44.

CHAPITRE V.

NE PAS EXCUSER SON PÉCHÉ.

12. En face de cette parole : « Le péché ne « régnera pas en vous », prenez garde de vous attribuer à vous-mêmes la gloire de détruire en vous le règne du péché. Comptez uniquement sur Celui à qui un saint adressait cette prière : « Dirigez mes pas selon votre parole, et « qu'aucune iniquité ne règne en moi [1] ». Craignant donc que ces expressions : « Le pé- « ché ne régnera plus en vous », ne soulevassent notre orgueil et que nous n'eussions la témérité de n'attribuer ce bonheur qu'à nos propres forces, l'Apôtre ajoutait aussitôt : « Car vous n'êtes plus sous le règne de la loi, « mais sous le règne de la grâce [2] ». Ainsi c'est la grâce qui détruit en nous le règne du péché. Dès lors gardez-vous de compter sur vous-mêmes, car alors le péché ne vous dominerait que plus tyranniquement. D'un autre côté, quand on nous dit que nous vivrons si, par l'esprit, nous mortifions les œuvres de la chair, gardons-nous encore d'attribuer ce précieux résultat à notre esprit, comme s'il pouvait y parvenir par ses propres forces. Cette interprétation charnelle viendrait d'un esprit plutôt mort que capable de mortifier. Aussi l'Apôtre dit aussitôt : « Ceux qui se laissent con- « duire par l'Esprit de Dieu, deviennent véri- « tablement ses enfants [3] ». Appliquer son esprit à mortifier les œuvres de la chair, c'est donc agir avec l'Esprit de Dieu, de qui seul nous vient la continence, sans laquelle nous ne pouvons ni enchaîner, ni dompter, ni vaincre la concupiscence.

13. Ce grand combat, telle est donc la condition de l'homme soumis à l'empire de la grâce. Aidé par elle, s'il lutte avec générosité, la joie du Seigneur l'inonde, mais une joie mêlée de crainte. En effet, les soldats les plus courageux, ceux-là mêmes qui restent vainqueurs dans cette lutte contre les œuvres de la chair, ne laissent pas de ressentir parfois les atteintes du péché, et pour en obtenir la guérison, ils répètent chaque jour dans la plus sincère vérité : « Pardonnez-nous « nos offenses [4] ». Contre ces vices, contre le démon, prince et roi de tous les vices, la prière est toujours l'arme la plus puissante et la plus efficace pour déjouer les sug-

[1] Ps. CXVIII, 133. — [2] Rom. VI, 14. — [3] Id. VIII, 13, 14. — [4] Matt. VI, 12.

gestions perfides à l'aide desquelles il porte le pécheur à excuser plutôt qu'à accuser ses fautes. Ces excuses, loin de guérir les péchés, ne tendent qu'à les rendre graves et mortels, lors même qu'ils ne le seraient pas d'abord. C'est donc ici surtout que se fait sentir le besoin de la continence pour étouffer cet orgueil qui inspire à l'homme de se complaire en lui-même, de repousser toute idée de culpabilité propre, et de s'opposer, quand il pèche, à toute conviction de son péché. Repoussant cette humilité salutaire qui lui ferait accepter sa propre accusation, c'est l'excuse qu'il cherche, victime en cela par lui-même d'une fatale complaisance. Contre cet orgueil demandait à Dieu la continence, celui dont j'ai cité et expliqué plus haut les paroles dans la mesure de mes forces. « Placez, Seigneur, « avait-il dit, une garde à ma bouche et la « continence sur mes lèvres ; ne laissez point « mon cœur s'incliner à des paroles mau-« vaises ». Voulant ensuite rendre sa pensée plus claire et plus frappante, il ajoutait : « Pour excuser mes excuses dans le péché[1] ». En effet, quoi de plus pernicieux pour un pécheur que de nier son péché, même quand il a contre lui une œuvre coupable dont il ne peut contester l'évidence? Ne pouvant cacher son action, contraint d'avouer qu'elle n'est pas bonne, il cherche à rejeter sur autrui ce qui est son œuvre propre, comme s'il pouvait par là se soustraire à ce qu'il a mérité. En niant sa culpabilité, il en augmente la malice; et en excusant ses fautes au lieu de les accuser, il oublie que ce n'est pas le châtiment qu'il éloigne, mais le pardon. En face de juges humains qui peuvent se tromper, il peut être quelquefois utile, du moins pour un temps, de dissimuler la faute que l'on a commise; mais devant Dieu, que l'on ne peut induire en erreur, ce n'est point à une fausse justification qu'il faut avoir recours, mais à une confession véritable et sincère.

14. Les uns cherchent dans la fatalité une excuse à leurs fautes. A les en croire, ils auraient été nécessités au mal comme par une influence irrésistible des astres ; ainsi le premier coupable c'est le ciel, l'homme ne le devient que pour avoir exécuté ses arrêts. D'autres accusent le hasard, et se disent tourmentés par des cas fortuits. Mais gardez-vous de ne voir dans leurs excuses qu'une témérité fortuite ; en cela du moins ils agissent en connaissance de cause et affirment sans aucune hésitation. Quelle folie, dites-moi, d'attribuer à la raison leurs excuses, et leurs actions au hasard ! D'autres constituent le démon seul responsable de leurs œuvres mauvaises; mais toujours ils soutiennent obstinément qu'ils n'ont avec lui aucune relation, eux qui l'accusent de les pousser au mal par de secrètes suggestions, et qui ne peuvent douter du consentement qu'ils accordent à ces suggestions, de quelque part qu'elles viennent. D'autres ne craignent pas de rejeter sur Dieu la responsabilité de leurs fautes : s'ils sont malheureux, c'est Dieu qui l'a ainsi voulu; mais n'est-ce pas à leur propre fureur qu'ils doivent attribuer leurs blasphèmes ? Pour rester conséquents avec eux-mêmes, ils font du mal une substance en révolte contre Dieu. De son côté, Dieu ne pouvait étouffer cette révolte qu'en détachant une partie de sa substance et de sa nature, pour la mêler à cette substance mauvaise et l'exposer ainsi à la souillure et à la corruption. Dès lors, s'ils pèchent, c'est que la nature du mal l'emporte sur la nature de Dieu. Telle est l'impure folie des Manichéens. Mais la vérité déjoue facilement ces machinations diaboliques; il lui suffit pour cela d'affirmer que la nature de Dieu est inviolable et incorruptible. Toutefois quelle souillure et quelle corruption profonde n'avons-nous pas le droit d'attribuer à des hommes pour qui Dieu lui-même, c'est-à-dire le bien suprême et incomparable, n'est plus qu'une substance imparfaite et corruptible ?

CHAPITRE VI.

DIEU TIRE LE BIEN DU MAL.

15. Il est aussi des hommes qui, pour excuser leurs fautes, soutiennent que Dieu n'a pour le péché que des complaisances. Si le péché déplaisait à Dieu, disent-ils, armé qu'il est d'une puissance infinie, il n'en permettrait pas la perpétration. Ils oublient donc que Dieu ne laisse impuni aucun péché, même pour ceux que la rémission de leurs fautes doit arracher au supplice éternel. Aucun pécheur, en effet, ne reçoit la remise d'une peine plus grave, qu'en en subissant une autre, quelqu'inférieure qu'elle puisse être. Dès lors l'immensité de la miséricorde laisse toujours place à la justice. Tel péché vous

[1] Ps. CXL, 3, 4.

paraît-il impuni ? son châtiment n'en est que plus rigoureux, car s'il n'est point expié par l'amertume de la douleur, il l'est par l'aveuglement et l'endurcissement du cœur. Pourquoi, demandez-vous, Dieu permet-il le péché, si le péché lui déplaît ? Si le péché plaît à Dieu, demanderai-je à mon tour, pourquoi le punit-il ? J'avoue de mon côté que nulle faute ne se commettrait, si le Tout-Puissant ne le permettait; avouez donc aussi que ce qui doit être puni justement, ne doit pas être commis. Et c'est en évitant ce qu'il punit, que nous mériterons d'apprendre de Dieu lui-même pourquoi il permet ce qu'il doit punir.

« Pour les parfaits, il faut une nourriture « solide », écrivait saint Paul aux Hébreux [1]. Tous ceux donc qui reçoivent cette nourriture des forts, comprennent qu'il était digne de la Toute-Puissance divine de laisser libre la volonté humaine et de permettre le mal qui pouvait en résulter. Mais sa bonté est aussi toute-puissante; à elle donc de tirer le bien du mal, soit en pardonnant, soit en guérissant, soit en disposant toutes choses pour le bien des justes, soit enfin en exerçant contre le mal une vengeance légitime. Or tout cela est bien; tout cela est vraiment digne d'un Dieu bon et tout-puissant, et cependant tous ces biens sont tirés du mal. Où trouverons-nous la perfection suprême et la toute-puissance, si ce n'est en Celui qui, étranger au mal, sait changer en bien le mal lui-même ? Les pécheurs élèvent vers lui ce cri de la prière : « Pardonnez-nous nos offenses [2] », et il les exauce, il leur pardonne. Le mal a laissé dans les pécheurs de profondes blessures; il les cicatrise et les guérit. Tels ennemis poursuivent les justes de leur fureur, et Dieu fait, de leurs victimes, de glorieux martyrs. Ceux enfin qu'il juge dignes de la réprobation, il les condamne; et en faisant ainsi retomber sur les méchants leur propre malice, Dieu n'accomplit que le bien. En effet, ce qui est juste peut-il ne pas être bien ? et si le péché est injuste, le châtiment qui le frappe peut-il ne pas être juste ?

16. Dieu, assurément, aurait pu créer l'homme impeccable ; mais il trouva mieux de lui laisser le pouvoir de pécher s'il le voulait, et de ne pas pécher s'il ne le voulait pas. Pour lui-même, Dieu s'est réservé de proscrire le péché et de commander l'innocence, faisant de l'impeccabilité un mérite pour l'homme pendant cette vie, et une juste récompense après la mort. Telle est en effet la destinée qu'au ciel Dieu réserve à ses saints ; pour eux le péché ne sera plus possible. C'est dans cet heureux état que se trouvent maintenant les anges ; le saint amour que nous avons pour eux est exempt de toute crainte de les voir devenir des démons par le péché. L'homme juste, pendant sa vie, ne nous offre pas sans doute la même assurance ; mais nous croyons sans hésiter qu'au ciel nous serons tous impeccables. Si le Tout-Puissant sait changer en bien le mal même que nous commettons, de quels biens ne nous comblera-t-il pas quand il nous aura délivrés de tous nos maux ! Le bon usage du mal pourrait être l'objet d'une dissertation aussi longue que spirituelle ; mais elle n'entrerait pas dans le cadre que je me suis proposé ; et avant tout je veux éviter les longueurs.

CHAPITRE VII.

LA PAIX, FRUIT DE LA CONTINENCE ET DE LA JUSTICE. — DOUBLE NATURE DES MANICHÉENS.

17. Revenons donc au sujet qui nous a amenés à cette digression. La continence est pour nous une nécessité, si nous voulons que notre cœur ne s'incline point aux paroles mauvaises et aux excuses du péché. Nous savons aussi que cette vertu ne peut nous venir que de Dieu. Enfin, quel péché pouvons-nous éviter sans la continence, puisque, après l'avoir commis, il nous faut encore la continence pour étouffer ce funeste orgueil qui nous pousse à nous justifier nous-mêmes? C'est donc à tous ces points de vue que la continence nous est nécessaire pour résister au mal. Quant au bien, il me paraît être l'œuvre d'une autre vertu, la justice. C'est ce que nous révèle ce passage d'un psaume : « Evite le mal et fais le « bien ». Pour quel motif? Ecoutons ce qui suit : « Cherche la paix et suis-la [1] ». Or, nous aurons la paix parfaite quand nous serons inséparablement unis à Dieu, et qu'en nous-mêmes nous ne surprendrons plus aucune résistance. C'est aussi ce que le Sauveur paraît vouloir nous faire comprendre par ces paroles : « Que vos reins soient ceints et vos « lampes allumées ». Qu'est-ce que ceindre ses reins? C'est enchaîner ses passions, et c'est là

[1] Héb. v, 14. — [2] Matt. vi, 12.

[1] Ps. xxxiii, 15.

l'œuvre de la continence. Avoir sa lampe allumée, c'est répandre autour de soi la chaleur et l'éclat des bonnes œuvres, et c'est là le fruit de la justice. Le but lui-même nous en est révélé dans ce qui suit : « Soyez semblables à « des hommes qui attendent leur maître à sa « sortie des noces [1] ». En effet, quand le Seigneur sera de retour, il nous donnera la juste récompense que nous aurons méritée, en résistant aux séductions de la cupidité et en obéissant aux impulsions de la charité. Alors nous régnerons dans une paix éternelle et parfaite, étrangers à toute atteinte du mal et inondés d'un bonheur infini.

18. Ainsi, nous mettons notre confiance uniquement dans le Dieu vivant et véritable. Il est le bien suprême et immuable, il ne peut être l'auteur ni souffrir d'aucun mal. C'est de lui que découle tout bien créé; ce bien, hélas! peut changer, mais celui qui constitue la nature divine est immuable. Maintenant, entendons l'Apôtre nous dire : « Marchez selon les « lumières de l'esprit et n'écoutez point la « concupiscence de la chair ; car la chair con« voite contre l'esprit et l'esprit contre la chair, « ils sont opposés l'un à l'autre, de sorte que « vous ne faites pas ce que vous voulez [2] ». Or, en lisant ces paroles, loin de nous la pensée de conclure follement avec les Manichéens qu'il s'agit ici de deux natures distinctes, opposées l'une à l'autre par des principes contraires, l'une bonne et l'autre mauvaise. J'affirme au contraire que chacune d'elles est bonne ; l'esprit est bon, la chair aussi. De son côté, l'homme formé de ces deux natures peut-il ne pas être bon, quand surtout l'une des deux doit rester maîtresse et l'autre obéir? Le bien qu'il possède est, il est vrai, susceptible de changement; mais dès lors qu'il existe, il ne peut venir que du bien immuable, duquel découle tout bien créé, à quelque degré qu'on le suppose. Est-il petit? il a dû alors découler d'un plus grand; et si grand qu'il puisse être, il ne pourra encore supporter la comparaison avec l'infinie grandeur de Celui qui l'a créé. Mais, au sein de cette nature de l'homme, nature bonne et qui est sortie telle des mains du Créateur, la lutte s'est élevée, car nous sommes encore dans le lieu du combat. Guérissez les langueurs et vous aurez la paix. Cette langueur, c'est le fruit de la faute; par elle-même la nature ne la connaissait pas. Cette faute, Dieu l'a effacée pour les fidèles, par sa grâce, dans le bain de la régénération; mais il n'a pas guéri la langueur; aussi le combat dure-t-il toujours entre elle et la nature. Dans ce combat la guérison sera la victoire parfaite; guérison non plus temporaire, mais éternelle; non plus partielle, mais absolue.

C'est dans cette espérance que le juste s'adressant à son âme lui dit en toute sincérité : « O mon âme, bénis le Seigneur et n'oublie « point ses bienfaits, car il se montre pro« pice à tes iniquités, il guérit toutes tes lan« gueurs [1]». Il se montre propice à nos iniquités, en pardonnant nos péchés ; il guérit nos langueurs, en réprimant nos désirs coupables. Il est propice à nos iniquités, en nous faisant indulgence; en nous accordant la continence, il guérit nos langueurs. L'une de ces faveurs s'accorde dans la profession du baptême, l'autre dans l'ardeur du combat; c'est alors qu'appuyés sur le puissant secours de Dieu, nous triomphons de nos infirmités. L'une se réalise quand Dieu daigne exaucer cette prière : « Pardonnez-nous nos offenses» ; l'autre, quand il écoute ce cri de notre cœur : « Ne nous laissez point succomber à la tenta« tion [2] ». En effet, dit l'apôtre saint Jacques, « chacun de nous est tenté par sa propre con« cupiscence, attiré et entraîné [3] ». Contre ce vice nous demandons le secours et le remède à Celui qui peut seul guérir toutes ces langueurs, non pas en nous dépouillant d'une nature étrangère, mais en réparant la nôtre propre. Aussi l'Apôtre ne se contente pas de dire : «Chacun est tenté par la concupiscence», il ajoute : « par sa propre concupiscence ». Or, en lisant ces paroles, comment ne pas s'écrier : « J'ai dit : Seigneur, ayez pitié de moi, « guérissez mon âme parce que j'ai péché « contre vous [4] ?» Cette âme, en effet, n'aurait pas eu besoin de guérison si elle ne se fût pas elle-même souillée par le péché. Et elle s'est souillée en se laissant dominer par le péché, c'est-à-dire en accédant à la convoitise soulevée contre elle par l'infirmité de la chair.

CHAPITRE VIII.

COMBIEN DE TEMPS LA CHAIR CONVOITE-T-ELLE CONTRE L'ESPRIT ?

19. La chair, en effet, ne peut rien convoiter

[1] Luc, XII, 35, 36. — [2] Gal. V, 16, 17.

[1] Ps. CII, 2, 3. — [2] Matt. VI, 12, 13. — [3] Jac. I, 14. — [4] Ps. XL, 5.

que par l'intermédiaire de l'âme. Dès lors, en disant que la chair convoite contre l'esprit, nous entendons que l'âme, pactisant avec la concupiscence charnelle, se met en révolte contre l'esprit. Là se trouve notre être tout entier; et si la chair, cette partie infime de nous-mêmes, meurt quand notre âme s'en sépare, ce n'est pas pour la fuir à jamais que nous la déposons. Nous la reprendrons un jour, et cette fois pour ne plus la quitter. « Nous semons un corps animal, et la résur-« rection nous rendra un corps spirituel [1] ». Alors la chair ne convoitera plus contre l'esprit, car elle sera elle-même spiritualisée, non-seulement parce qu'elle subira sans répugnance l'action de l'esprit, mais encore parce qu'étrangère à toute alimentation corporelle, elle sera éternellement vivifiée. Donc, pendant que dure en nous cette lutte des deux substances dont nous sommes composés, demandons et travaillons à faire régner la paix entre elles. Le véritable ennemi, ce n'est ni l'une ni l'autre de ces deux substances, mais le vice qui porte la chair à convoiter contre l'esprit. Guérissons ce vice, tout ennemi aura disparu, les deux substances seront saines et la lutte sera finie.

Ecoutons l'Apôtre : « Je vois, dit-il, que le bien « n'habite pas en moi, c'est-à-dire dans ma « chair ». C'est nous dire que la chair, fût-elle bonne, cesse de l'être, quand le vice de la chair vient à s'y glisser. Que ce vice disparaisse, la chair restera, mais elle ne sera plus ni viciée ni vicieuse. Toutefois, voulant nous montrer que cet état est une des conditions de notre nature actuelle, l'Apôtre ne craint pas de dire : « Je sais que le bien n'habite pas en moi » ; et, pour expliquer sa pensée, il ajoute : « C'est-à-« dire dans ma chair ». La chair en elle-même n'est donc pas notre ennemie, et quand on résiste à ses vices, on l'aime puisqu'on la guérit. « Personne en effet n'a jamais haï sa chair [2] ». Plus loin le même Apôtre ajoute : « Donc par « mon esprit je me soumets à la loi de Dieu, et « par ma chair, à la loi du péché ». Que ceux qui ont des oreilles entendent : « Moi-même », dit-il, qui suis tout à la fois esprit et chair ; mais par mon esprit je me soumets à la loi de Dieu, tandis que ma chair est soumise à la loi du péché. Comment donc par sa chair est-il soumis à la loi du péché ? Serait-ce qu'il consentirait à la concupiscence charnelle ? Non,

[1] I Cor. xv, 44. — [2] Eph. v, 29.

assurément ; mais dans cette partie de lui-même il éprouvait toute l'impétuosité des désirs. Ces désirs, il les repoussait, sans doute, mais ils ne l'agitaient pas moins. En refusant d'y consentir, il obéissait à la loi de Dieu, et enchaînait ses membres pour ne pas en faire des armes d'iniquité.

20. Il est donc en nous des désirs mauvais ; n'y consentons pas et notre vie restera pure. Nous portons en nous la concupiscence du péché; en y résistant nous résistons au mal ; mais nous n'aurons atteint la perfection du bien, que quand cette concupiscence sera détruite en nous. Ces deux points nous sont clairement enseignés, l'un dans ces paroles de l'Apôtre : « Je puis vouloir le bien, mais non « pas l'accomplir [1] » ; l'autre dans celles-ci : « Que l'esprit vous dirige, et ne suivez pas la « concupiscence de la chair ». Il ne soutient pas qu'il lui soit impossible de faire le bien, mais seulement d'arriver à l'accomplir dans sa perfection ; il ne nous dit pas : N'ayez aucune concupiscence de la chair; mais seulement : « Ne la suivez point ». Il y a en nous concupiscence mauvaise, quand ce qui est défendu nous plaît ; y résister, c'est enchaîner les passions pour conserver son esprit soumis à la loi de Dieu. Faire le bien, c'est donc vaincre la délectation mauvaise par la délectation bonne ; mais la perfection, vous ne la trouvez pas, tant que la chair, soumise encore à la loi du péché, subira l'atteinte des passions et en sera émue, quoiqu'alors même elle soit enchaînée par la continence. Si elle n'était pas émue, où serait le besoin de la continence ? Le bien ne sera donc parfait que quand le mal sera détruit ; l'un sera à son comble quand l'autre aura cessé.

Espérer cet heureux état dans notre condition présente, c'est une illusion. Pour y arriver, il faut que la mort soit détruite ; elle ne le sera que quand aura commencé la vie éternelle. Alors en effet nous trouverons le souverain bien ; le mal aura cessé ; nous éprouverons pour la sagesse un amour souverain, et le travail de la continence sera nul. La chair n'est donc pas mauvaise, quand elle est exempte du mal, c'est-à-dire du vice qui s'est emparé de l'homme, non pas en vertu de sa formation, mais par l'effet de son propre crime. Car l'homme a été créé bon dans son âme et dans son corps par un Dieu bon, et lui seul est

[1] Rom. vii, 18, 25.

l'auteur du mal qui l'a rendu mauvais. Mais si la miséricorde le délie de sa faute, qu'il se garde bien de regarder comme léger le mal qu'il a commis, car toujours il a besoin de la continence pour faire contre-poids à sa dégradation. Quant aux vices, n'en cherchez pas dans ce royaume futur de la paix ; car, dans le combat de cette vie, les vainqueurs voient chaque jour s'affaiblir en eux le péché d'abord, et aussi la concupiscence que nous combattons en lui refusant notre consentement, et à laquelle nous ne pouvons consentir sans péché.

21. Ainsi donc, la chair convoite contre l'esprit, le bien n'habite pas en elle, et la loi des membres répugne à la loi de l'esprit. Tout cela est hors de doute ; mais il est faux de soutenir que c'est là le résultat du mélange de deux natures contraires. L'unique principe de ce mal, c'est le péché qui a jeté la division dans l'homme lui-même. Tels nous n'étions pas en Adam, avant que notre nature, trompée par les séductions du serpent, eût méprisé et offensé son Auteur. Cet état n'est donc pas la condition primitive de l'homme, il n'est que le résultat du châtiment du péché. Ce châtiment, Jésus-Christ nous en a délivrés par sa grâce ; devenus libres, nous pouvons donc lutter contre le mal, suite du péché. Notre salut, sans doute, n'est point encore assuré, mais du moins nous en avons reçu le gage.

Quant à ceux qui n'ont pas voulu de cette délivrance, ils restent coupables du péché et victimes de ses châtiments. Après cette vie, les coupables n'auront plus à attendre qu'un châtiment éternel ; ceux au contraire qui sont rachetés ne connaîtront éternellement ni le châtiment ni la faute. En eux l'esprit et la chair resteront substances bonnes, et ne seront plus soumises qu'à Dieu, qui, dans sa bonté immuable, les a créées bonnes mais susceptibles de changement. Devenues meilleures, elles seront confirmées dans la perfection, sans pouvoir jamais déchoir. Le mal aura entièrement disparu, soit celui que l'homme a commis injustement, soit celui dont il a été justement frappé. Une fois qu'auront disparu l'iniquité, qui est le premier de tous nos maux, et l'infortune, qui en a été la conséquence nécessaire, la volonté de l'homme restera droite et pure. Alors nous verrons clairement et sans aucun doute ce qui est déjà ouï, il est vrai, mais ce qui n'est compris que par un petit nombre ; à savoir, que le mal n'est pas une substance. Telle est une blessure dans un corps, tel est le mal dans une substance qui s'est souillée elle-même ; ce mal y a commencé par une maladie, et il disparaîtra avec une santé parfaite. Mais quand ce mal, né de nous, sera détruit en nous ; quand le bien qui est en nous aura été porté jusqu'au comble du bonheur, de la perfection et de l'immortalité, que ne sera pas chacune des deux substances qui nous composent ? Rappelons seulement que maintenant, au sein de notre corruption et de notre mortalité, quand le corps corruptible appesantit encore notre âme [1] ; quand, suivant le mot de saint Paul, notre corps est mort à cause du péché [2], notre chair cependant, cette partie infinie et terrestre de notre nature, a mérité du même Apôtre ce témoignage que j'ai cité plus haut : « Personne n'a « jamais haï sa chair » ; et cet autre qui suit immédiatement : « Mais il la nourrit et la « soigne, comme Jésus-Christ le fait pour son « Eglise ».

CHAPITRE IX.

NOTRE CHAIR N'EST PAS SUBSTANTIELLEMENT MAUVAISE.

22. Quelle est donc, je ne dis pas l'erreur, mais la fureur des Manichéens, de faire de notre chair l'œuvre de je ne sais quelle nation ténébreuse, nation éternelle et éternellement mauvaise ? L'Apôtre, inspiré par la vérité, n'exhorte-t-il pas les époux à aimer leurs épouses comme leur propre chair ? Et pour rendre son exhortation plus pressante, n'invoque-t-il pas l'exemple de Jésus-Christ et de son Eglise ? Citons tout entier ce passage de sa lettre ; il se présente ici fort à propos : « Epoux, dit-il, aimez vos épouses comme Jé« sus-Christ a aimé son Eglise ; car il s'est « livré à la mort pour elle, afin de la sancti« fier, la purifiant dans le bain salutaire de « l'eau et par la parole. C'est ainsi qu'il a « voulu se faire une Eglise glorieuse, sans « tache et sans souillure, sainte et immaculée. « De même, les époux doivent aimer leurs « épouses comme leur propre corps. Celui qui « aime son épouse, s'aime lui-même [3] ». Il termine par ces mots, déjà cités plus haut : « Car personne n'a jamais haï sa propre chair ; « au contraire, il la nourrit et la soigne

[1] Sag. IX, 15. — [2] Rom. VIII, 10. — [3] Eph. V, 25-29.

« comme Jésus-Christ le fait pour son Eglise ». A un témoignage aussi formel, que peut opposer la folie de l'impiété la plus grossière? Manichéens, qu'y opposez-vous? Vous essayez de produire les lettres apostoliques pour nous prouver votre système des deux natures, l'une bonne et l'autre mauvaise; pourquoi donc refuser d'entendre ces mêmes lettres apostoliques quand elles condamnent votre perversité sacrilége? Vous lisez : « La chair convoite « contre l'esprit [1]; le bien n'habite pas dans « ma chair »; lisez donc aussi : « Personne « n'a jamais haï sa chair, il la nourrit au con- « traire et la soigne comme Jésus-Christ le fait « pour son Eglise ». Vous lisez : « Je vois dans « mes membres une autre loi qui répugne à « la loi de mon esprit [2] »; lisez donc aussi : « Comme Jésus-Christ a aimé son Eglise, ainsi « les époux doivent aimer leurs épouses, comme « leur propre corps ». Parmi ces témoignages de l'Ecriture sainte, ne cherchez pas à faire servir les uns à vos perfides desseins et à fermer l'oreille aux autres; ainsi vous serez toujours dans le vrai. Interprétez ces derniers comme le bon sens l'exige, et vous comprendrez les autres dans leur véritable signification.

23. L'Apôtre fait allusion à trois sortes d'unions : l'union de Jésus-Christ et de son Eglise, l'union de l'homme et de la femme, enfin celle de l'esprit et de la chair. Les premiers membres de ces unions servent de types aux autres, et ceux-ci sont soumis aux premiers. Tous sont bons et reflètent éminemment le type du beau dans l'ordre : les uns parce qu'ils l'emportent avec éclat sur les autres, et ceux-ci parce qu'ils sont soumis noblement aux premiers. L'homme et la femme, pour connaître leurs devoirs réciproques, reçoivent ici le précepte et l'exemple. Le précepte : « Que les épouses soient soumises « à leurs époux comme au Seigneur, car « l'homme est le chef de la femme; et vous, « époux, aimez vos épouses ». L'exemple, les femmes le trouvent dans l'Eglise, et les hommes en Jésus-Christ : « Comme l'Eglise, dit-il, est « soumise à Jésus-Christ; de même que les « femmes soient soumises en tout à leurs « époux ». Nous avons vu le précepte donné aux époux d'aimer leurs épouses; maintenant, voici l'exemple : « Comme Jésus-Christ a aimé « son Eglise ».

Pour exhorter les époux, s'il invoque ce qui leur est supérieur, il ne laisse pas de faire appel à ce qui leur est inférieur, c'est-à-dire à leurs corps. Car il ne dit pas seulement : « Epoux, aimez vos épouses comme Jésus-Christ « a aimé son Eglise »; il ajoute : « Les hommes « doivent aimer leurs épouses comme leur « propre corps [1] ». Le premier exemple est tiré d'un ordre supérieur, le second, d'un ordre inférieur; c'est assez dire que ces deux ordres sont bons. Mais, quand il s'agit de la femme, on ne lui propose l'exemple ni du corps ni de la chair; on ne lui dit pas d'être soumise à son époux comme la chair est soumise à l'esprit. Par ce silence, l'Apôtre voulait-il faire conclure ce qu'il évitait d'énoncer? Peut-être, au contraire, que témoin de la lutte soulevée par la chair contre l'esprit, au sein de notre mortalité et de nos langueurs, il n'a pas voulu faire, de cette soumission de la chair à l'esprit, le modèle de la soumission de la femme à l'égard de son mari. Il en est autrement pour les hommes; car, si l'esprit convoite contre la chair, cette convoitise même est pour l'avantage de la chair. Au contraire, en convoitant contre l'esprit, la chair veut le mal de l'esprit et son propre mal à elle-même. Cependant, soit que l'esprit, devenu pour ainsi dire la providence de la chair, la nourrisse et la soigne; soit qu'il s'arme de la continence pour enchaîner ses vices, il resterait impuissant dans son action bienfaisante, si ces deux substances, par leur harmonie actuelle, ne révélaient clairement que Dieu est l'auteur de l'une et de l'autre. Quelle démence vous pousse donc à vous déclarer chrétiens, et en même temps à soutenir, contre les Ecritures, avec un aveuglement criminel, que la chair de Jésus-Christ n'était pas une chair véritable; que si l'Eglise appartient par son âme à Jésus-Christ, par son corps elle appartient au démon; que les sexes sont l'œuvre de Satan et non celle de Dieu; enfin que la chair unie au corps est une substance essentiellement mauvaise?

CHAPITRE X.

FOLLES ASSERTIONS DES MANICHÉENS.

24. Peut-être les témoignages que je viens d'emprunter aux livres saints, vous paraissent-ils insuffisants pour vous convaincre? En voici d'autres encore; écoutez-les si vous avez des oreilles pour entendre. Sur la chair de Jésus-Christ que dit l'insensé Manichéen?

[1] Gal. v, 17. — [2] Rom. vii, 18, 23.

[1] Eph. v, 22-28.

que cette chair n'avait rien de réel, qu'elle n'était qu'apparente. Et l'Apôtre, que dit-il ? « Souvenez-vous, selon mon Evangile, que « Jésus-Christ, de la race de David, est ressuscité « d'entre les morts [1] ». Et Jésus-Christ? «Palpez « et voyez, dit-il ; un esprit a-t-il, comme moi, « de la chair et des os [2] ? » Une doctrine qui soutient que la chair en Jésus-Christ n'était qu'apparente, peut-elle donc être vraie? Comment en Jésus-Christ n'y avait-il aucun mal, quand sa personne n'était qu'un étrange mensonge ? Parce que, répondez-vous, même pour les hommes les plus purs, une chair véritable est toujours un mal. Mais ce n'en est point de substituer à une chair véritable une chair simulée ? Une chair véritable, issue de la race de David, est un mal ; et ce n'en est point de dire faussement : « Palpez et voyez, un esprit « a-t-il comme moi une chair et des os ? »

Au sujet de l'Eglise, que dit le séducteur des hommes, inspiré par le souffle mortel de l'erreur ? Que, quant aux âmes, elle appartient à Jésus-Christ ; mais quant aux corps, elle appartient au démon. Et quelle réponse est inspirée au Docteur des nations par la foi et la vérité ? « Ne savez-vous pas, dit-il, que vos corps sont « les membres de Jésus-Christ [3] ? » Quant à la différence des sexes, que dit le fils de la perdition ? Que le sexe ne vient pas de Dieu, mais du démon. Et Paul, ce vase d'élection, que répondit-il ? « De même que la femme vient de « l'homme, de même l'homme naît par la fem- « me ; mais tout vient de Dieu [4] ». Sur la chair, que dit l'esprit immonde par l'organe des Manichéens ? Qu'elle est une substance essentiellement mauvaise, formée, non point par Dieu, mais par l'ennemi de l'homme. Et le Saint-Esprit, que répond-il par Saint Paul ? « Le « corps, qui est un, possède différents membres, « et cependant ces membres, quoique nom- « breux, ne forment qu'un seul corps. Il en « est ainsi de Jésus-Christ ». Un peu plus loin il ajoute : « Dieu a placé dans le corps chacun « des membres comme il l'a voulu ». Un peu plus loin encore : « Dieu a sagement disposé « le corps de l'homme, en y compensant l'igno- « minie par un accroissement d'honneur, afin « d'en faire disparaître toute division. Si donc « un membre souffre, les autres membres « partagent ses souffrances ; si un membre « est glorifié, tous les autres sont dans la joie [5] ». Direz-vous donc que la chair est mauvaise, quand les âmes elles-mêmes sont invitées à imiter la paix qui règne entre les membres du corps ? Comment soutenir que la chair est l'œuvre du démon, puisque les âmes, qui régissent les corps, doivent, pour échapper entre elles aux inimitiés et aux divisions, prendre exemple sur les membres du corps, et réaliser, sous l'action de la grâce, un bien que les corps ont reçu de Dieu par nature ? C'est donc avec raison que l'Apôtre écrivait aux Romains : « Je vous en prie, mes frères, par la « miséricorde divine, faites de vos corps, pour « Dieu, une hostie vivante, sainte et imma- « culée [1] ». Or, c'est sans motif que nous refusons de confondre les ténèbres avec la lumière, et la lumière avec les ténèbres, si nous faisons de nos corps, issus des ténèbres, une hostie vivante, sainte et agréable à Dieu ?

CHAPITRE XI.

COMPARAISON ENTRE LA CHAIR ET L'ÉGLISE.

25. Mais, nous diront-ils, comment établir une similitude entre la chair et l'Eglise ? L'Eglise convoiterait-elle contre Jésus-Christ quand l'Apôtre nous dit : « L'Eglise est soumise à « Jésus-Christ ? » Je réponds : l'Eglise assurément est soumise à Jésus-Christ [2] ; et si l'esprit convoite contre la chair, c'est précisément pour que l'Eglise soit soumise à Jésus-Christ sous tous rapports. La chair, de son côté, convoite contre l'esprit, parce que l'Eglise ne possède pas encore la paix parfaite qui lui a été promise. Si donc l'Eglise est soumise à Jésus-Christ, c'est parce qu'elle a en elle le gage de son salut; et si la chair convoite contre l'esprit, c'est par l'effet de ses langueurs et de ses faiblesses. N'étaient-ils pas membres de l'Eglise, ceux à qui l'Apôtre osait dire : « Marchez selon l'esprit, et « n'obéissez point aux concupiscences de la « chair ; car la chair convoite contre l'esprit, « et l'esprit contre la chair ; ils sont opposés « l'un à l'autre, de sorte que vous ne faites pas « ce que vous voulez [3] ? » Oui, c'est à l'Eglise que s'adressaient ces paroles ; elle était donc soumise à Jésus-Christ, car autrement l'esprit de continence n'aurait pas convoité en elle contre la chair. D'où je conclus que ces fidèles pouvaient ne pas obéir aux concupiscences de la chair ; mais du moment que la chair convoitait contre l'esprit, ils ne pouvaient plus faire ce

[1] II Tim. II, 8. — [2] Luc, XXIV, 39. — [3] I Cor. VI, 15. — [4] Id. XI, 12. — [5] Id. XII, 12-26.

[1] Rom. XII, 1. — [2] Eph. V, 24. — [3] Gal. V, 16, 17.

qu'ils voulaient, c'est-à-dire ne pas éprouver la concupiscence de la chair.

D'ailleurs, pourquoi ne pas reconnaître que dans les hommes spirituels l'Eglise est soumise à Jésus-Christ, tandis que dans les hommes charnels elle convoite contre lui? Est-ce qu'ils ne convoitaient pas contre Jésus-Christ, ceux à qui l'Apôtre pouvait dire : « Le Christ « est-il divisé [1] ? Je n'ai pu vous parler comme « à des hommes spirituels, mais seulement « comme à des hommes charnels ? Vous regar- « dant comme de petits enfants en Jésus-Christ, « je vous ai donné du lait pour nourriture, au « lieu d'un aliment solide que vous n'auriez pu « supporter. Maintenant encore vous ne le « pourriez pas, car vous êtes toujours char- « nels. Il y a parmi vous des jalousies et des « divisions ; n'êtes-vous donc pas charnels [2] ?» Contre qui la jalousie et les divisions convoitent-elles ? n'est-ce pas contre Jésus-Christ? Or, ces concupiscences de la chair, le Sauveur les guérit dans ceux qui sont à lui, mais il les hait partout où il les trouve. Et c'est là ce qui nous explique pourquoi la sainte Eglise, tant qu'elle renferme de tels membres, ne saurait être sans tache et sans ride. Ajoutez-y encore ces péchés pour lesquels sa voix ne cesse de crier chaque jour : « Pardonnez-nous nos of- « fenses [3] ». Et quels sont ceux qui pourraient se dire innocents? Ce ne sont pas les hommes charnels ; ce ne sont pas même les hommes spirituels. Car le disciple bien-aimé du Sauveur, celui qui à la Cène reposa sa tête sur la poitrine de son maître, saint Jean ne nous dit-il pas : « Si nous affirmons que nous sommes « sans péché, nous nous trompons nous-mê- « mes, et la vérité n'est point en nous [4] ? » Or, dans tout péché, plus ou moins sans doute, suivant la gravité de la faute, nous trouvons la concupiscence en lutte contre la justice. D'un autre côté il est écrit de Jésus-Christ: « Il « s'est fait pour nous sagesse, *justice*, sanctifi- « cation et rédemption [5] ». Donc tout péché convoite contre Jésus-Christ.

Mais quand Celui qui guérit toutes nos langueurs [6], aura conduit l'Eglise à la guérison qui lui est promise, c'est en vain que dans quelqu'un de ses membres nous chercherons la moindre tache et la moindre ride. Alors la chair ne convoitera plus contre l'esprit, et dès lors l'esprit n'aura plus aucun motif pour convoiter contre la chair. Toute lutte aura cessé, l'union la plus parfaite régnera entre ces deux substances; tout principe charnel sera détruit ; la chair elle-même sera spiritualisée.

Tout chrétien animé de l'esprit de Jésus-Christ convoite contre la mauvaise concupiscence de sa chair, pour la guérir et la détruire ; et cependant il nourrit et soigne en elle la bonne nature, car personne n'a jamais haï sa propre chair [1]. C'est là aussi ce que fait Jésus-Christ à l'égard de son Eglise, si toutefois nous pouvons établir une comparaison entre des choses si distantes l'une de l'autre. Quelquefois il la corrige et la châtie, de crainte que l'impunité ne lui soit une cause d'orgueil et de décadence. Il lui accorde aussi d'abondantes consolations, de crainte qu'appesantie par sa faiblesse elle ne vienne à succomber. De là ce mot de l'Apôtre : « Si nous nous ju- « gions nous-mêmes, nous ne serions pas ju- « gés ; quand nous sommes jugés, le Seigneur « nous frappe afin que nous ne soyons pas « condamnés avec ce monde [2] » ; et ce cri du Psalmiste : « Vos consolations ont réjoui mon « âme, en proportion de la multitude des dou- « leurs qui l'accablaient [3] ». Donc notre chair obtiendra une guérison aussi parfaite que facile, quand l'Eglise de Jésus-Christ sera dans une pleine sécurité.

CHAPITRE XII.

FAUSSE CONTINENCE DES MANICHÉENS ET DES HÉRÉTIQUES.

26. Ces observations sur la continence véritable suffisent pour convaincre de fausseté la continence des Manichéens. Et cependant, à les en croire, le travail à la fois utile et glorieux de la continence, alors même qu'elle dompte et enchaîne les voluptés immodérées et illicites de notre corps, loin d'imprimer une répression salutaire à cette partie infime de nous-mêmes, ne ferait que diriger contre elle une guerre de préjugés, une vaine hostilité. Il est vrai que le corps est d'une nature différente de celle de l'âme, mais il n'entre pas moins dans la nature de l'homme. L'âme sans doute n'est pas formée d'un corps; mais l'homme est formé à la fois d'un corps et d'une âme; et, quand Dieu nous sauve, il sauve à la fois notre corps et notre âme. Aussi est-ce l'humanité tout entière qui a été revêtue par Jésus-Christ, daignant racheter en nous tout

[1] I Cor. I, 13. — [2] Ib. III, 1-3. — [3] Matt. VI, 12. — [4] I Jean, I, 8. — [5] I Cor. I, 30. — [6] Ps. CII, 3.

[1] Eph. V, 29. — [2] I Cor. XI, 31, 32. — [3] Ps. XCIII, 19.

ce qu'il y avait créé. Niez-vous cette vérité? Si vous la niez, que vous sert-il d'enchaîner vos passions, si toutefois vous les enchaînez? Quelle pureté, pensez-vous, peut produire en eux une continence qui est elle-même impure et qui ne mérite rien moins que le nom de continence? Ce qu'ils éprouvent à ce sujet ne peut être que l'effet de l'inspiration du démon, et la continence, n'est-ce pas un don de Dieu?

De même, il ne suffit pas de souffrir ni de supporter la douleur avec patience, pour s'autoriser à dire que l'on possède la vertu de patience; car elle aussi, cette vertu, ne peut venir que de Dieu.

Beaucoup d'hommes s'exposent à d'affreux tourments pour ne pas se trahir dans leurs crimes, ou révéler leurs complices; beaucoup, pour satisfaire de violentes passions, pour se procurer ou conserver ce qui pour eux est l'objet d'un amour criminel; beaucoup, pour soutenir des erreurs pernicieuses dans lesquelles ils sont étroitement enchaînés. Prétendre que tous ces hommes possèdent la véritable patience, n'est-ce pas une erreur? De même il ne suffit pas de contenir ou de réprimer vigoureusement les passions de la chair et de l'esprit, pour se donner le droit de conclure que l'on possède cette continence dont nous faisons ressortir la gloire et l'utilité. Les uns, en effet, c'est à n'y pas croire, se contiennent par leur incontinence même; cette femme, par exemple, qui évite son mari pour remplir le serment qu'elle a fait au complice de ses adultères. D'autres se contiennent par l'injustice; tel est l'époux qui refuse le devoir conjugal à son épouse et réciproquement, sous le prétexte que lui ou elle peut vaincre cette inclination. D'autres se contiennent trompés par une foi mensongère, par une fausse espérance ou de vains désirs : dans cette classe nous devons ranger les hérétiques et tous ceux qui, sous un nom religieux, se laissent séduire par l'erreur. Leur continence serait vraie, si leur foi l'était; mais comme leur foi est erronée, leur continence ne peut qu'être fausse et ne mérite pas même d'être appelée continence. En effet, cette continence qui nous paraît si justement un don de Dieu, dirons-nous qu'elle est un péché? Une telle folie soulèverait dans nos cœurs une profonde indignation. Cependant, selon l'Apôtre, « ce qui ne vient « pas de la foi est un péché [1] ». Donc toute continence qui ne repose pas sur une foi véritable, ne mérite même pas le nom de continence.

27. Il est aussi des hommes qui, tout en servant les démons, s'abstiennent des voluptés corporelles pour s'abandonner plus librement à d'infâmes plaisirs dont l'ardeur les dévore. Je veux éviter les longueurs, mais comme je dois parler, je ne citerai qu'un exemple. On voit des hommes éviter tout contact avec leurs épouses, et recourir à la magie pour jouir de femmes étrangères. Quelle étrange continence, ou plutôt quelle corruption, quelle infamie! Supposez la continence véritable : si un époux enchaîne en lui-même les mouvements de la concupiscence, ce sera pour éviter l'adultère et non pour s'y abandonner. En effet, le propre de la continence conjugale, c'est de donner une certaine satisfaction à la concupiscence charnelle, mais en y apportant une certaine modération; de la contenir dans la sphère conjugale, et d'y garder un mode approprié, soit à la faiblesse de l'autre époux, selon la condescendance dont parle l'Apôtre [1], soit à la génération des enfants. Cette génération, de la part des pères et des mères guidés par l'Esprit de Dieu, a toujours été l'unique motif du devoir conjugal. En agissant ainsi, en modérant, et, pour ainsi parler, en limitant aux époux la concupiscence de la chair, en fixant des bornes à ses mouvements inquiets et désordonnés, l'homme fait un usage légitime de ce qui est mal et veut en faire sortir le bien. En cela il imite Dieu lui-même qui se sert des hommes mauvais pour aider à la perfection des justes.

CHAPITRE XIII.

LA CONTINENCE DU CORPS ET DE L'ESPRIT.

28. C'est de la continence que l'Ecriture a dit : « Le propre de la Sagesse est de savoir « par qui ce don nous est fait [2] ». Gardons-nous donc d'en gratifier ceux qui, en restant continents, s'abandonnent à l'erreur, ou n'étouffent certaines cupidités plus légères que pour s'abandonner à des satisfactions plus grandes. Toute continence véritable nous vient du ciel, et loin de substituer le mal au mal, elle se propose de guérir le mal par le bien. Etudions brièvement son action. Réprimer et guérir toutes les délectations de la con-

[1] Rom. XIV, 23.

[1] I Cor. VII, 6. — [2] Sag. VIII, 21.

cupiscence contraires à la délectation de la sagesse, telle est la fonction de la continence. C'est donc ne pas en comprendre toute l'extension que de prétendre qu'elle se borne à comprimer les passions corporelles. Il est plus exact de dire qu'elle a pour effet de gouverner les passions ou la cupidité en général, sans se restreindre à la cupidité corporelle. Ce vice de la cupidité réside aussi bien dans l'esprit que dans le corps. En effet, si la cupidité du corps se manifeste par la fornication et l'ivresse; n'est-ce pas dans les émotions et le trouble de l'esprit, plutôt que dans les voluptés du corps, que résident les inimitiés, les divisions, la jalousie, la haine? Toutefois l'Apôtre désigne toutes ces œuvres sous le nom d'œuvres de la chair, sans distinguer si elles procèdent de l'esprit ou du corps; car il désigne l'homme sous le nom de chair [1]. En effet, on appelle œuvres de l'homme celles qui ne viennent pas de Dieu, parce que, en tant qu'il les accomplit, l'homme suit ses propres inspirations et non celle de Dieu. Mais il est d'autres œuvres de l'homme que l'on devrait plutôt appeler œuvres de Dieu. Car, dit l'Apôtre, c'est Dieu qui opère le vouloir et le faire, suivant son bon plaisir [2]. De là aussi ce mot : « Ceux qui « se laissent conduire par l'Esprit de Dieu, sont « ses enfants [3] ».

29. Voilà pourquoi l'esprit de l'homme, en s'attachant à l'Esprit de Dieu, convoite contre la chair, c'est-à-dire contre lui-même et pour lui-même; car, en enchaînant en vue du salut les mouvements qui flattent l'homme et non pas Dieu et qui sont l'effet de la langueur acquise, il travaille à vivre selon Dieu et à pouvoir dire : « Je vis, non pas moi, mais Jésus- « Christ en moi [4] »; car détruire le *moi*, c'est le rendre plus heureux; et quand un mouvement humain s'élève dans l'homme et y rencontre la résistance de l'Esprit, soumis à la loi de Dieu, à pouvoir dire encore : « Ce n'est « pas là mon œuvre [5] ». A des âmes qui en étaient là, l'Apôtre adressait les paroles suivantes, que nous devons entendre comme étant membres de leur société : « Si vous êtes « ressuscités avec Jésus-Christ, cherchez ce qui « est au ciel, où Jésus-Christ est assis à la droite « de Dieu; goûtez les choses surnaturelles et « non les choses terrestres. Car vous êtes « morts, et votre vie est cachée avec Jésus- « Christ en Dieu. Quand Jésus-Christ, votre « vie, aura apparu, vous apparaîtrez aussi « avec lui dans la gloire ». Comprenons à qui l'Apôtre adresse ces paroles, ou plutôt écoutons-les plus attentivement. Quoi de plus explicite? Quoi de plus formel? Saint Paul parlait évidemment à des hommes ressuscités avec Jésus-Christ, non pas d'une résurrection charnelle, mais spirituelle. Il parlait à des hommes qu'il dit morts et qui n'en sont que plus vivants : « Car, dit-il, notre vie est cachée « avec Jésus-Christ en Dieu ». De ces morts, voici le cri : « Je vis, non pas moi, mais Jésus- « Christ en moi ». Eh bien ! c'est à ceux dont la vie est cachée en Dieu qu'il donne cet avertissement, qu'il adresse cette exhortation, de mortifier leurs membres qui sont sur la terre.

Mais peut-être hésiterez-vous à croire que ces justes sont encore obligés de mortifier leurs membres extérieurs et sensibles. Ecoutez donc ce que dit l'Apôtre : « Mortifiez vos « membres : la fornication, l'impureté, la di- « vision, la concupiscence mauvaise et l'ava- « rice, qui est une véritable idolâtrie ». Mais de là conclurions-nous que ces hommes qui étaient morts à eux-mêmes, dont la vie était cachée avec Jésus-Christ en Dieu, se rendaient encore coupables de fornication, qu'ils se livraient encore aux mœurs et aux actions impures, qu'ils s'abandonnaient encore aux troubles de la concupiscence mauvaise et à l'avarice? Une telle conclusion serait une insigne folie. Que doivent-ils donc mortifier, par la continence? N'est-ce pas ces mouvements qui s'élèvent d'eux-mêmes en nous, sans aucun consentement de notre volonté, sans aucune action correspondante de nos membres? Et comment la continence peut-elle atteindre ces mouvements et les mortifier? N'est-ce pas en leur refusant le consentement de l'esprit et toute participation des membres? N'est-ce pas surtout en exerçant la vigilance la plus continuelle jusque sur la pensée elle-même? En effet, cette pensée, nécessairement obsédée par le charme et la séduction des mouvements de la concupiscence, doit pourtant leur refuser toute délectation volontaire et trouver un plaisir plus grand à s'élever vers les choses supérieures. Si donc elle nomme encore ces mouvements dans son langage, ce n'est pas pour qu'on s'y complaise, mais pour qu'on les repousse avec horreur. Voulons-nous

[1] Gal. v, 19-21. — [2] Philipp. II, 13. — [3] Rom. VIII, 14. — [4] Gal. II, 20. — [5] Rom. VII, 17.

qu'il en soit ainsi? Ecoutons avec une bonne volonté, et avec l'aide de Celui qui nous l'impose, ce précepte apostolique : « Cherchez ce « qui est d'en-haut, là où Jésus-Christ est assis « à la droite de Dieu; goûtez les choses du « ciel et non les choses de la terre ».

CHAPITRE XIV.

NE CESSER DE LUTTER CONTRE LES VICES DE LA CHAIR.

30. Après l'énumération de tous ces vices, l'Apôtre ajoute : « C'est pour en tirer ven- « geance, que la colère de Dieu est tombée « sur les enfants de l'infidélité ». Sous les coups de cette terreur salutaire, comment croire encore que la foi seule peut sauver, lors même que l'on s'abandonnerait à ces crimes? Cette croyance criminelle, l'apôtre saint Jacques la combat ouvertement : « Si « quelqu'un, dit-il, affirme qu'il a la foi, mais « sans en remplir les œuvres, sa foi pourra- « t-elle le sauver [1]? » C'est la même pensée qu'exprime saint Paul en affirmant que c'est à cause de ces maux que la colère de Dieu a frappé les enfants de l'infidélité. Il ajoute : « Et autrefois vous étiez de ce nombre quand « vous viviez dans ces crimes ». N'est-ce pas nous dire qu'ils n'y vivaient plus? Ils étaient morts à ces crimes, afin que leur vie fût cachée en Dieu avec Jésus-Christ. Ils ne vivaient plus dans ces crimes, et cependant il leur est encore ordonné de les mortifier; n'est-ce pas faire entendre clairement que ces crimes vivaient encore en eux, comme je l'ai prouvé précédemment? S'il parle de leurs membres, il entend parler de ces vices qui habitaient dans leurs membres; il prenait ainsi le contenant pour le contenu. C'est dans le même sens que l'on dit : Tout le forum s'écria, pour signifier que ce sont les hommes qui étaient sur le forum qui s'écrièrent. Le Psalmiste emploie la même figure quand il chante : « Que toute la terre vous adore [2] », car c'est dire : que tous les hommes de la terre vous adorent.

31. « Maintenant donc, vous aussi, déposez « tous ces vices [3] », s'écriait l'Apôtre en signalant les vices de ce genre. Pourquoi ces mots : « Vous aussi », et ne pas se contenter de ceux-ci : « Déposez tous ces vices? » Pour empêcher de croire qu'on pouvait commettre ces crimes, et cependant vivre sans crainte, parce que la foi serait un abus contre les coups dont Dieu frappe les enfants d'infidélité. L'Apôtre dissipe cette illusion. « Déposez, dit-il, vous aussi », ces vices qui attirent la colère de Dieu sur les enfants d'infidélité; gardez-vous de croire que ceux-ci ne sont frappés que parce qu'ils n'ont pas la foi, et ne vous promettez pas l'impunité, à cause de votre foi. Or, imposer ce précepte à des hommes qui s'étaient déjà dépouillés de ces vices, en ce sens du moins qu'ils n'y consentaient pas et qu'ils refusaient de faire de leurs membres des armes d'iniquité, n'était-ce pas leur faire entendre clairement que ce dépouillement de tous les vices est le caractère propre et l'unique préoccupation de la vie des saints sur la terre? En effet, tant que l'Esprit convoite contre la chair, le grand devoir de l'homme, c'est de résister aux délectations coupables, aux passions impures, aux mouvements charnels et honteux, et d'y trouver un contre-poids dans les douceurs de la sainteté, dans l'amour de la chasteté, dans la force spirituelle et dans la beauté de la continence. Alors seulement on peut dire en toute vérité que ces vices sont déposés quand ils le sont par ceux qui y sont morts et qui refusent d'y vivre en refusant d'y consentir. Ils sont déposés quand ils sont enchaînés par une continence perpétuelle qui leur rend impossible toute résurrection.

Mais si, trompé par une fausse sécurité, on croit pouvoir cesser cette lutte, aussitôt ces vices s'emparent de nouveau de la forteresse de l'âme, la renversent à leur tour, et la réduisent à une triste et honteuse servitude. Alors aussi le péché régnera dans le corps mortel de l'homme, le forcera d'obéir à ses désirs; bientôt les membres deviendront des armes d'iniquité [1], et le dernier état sera pire que le premier [2]. Il eût été préférable de ne point engager ce combat, plutôt que de le quitter après l'avoir commencé, et de rester vaincu après avoir été un généreux combattant, voire même un vainqueur. Aussi le Seigneur ne dit pas : celui qui commencera, mais bien, « celui qui persévérera jusqu'à la fin sera « sauvé [3] ».

32. Soit que nous combattions avec courage, pour ne pas succomber, soit même que parfois, aidés d'une généreuse inspiration ou

[1] Jac. II, 14. — [2] Ps. LXV, 4. — [3] Coloss. III, 1-8.

[1] Rom. VI, 12. — [2] Matt. XII, 45. — [3] Id. X, 22.

d'une circonstance heureuse, nous remportions la victoire, rendons toujours grâces à Celui qui nous donne la continence. Souvenons-nous de ce juste, qui, au sein de l'abondance, s'écria un jour : « Rien ne pourra « jamais m'ébranler ». Bientôt il reconnut qu'il avait été téméraire en s'attribuant à lui-même un don qui ne lui venait que du ciel. Lui-même nous en fait l'aveu, car il ajoute aussitôt : « Seigneur, c'est vous qui avez bien « voulu donner la vertu à ma gloire ; vous « avez un instant détourné votre face, et j'ai « été confondu [1] ». La Providence, pour le guérir, permit qu'il fût un instant abandonné à lui-même, de crainte que, poussé par un funeste orgueil, il n'abandonnât son unique soutien. Dès lors, soit en ce monde, où nous avons toujours à lutter pour enchaîner nos vices et pour les affaiblir, soit au ciel, où nous cesserons d'avoir des ennemis, parceque nous jouirons d'une santé parfaite, toujours conformons-nous à cet avis salutaire : « Que celui « qui se glorifie, se glorifie dans le Seigneur[2] ».

[1] Ps. xxix, 7, 8. — [2] I Cor. i, 31.

Traduction de M. l'abbé BURLERAUX.

DE CE QUI EST BIEN DANS LE MARIAGE.

Honorabilité du mariage. — La virginité chrétienne lui est préférable. — Que les vierges toutefois évitent de se comparer aux saints patriarches qui ont vécu avec chasteté, par obéissance, dans l'union conjugale.

CHAPITRE PREMIER.

SOCIÉTÉ PRIMITIVE DE L'HOMME ET DE LA FEMME.

1. Chaque homme constitue, par lui-même, une partie du genre humain ; et la nature humaine est essentiellement faite pour la société, où elle trouve d'immenses et précieux avantages, ainsi que la puissance de l'amitié. Aussi Dieu a-t-il voulu que tous les hommes fussent enfants d'un même père, afin de maintenir entre eux une société réciproque, basée non-seulement sur la similitude de genre, mais sur les liens de parenté. L'union de l'homme et de la femme est donc le premier lien naturel de la société humaine. Remarquons qu'ils ne furent pas l'objet d'une création distincte, qui les eût rendus étrangers l'un à l'autre ; c'est de l'homme que Dieu forma la femme, pour marquer qu'en la tirant de la poitrine de l'homme, c'est dans le cœur que résiderait leur force d'union réciproque [1]. On dit de ceux qui cheminent ensemble et qui ont les yeux fixés sur le même but, qu'ils marchent côte-à-côte. Un autre lien de société est formé par les enfants, le seul fruit honorable, non pas de l'union, mais des relations conjugales de l'homme et de la femme. Même en dehors de ces relations, il peut y avoir dans chacun des deux sexes un rapprochement de parenté et d'amitié, très-compatible avec l'autorité de l'un et la soumission affectueuse de l'autre.

CHAPITRE II.

DE LA PROPAGATION DES ENFANTS EN DEHORS DU PÉCHÉ.

2. On a souvent demandé quelle eût été, en dehors du péché, la génération des premiers hommes que Dieu avait bénis en ces termes : « Croissez et multipliez-vous et couvrez la face de la terre ». Mais nous ne voyons aucune nécessité ni d'étudier cette question, ni de chercher à la résoudre, puisque le péché est malheureusement un fait qui a soumis les corps à la mort, et qu'aujourd'hui il ne peut y avoir d'union qu'entre des corps mortels. On a émis sur ce point des opinions aussi nombreuses que différentes, et il serait bien difficile de préciser celle qui se rapproche le plus de la vérité des divines Ecritures. Les uns soutiennent qu'en dehors du péché les enfants auraient pris naissance sans aucune relation nécessaire des époux, par l'effet seul de la toute-puissance du Créateur. Dieu peut, sans aucun doute, former les enfants en dehors de tout concours des parents, lui qui a pu former la chair de Jésus-Christ dans le sein virginal de Marie, et qui, pour me faire comprendre des infidèles eux-mêmes, donne aux abeilles une naissance à laquelle le mélange des sexes est absolument étranger. D'autres soutiennent que la bénédiction dont il est parlé, avait été prononcée dans un sens mystique et figuratif ; en sorte que ces paroles : « Remplissez la terre et soyez-en les maîtres [1] », doivent s'entendre de la plénitude et de la perfection de la vie, tandis que ces autres : « Croissez et multipliez », ne signifient que le progrès de l'esprit et l'abondance de la vertu. C'est dans ce sens que le Psalmiste a dit : « Vous me multiplierez dans mon âme par la « vertu [2] ». En effet l'homme n'eut d'enfants par la succession ordinaire que quand, grâce au péché, la mort fut devenue sa destinée.

D'autres prétendent que nos premiers parents n'avaient pas reçu un corps spirituel mais un corps animal, que l'obéissance aurait rendu spirituel et dès lors capable de l'immortalité.

[1] Gen. II, 21, 22.

[1] Gen. I, 28. — [2] Ps. CXXXVII, 3.

Cette immortalité n'eût pas attendu la mort qui est entrée dans le monde par la jalousie de Satan [1] et est devenue le châtiment du péché; mais elle eût été l'œuvre de cette transformation dont parle l'Apôtre : « Ensuite nous qui « vivons, qui sommes laissés sur la terre, « nous serons ravis avec eux dans les nuées à « la rencontre du Christ [2] ». D'après cette opinion, le corps des premiers époux était mortel, en vertu de sa conformation première, et cependant ils ne seraient pas morts sans le péché, contre lequel Dieu avait porté une menace de mort. Supposez que Dieu eût menacé ce corps d'une blessure parce qu'il était vulnérable; si ce corps n'eût point désobéi, tout vulnérable qu'il était, il n'aurait point été blessé. De même rien n'empêchait que la génération fût possible à des corps susceptibles, dans une certaine mesure, d'un progrès continuel, sans toutefois passer par la vieillesse ou au moins par la mort, jusqu'à ce que fût réalisée la bénédiction en vertu de laquelle ils devaient remplir toute la terre. Dieu voulut que les vêtements des Hébreux dans le désert se conservassent intacts pendant quarante ans [3]. A combien plus forte raison, si l'homme fût resté obéissant, Dieu aurait-il accordé à son corps une certaine permanence heureuse, jusqu'à ce qu'il fût arrivé à une transformation plus parfaite, non point par l'effet de la mort, qui chasse l'âme du corps, mais par l'effet du passage de la mortalité à l'immortalité, de la qualité animale à la qualité spirituelle.

CHAPITRE III.

TROIS PREMIERS AVANTAGES.

Laquelle de ces opinions est la vraie? Peut-on en imaginer d'autres encore, tout en se fondant sur les paroles de la bénédiction primitive? De telles questions nous entraîneraient trop loin.

3. Contentons-nous de dire que, vu la condition où nous sommes créés et que nous connaissons, de naître et de mourir, l'union de l'homme et de la femme est en elle-même un bien réel. En effet cette union est si précieuse aux yeux de l'Ecriture, que la femme, du vivant de son premier époux, ne peut en épouser un autre, fût-elle renvoyée par lui. Réciproquement, l'homme renvoyé par sa femme ne peut en épouser une autre jusqu'à ce que

[1] Sag. II, 24. — [2] I Thess. IV, 16. — [3] Deut. XXIX, 5.

la première soit décédée. Dans l'Evangile le Sauveur affirme la bonté du mariage, non-seulement en défendant à la femme de quitter son mari, si ce n'est en cas de fornication [1], mais encore en acceptant d'assister lui-même à un mariage [2]. Ce fait, à lui seul, prouve la la proposition que j'avance.

L'honorabilité du mariage ne résulte pas seulement de la création des enfants, mais encore du besoin naturel à des sexes différents de faire entre eux société. Autrement le mariage ne serait pas convenable entre vieillards, surtout s'ils avaient perdu leurs enfants ou s'ils n'en avaient jamais eu. Or ce mariage entre vieillards, tous le regardent comme légitime; l'ardeur juvénile des époux n'existe plus, mais il suffit que l'affection les unisse. Aussi regardons-nous comme un signe de perfection dans les époux de renoncer, d'un consentement mutuel, aux relations conjugales; dès lors plus ils sont parfaits, plus tôt ils y renoncent, non pas que par là ils se soient mis dans l'impossibilité physique de répondre, dans la suite, à une volonté réciproque; du moins se sont-ils procuré la gloire de se refuser ce qui leur était permis; et quand les époux se rendent réciproquement le respect et les autres devoirs, leurs membres fussent-ils glacés et presqu'éteints par l'âge, le mérite de la chasteté leur reste; chasteté du cœur et d'esprit d'autant plus sincère, d'autant plus sûre, qu'elle est plus calme et plus tranquille. De plus le mariage a encore cet heureux résultat de tourner vers le but honnête de la propagation des enfants, l'incontinence, même vicieuse, des jeunes gens. C'est ainsi que l'union conjugale change en bien le mal même de la concupiscence. Ensuite l'affection paternelle réprime et rend plus honnêtes les ardeurs de la chair. La volupté la plus ardente devient tout à coup un sentiment sérieux dans les époux, à la pensée qu'en s'unissant ils vont mériter les titres de père et de mère.

CHAPITRE IV.

AUTRE AVANTAGE DANS LE MARIAGE : LA FIDÉLITÉ CONJUGALE.

4. Quant au devoir conjugal, malgré l'intempérance qui l'accompagne quelquefois, toujours est-il qu'il est, de la part des époux, matière à fidélité réciproque. Cette fidélité,

[1] Matt. XIX, 9. — [2] Jean, II, 2.

aux yeux de l'Apôtre, donne un droit si réel, qu'il ne craint pas de l'appeler une puissance : « La femme, dit-il, n'a pas puissance sur son « corps, elle appartient à l'homme. Celui-« ci à son tour n'est pas dans une condition « différente, son corps est en la puissance de « sa femme [1] ». Violer cette fidélité, c'est se rendre coupable d'adultère ; ce qui arrive quand, au mépris du pacte conjugal, poussé par la passion ou attiré par les séductions d'une personne étrangère, on a avec elle des relations coupables. La fidélité est détruite à l'instant même, et cette fidélité, en ce qui regarde les choses corporelles et humiliantes, est toujours un grand bien de l'âme, car elle doit être préférée à la vie même du corps. Une paille légère n'est rien en face d'une grande quantité d'or ; cependant que la fidélité ait pour objet de la paille ou de l'or, elle a toujours son prix et la même importance.

Invoquera-t-on la fidélité pour s'autoriser à commettre le péché ? Je m'étonnerais qu'il y eût alors fidélité. Quelle qu'elle soit, cependant, il suffit de la violer, pour devenir par cela même plus coupable, excepté dans le cas où l'on y renonce pour revenir à la vraie fidélité, c'est-à-dire pour corriger sa volonté et renoncer au péché. Par exemple, tel malfaiteur se trouve trop faible pour attaquer seul un voyageur ; il trouve un complice, et tous deux s'engagent à réaliser ce crime et à partager le butin. Mais le crime à peine commis, l'un des deux criminels s'empare seul des dépouilles. L'autre gémit et se plaint de la violation des engagements contractés envers lui. Qu'il se souvienne plutôt qu'avant tout il avait à se montrer fidèle à ses obligations envers la société humaine, et que le premier de ses devoirs était d'empêcher qu'un homme fût injustement dépouillé, lui qui sent si vivement l'iniquité d'une infidélité commise dans un pacte criminel. Il est donc doublement coupable et doublement criminel. Au contraire si, regrettant tout à coup la faute commise, il refuse sa part des dépouilles et demande qu'elles soient rendues à leur véritable possesseur, on ne pourra évidemment l'accuser d'infidélité. De même, supposé qu'une femme, après avoir violé la foi conjugale, reste fidèle au complice de son adultère, elle serait coupable ; elle le serait plus encore en se rendant infidèle à l'un et à l'autre. Mais qu'elle se repente de son crime, qu'elle revienne à la foi conjugale, qu'elle rompe avec ses engagements et renonce à ses joies adultères, et j'affirme qu'elle ne sera plus regardée ni comme infidèle, ni comme adultère.

[1] I Cor. VII, 4.

CHAPITRE V.

QUAND Y A-T-IL MARIAGE ENTRE L'HOMME ET LA FEMME.

5. Un homme et une femme qui ne sont liés par aucun mariage antérieur, ont ensemble des relations charnelles, non pas précisément dans le but d'avoir des enfants, mais uniquement par incontinence ; et cependant ils nourrissent la ferme résolution de se garder une fidélité réciproque. On demande si l'on peut voir en cela un mariage véritable. On le peut certainement pourvu que leur engagement soit perpétuel, pourvu aussi que, sans se proposer peut-être la génération des enfants, ils ne l'évitent pas de propos délibéré et ne s'y opposent pas criminellement. Mais si l'une ou l'autre de ces conditions manque, il n'y a plus mariage à nos yeux. En effet, qu'un homme conserve une femme en attendant qu'il trouve à en épouser une autre qui lui agrée davantage, pour l'honneur ou pour la richesse, je dis que dans son cœur il commet l'adultère, non pas précisément contre celle qu'il désire trouver, mais contre celle qu'il entretient sans avoir l'intention de l'épouser. Et si cette dernière connaît les dispositions de son séducteur, elle est coupable parce qu'elle n'est liée à lui par aucun engagement matrimonial. Toutefois si, même alors, elle reste fidèle ; si, après le mariage de son complice, elle n'a aucune volonté de se marier et se dispose à vivre dans la continence absolue, je crois qu'alors je ne pourrais pas l'accuser d'adultère. Tous affirment du reste et sans hésiter, qu'elle pèche dans les relations qu'elle a avec un homme dont elle n'est pas l'épouse. Supposons maintenant que, dans ses désordres, du moins quant à ce qui la regarde, elle ne se propose autre chose que d'avoir des enfants, et, qu'en dehors de ce but, tout la fasse souffrir, je dis qu'elle l'emporte sur un grand nombre de matrones qui, sans être proprement adultères, forcent des maris qui voudraient rester dans la continence, à leur rendre le devoir conjugal, non pas dans le but d'avoir des enfants, mais uniquement pour satisfaire l'ardeur de

la concupiscence qui les dévore, usant ainsi avec intempérance d'un droit qui leur appartient. Et cependant leur mariage reste bon en lui-même, par cela seul qu'elles sont mariées; car elles le sont, afin de restreindre cette concupiscence dans des limites légitimes, en dehors desquelles elle déborderait sans mesure et sans frein, appuyée sur l'indomptable faiblesse de la chair, tandis que le mariage produit l'union indissoluble et force à la fidélité ; de plus la chair, par elle-même, se porte immodérément aux œuvres qui lui sont propres ; le mariage, au contraire, couvre du voile de la chasteté, la génération elle-même ; car, s'il est honteux d'user passionnément d'un mari, c'est faire preuve d'honnêteté de ne connaître que son mari et de ne recevoir que de lui les honneurs de la maternité.

CHAPITRE VI.

DU DEVOIR CONJUGAL.

On trouve des maris qui poussent l'incontinence jusqu'à méconnaître l'état embarrassé de leurs épouses. Mais si les époux se livrent à l'immodestie et à la honte, c'est la faute des hommes et non du mariage.

6. Et même, dans l'usage immodéré du mariage, usage que l'Apôtre leur permet mais qu'il ne commande point, et qui a un tout autre but que celui de la génération des enfants ; quoique alors ils cèdent à l'entraînement de leurs mœurs dépravées, le mariage a encore l'efficacité de les soustraire à l'adultère ou à la fornication. En effet, ce n'est pas le mariage qui commande cet acte, mais c'est le mariage qui l'excuse. Dès lors si les époux s'appartiennent l'un à l'autre pour la génération des enfants, but premier assigné à la société humaine dans notre existence mortelle, ils s'appartiennent aussi comme remède à la faiblesse de la chair, et se trouvent l'un à l'égard de l'autre, dans une sorte de servitude pour étouffer jusqu'aux désirs illicites et pour ne pouvoir garder l'un ou l'autre perpétuellement la continence, sans un consentement réciproque. Voilà pourquoi « l'épouse n'a « point puissance sur son corps, il appartient « au mari ; de même celui-ci n'est plus le « maître de son corps, c'est la femme [1] ». Donc, en dehors même de la génération, les faiblesses et l'incontinence imposent aux époux cette servitude réciproque, comme préservatif contre une honteuse corruption inspirée par le démon et nourrie par l'incontinence soit de l'un des époux, soit des deux ensemble. Le devoir conjugal, quand il a pour but la génération, n'est point une faute ; accompli uniquement pour satisfaire la concupiscence, mais entre époux, en gardant la fidélité conjugale et dans la mesure du devoir, il n'excède pas le péché véniel; tandis que l'adultère et la fornication sont toujours péchés mortels. D'où il suit que la continence absolue est bien plus parfaite que le devoir conjugal, même quand il n'a pour but que la génération.

[1] I Cor. VII, 4-6.

CHAPITRE VII.

INDISSOLUBILITÉ DU MARIAGE.

Garder la continence, c'est l'état le plus parfait ; rendre le devoir conjugal est une chose permise; l'exiger en dehors des nécessités de la génération, c'est un péché véniel ; commettre la fornication ou l'adultère, c'est un péché mortel. La charité conjugale exige donc que l'un des époux, sous prétexte de mériter davantage, se garde bien d'être pour l'autre une cause de damnation. Car « celui qui renvoie sa « femme, sauf le cas de fornication, la pousse « à l'adultère [1] ». En effet, le pacte nuptial est si sacramentel qu'il n'est pas même rompu par la séparation des époux. Tant que son époux est vivant, eût-elle été renvoyée par lui, la femme commet l'adultère en connaissant un autre homme ; et le mari, en la renvoyant, s'est fait la cause de ce crime.

7. Puisqu'il est permis de renvoyer sa femme surprise en adultère, est-il aussi permis d'en épouser une autre ? L'Ecriture donne lieu, sur ce point, à une difficulté assez grave. L'Apôtre, promulguant en cela un précepte du Seigneur, déclare que la femme ne doit point se séparer de son mari ; et que, si elle s'en sépare, elle doit rester sans mari, ou se réconcilier avec le sien [2]. En voici la raison. En se séparant d'un mari qui n'est point adultère et en suspendant toute relation conjugale, elle exposerait son époux à tomber dans l'adultère ou l'impureté. Mais elle peut en toute justice se réconcilier avec lui, soit en tolérant son inconduite, si pour elle-même la continence est impossible, soit surtout en le ramenant à des sentiments meilleurs. Dès lors je ne vois pas

[1] Matt. V, 32. — [2] I Cor. VII, 10, 11.

sur quoi l'on peut s'appuyer pour soutenir que l'homme, dont la femme est adultère, peut, après l'avoir quittée, en épouser une autre, puisque, dans le même cas, la femme ne peut convoler à de nouvelles noces. S'il ne peut en épouser une autre, c'est que le lien conjugal d'abord formé dans le but d'avoir des enfants est tellement indissoluble, qu'il ne peut être rompu pour chercher la génération dans un autre mariage. Autrement, tel homme dont la femme est stérile, pourrait la renvoyer et en épouser une autre, avec laquelle il aurait des enfants. Or, agir ainsi serait un crime; la loi en vigueur de nos jours et appuyée sur la coutume romaine, ordonne de n'avoir qu'une seule femme vivante ; et cependant après le divorce pour cause d'adultère, de la part de l'un ou de l'autre des deux époux, il pourrait encore naître des enfants, s'il était permis de contracter un nouveau mariage. La loi divine le défend d'une manière absolue, et c'est là ce qui prouve à tout homme réfléchi la force irrésistible du lien conjugal. Pourrait-il en être ainsi, si le sacrement ne venait fortifier la faiblesse humaine et s'imposer aux hommes jusqu'à leur faire craindre un châtiment infaillible, s'ils renoncent au lien conjugal, où s'ils cherchent à le dissoudre? Une séparation peut avoir lieu, mais l'union des époux ne sera pas brisée ; ils resteront époux, même après s'être séparés, et s'ils s'abandonnent à la licence de leurs mœurs, ils se rendent coupables d'adultère à l'égard de ceux avec lesquels ils restent unis, la femme à l'égard de son mari et réciproquement. Le mariage, jusqu'à ce point indissoluble, n'est possible que dans la cité de notre Dieu et sur sa montagne sainte [1].

CHAPITRE VIII.

LE DIVORCE CHEZ LES GENTILS ET CHEZ LES JUIFS. LE MARIAGE EST UN BIEN, QUOIQUE MOINDRE.

Il n'en est point ainsi du mariage parmi les nations païennes. Chez elles, par le fait seul de la répudiation, et sans que la justice humaine s'en occupe aucunement, la femme peut épouser un autre mari, et réciproquement. Moïse, de son côté, cédant à la dureté des Israélites, semble leur avoir permis quelque chose de semblable en les autorisant à donner le libelle de répudiation [2]. Et en cela je trouve plutôt la condamnation que l'approbation du divorce.

8. « Le mariage doit donc être honorable en « tout et le lit nuptial immaculé [1] ». En disant que le mariage est bon en lui-même, nous ne parlons pas d'une bonté relative, comparativement à la fornication ; autrement mariage et fornication ne seraient que des maux, dont l'un seulement serait plus grand que l'autre. Ou bien la fornication serait bonne parce qu'elle est un moindre mal que l'adultère, puisque c'est une plus grande faute de violer le mariage d'autrui, que de s'attacher à une concubine. L'adultère, à son tour, serait bon, parce qu'il est un moindre mal que l'inceste, car souiller sa mère est un plus grand crime que de violer une femme étrangère ; ainsi de suite, en descendant jusqu'à ces hontes que l'Apôtre défend de nommer, tout sera bon, comparé à ce qui est pire [2]. La fausseté d'un tel raisonnement est évidente. Le mariage et la fornication ne sont pas deux maux, dont l'un serait plus grand que l'autre. Au contraire le mariage et la continence sont deux biens, dont l'un est supérieur à l'autre. De même, la santé et l'état de souffrance ne sont pas deux maux, dont l'un serait plus grand que l'autre, tandis que la santé et l'immortalité sont deux biens, dont l'un est supérieur à l'autre. Enfin la science et la vanité ne sont pas deux maux, à condition que celui-ci soit le plus grand ; mais la science et la charité sont deux biens, celle-ci l'emporte sur la première. « La « science sera détruite », dit l'Apôtre, et cependant elle est nécessaire en cette vie; « quant à « la charité elle ne tombera jamais [3] ». De même cette génération mortelle qui est le but du mariage, disparaîtra, tandis que la continence qui est ici-bas un commencement de vie angélique, restera éternellement.

De même donc que les jeûnes des pécheurs sont moins méritoires que les festins des justes, de même le mariage des filles fidèles l'emporte sur la virginité des filles qui n'ont pas la foi. Toutefois, dans ces hypothèses, ce n'est pas le festin que nous préférons au jeûne, mais la justice au péché ; ce n'est pas le mariage que nous préférons à la virginité, mais la foi à l'impiété. Enfin si les justes mangent quand il en est besoin, c'est afin de se montrer bons maîtres à l'égard du corps leur esclave, et de lui accorder ce qui est juste et équitable,

[1] Ps. XL, VII, 2. — [2] Deut. XXIV, 1 ; Matt. XIX, 8.

[1] Hébr. XIII, 4. — [2] Eph. V, 12. — [3] I Cor. XIII, 8.

tandis que le jeûne des pécheurs sacriléges tourne directement au service des démons. De même si les filles fidèles se marient, c'est pour avoir, avec leurs époux, des relations chastes et modestes, tandis que dans une fille païenne la virginité est une véritable fornication contre le vrai Dieu. Marthe, en servant les saints, faisait une bonne action ; mais Marie faisait encore mieux en se prosternant aux pieds du Seigneur et en recueillant sa parole [1]. Nous louons en Suzanne la chasteté conjugale [2]; mais en cela même elle est inférieure à Anne la veuve, et surtout à la Vierge Marie [3]. Les femmes qui, sur leur fortune, fournissaient le nécessaire à J.-C. et à ses disciples, faisaient bien ; mais ceux-là faisaient mieux encore qui renonçaient à tout pour suivre plus facilement le Sauveur. Or, dans toutes ces circonstances, et ceux qui abandonnaient tout et ceux qui imitaient Marthe et Marie, ne pouvaient aspirer à un état plus parfait qu'en quittant l'état moins parfait. D'où il suit que le mariage ne doit pas être considéré comme un mal, bien que dans le mariage on ne puisse pratiquer ni la chasteté viduelle ni l'intégrité virginale. De même les fonctions de Marthe n'étaient pas mauvaises, bien que sa sœur, si elle l'eût imitée, n'aurait pas fait ce qui était mieux. Enfin ce n'est pas un mal de donner l'hospitalité à un juste ou à un prophète, bien qu'on ne doive point avoir de maison, quand on veut suivre Jésus-Christ jusqu'à la perfection.

CHAPITRE IX.

EN QUOI CONSISTE LA BONTÉ DU MARIAGE.

9. Il est à remarquer que parmi les dons de Dieu, il en est que l'on doit rechercher pour eux-mêmes, tels sont la sagesse, la santé, l'amitié ; il en est d'autres qui ne sont nécessaires que comme moyens, tels sont la science, la nourriture, la boisson, le sommeil, le mariage et les relations conjugales. Parmi les derniers actes les uns sont nécessaires à la sagesse, telle est la science ; les autres sont nécessaires à la santé, tels sont la nourriturs, le breuvage, le sommeil ; d'autres enfin sont nécessaires à l'amitié, comme le mariage et l'acte qui lui est propre ; car c'est sur lui que repose la propagation du genre humain, pour qui les relations de l'amitié sont un bien si grand. Quant aux biens qui sont nécessaires comme moyens, celui qui n'en use pas dans le but qui leur est assigné, pèche tantôt véniellement, tantôt mortellement. Au contraire c'est bien agir que d'en user d'une manière subordonnée à leur but ; mais ne pas en user quand ils ne sont pas nécessaires, c'est agir bien mieux encore. Les désirer quand le besoin s'en fait sentir, c'est bien ; mais c'est mieux encore de ne pas en vouloir, car c'est pour nous un état plus parfait de ne pas en avoir besoin. D'où il suit qu'il est bon de se marier, parce qu'il est bon de créer des enfants, d'être mère de famille [1]. Mais il est mieux de ne pas se marier, car il est mieux, pour le bien même de la société, de ne pas avoir besoin du mariage. Je m'explique ainsi, parce qu'aujourd'hui nous trouvons, non-seulement parmi ceux qui sont engagés dans le mariage, mais même parmi ceux qui s'abandonnent à des relations coupables, où le Créateur change le mal en bien, assez d'hommes à qui il accorde de nombreux enfants et de riches successions, pour qu'on puisse contracter de saintes amitiés. De là vient qu'aux premiers âges du monde, dans le but de multiplier les enfants de Dieu, de prophétiser et de préparer la naissance du Prince et du Sauveur de tous les peuples, les saints ont dû user du mariage, non pour eux-mêmes, mais pour servir d'instrument aux desseins de Dieu. Aujourd'hui que, parmi tous les peuples, on voit se former avec activité des unions toutes spirituelles, pour établir la sainte et véritable société, on ne doit pas laisser ignorer à ceux même qui n'aspirent au mariage que dans le désir d'avoir des enfants, qu'il serait mieux pour eux d'embrasser l'état plus parfait de la continence.

CHAPITRE X.

OBJECTION CONTRE LA CONTINENCE.

10. Mais, dira-t-on, qu'arriverait-il si tous les hommes embrassaient la continence ? que deviendrait le genre humain ? Plût à Dieu que tous eussent ce désir, inspiré « par la charité « d'un cœur pur, d'une bonne conscience, et « d'une foi véritable [2] » ; la cité de Dieu serait plus promptement remplie, et la fin du monde arriverait plus tôt ! N'est-ce pas là ce que désirait l'Apôtre quand il s'écriait : « Je vou« drais que tous vous fussiez comme moi ? » Et ailleurs : « Voici ce que je vous dis, mes frères; « le temps est court, que ceux qui ont des

[1] Luc, x, 39, 42. — [2] Dan. XIII. — [3] Luc, I, 27 ; II, 36, 37.

[1] I Tim. v, 14. — [2] I Tim. I, 5.

« femmes vivent comme n'en ayant point ; que « ceux qui pleurent soient comme ne pleurant « point, et ceux qui sont dans la joie comme n'y « étant pas, que ceux qui achètent soient « comme s'ils n'achetaient pas, et que ceux qui « usent de ce monde soient comme n'en usant « pas, car la figure de ce monde passe. Or je « veux que vous soyez sans aucune sollicitude ». Plus loin il ajoute : « Celui qui n'est pas marié, « ne recherche dans ses pensées que ce qui peut « plaire à Dieu ; tandis que celui qui est en« gagé dans le mariage, s'occupe des choses du « monde et cherche à plaire à sa femme. La « femme mariée a le cœur partagé ; celle qui « ne l'est pas, n'est préoccupée que des choses « du Seigneur, pour se rendre sainte de corps « et d'esprit ; tandis que celle qui est mariée « se préoccupe des choses du monde et cher« che à plaire à son mari ». De là je conclus qu'à l'époque où nous sommes, il n'y a que ceux qui ne peuvent vaincre l'incontinence qui doivent se marier, selon cette sentence du même Apôtre : « Ceux qui ne sont pas maîtres « d'eux-mêmes, qu'ils se marient, car il vaut « mieux se marier que de brûler ».

11. Même pour ceux-là, le mariage n'est pas un péché ; je le dis d'une manière absolue, sans aucune pensée de comparer le mariage à la fornication et de le montrer comme un moindre péché, car tout moindre qu'il serait, ce serait toujours un péché. Qu'opposerions-nous à cette parole évidente de l'Apôtre : « Qu'il fasse comme il l'entend ; en se mariant « il ne pèche pas » ; et à cette autre : « En « prenant une épouse, vous n'avez pas péché ; « et en se mariant, la vierge ne pèche pas [1] ? » Après des témoignages aussi formels, il n'est plus permis de douter que le mariage soit un péché. Ce n'est donc pas le mariage sous forme de pardon que l'Apôtre permet ; quelle absurdité de dire que ceux à qui l'on accorde le pardon n'ont pas péché ! Ce qu'il accorde sous forme de pardon ou d'indulgence, ce sont ces relations matrimoniales qui se font par incontinence, non pas pour le seul motif de la génération, et quelquefois même sans aucun but de créer. Le mariage, loin d'exciter ces relations nécessaires, réclame pour elles l'indulgence et le pardon ; pourvu toutefois qu'elles ne se multiplient pas jusqu'à ne laisser aucun temps destiné à la prière et qu'elles ne dégénèrent pas en abus contre les lois de la nature. C'est cet abus que l'Apôtre stigmatisait quand il parlait de l'affreuse corruption des hommes impudiques et impies [1]. Il n'y a de permises et de vraiment matrimoniales que les relations nécessaires pour procurer la génération. Tout ce qui se fait en dehors de cette nécessité est inspiré, non plus par la raison, mais par la passion. Et cependant, si, en ne l'exigeant pas, on se contente de rendre le devoir à l'autre époux, pour le soustraire au crime de la fornication, on fait acte de soumission conjugale. Si les deux époux sont victimes de la même concupiscence, leurs relations ne sont plus entièrement conformes aux lois du mariage. Si pourtant ils préfèrent ce qui est honnête à ce qui est déshonnête, c'est-à-dire ce qui est du mariage à ce qui n'en est pas, l'Apôtre les regarde comme dignes d'indulgence et de pardon. Ce n'est pas le mariage qui leur inspire cette conduite, mais il intercède en leur faveur, pourvu qu'ils n'éloignent pas la miséricorde divine, soit en ne se privant aucun jour pour se livrer à la prière, cette privation, comme le jeûne, donnerait du poids à leurs supplications ; soit en changeant l'ordre de la nature, ce qui devient un crime horrible pour des époux.

CHAPITRE XI.

DE L'USAGE CONTRE NATURE. COMBIEN LA VIRGINITÉ L'EMPORTE SUR LE MARIAGE.

12. Quand l'usage du mariage se fait dans l'ordre naturel, mais en dehors de la procréation, il n'est que péché véniel pour l'épouse, mais il est péché mortel pour la concubine. Au contraire, l'usage contre nature, tout horrible qu'il est dans une concubine, le devient bien plus encore pour les époux. Tel est l'ordre établi par le Créateur et imposé à la créature : dans les choses dont l'usage est permis, excéder le mode légitime est une faute beaucoup plus pardonnable qu'elle ne l'est si elle se commet dans les choses défendues, lors même que l'abus serait très-rare. Voilà pourquoi on tolère dans le mariage et dans les matières permises certaines licences immodérées, pour empêcher que la passion n'entraîne à ce qui est défendu. Ainsi, quelle que soit l'assiduité dont on obsède une épouse, on se rend par là beaucoup moins coupable qu'on ne le serait en cédant, ne fût-ce que très-rarement, à la

[1] I Cor. VII, 7, 28-36.

[1] Rom. I, 26, 27.

fornication. Mais si l'homme veut changer à l'égard de son épouse l'ordre de la nature, cette épouse est beaucoup plus coupable de permettre ce désordre sur elle, que si elle le permettait sur une autre. L'honneur conjugal, c'est la chasteté dans la génération, et la fidélité à rendre le devoir; telle est l'œuvre propre du mariage, œuvre proclamée exempte de toute faute dans ces paroles de l'Apôtre : « En prenant une épouse, vous n'avez pas péché ; la vierge en se mariant, ne pèche pas; « qu'elle fasse selon ses désirs, mais en se « mariant elle ne pèche pas ». Quant à exiger immodérément le devoir conjugal, l'Apôtre a dit plus haut qu'il en faisait l'objet du pardon accordé aux époux.

13. « La personne qui n'est pas mariée », dit l'Apôtre, « se préoccupe de glorifier le Seigneur et de se rendre sainte de corps et d'esprit ». Mais ces paroles ne doivent pas être entendues dans ce sens, que l'épouse chrétienne, si elle observe les règles de la chasteté, ne soit pas sainte de corps. En effet, c'est à tous les fidèles qu'il a été dit : « Ignorez-« vous que vos corps sont le temple de l'Es-« prit-Saint, que vous avez reçu de Dieu [1] ? » Si donc les époux se montrent fidèles à eux-mêmes et à Dieu, leurs corps sont saints. Cette sainteté, loin d'être détruite par un époux païen, reflue de l'épouse chrétienne sur l'époux infidèle, et de l'époux chrétien sur son épouse infidèle. C'est l'Apôtre qui nous l'affirme par ces paroles : « L'homme infidèle a été sancti-« fié par son épouse, et la femme infidèle a été « sanctifiée par notre frère [2] ».

Cette proposition ne fait que confirmer celle qui établit pour les vierges une sainteté plus grande que pour les épouses, sainteté qui obtiendra une récompense proportionnée à son degré de mérite. La raison en est que la virginité permet de tourner vers Dieu toutes ses pensées. En effet, la femme fidèle, tout en observant les lois de la pudeur conjugale, ne peut pas ne penser qu'au Seigneur ; sa perfection est donc moindre, puisqu'elle a aussi les pensées du monde en cherchant à plaire à son mari. C'est d'elle que l'Apôtre a parlé en disant que le mariage lui impose la nécessité de penser aux choses du monde et de chercher à plaire à son époux.

[1] I Cor. VI, 19. — [2] Ib. VII, 14.

CHAPITRE XII.

PEU DE FEMMES CAPABLES DE NE PENSER QU'A DIEU.

14. Ce langage s'applique-t-il à toutes les épouses indistinctement ou au moins à l'immense majorité d'entre elles? Il est permis de l'examiner. Ces paroles relatives aux vierges : « Celle qui est vierge s'occupe des choses de « Dieu et cherche à se rendre sainte de corps « et d'esprit », s'appliquent à toutes les femmes non mariées; mais n'est-il pas un certain nombre de veuves qui vivent dans les délices [1] ? Si maintenant nous voulons comparer entre elles les vierges et les épouses, voici ce que nous pouvons affirmer. On ne peut trop détester cette vierge qui, renonçant au mariage, c'est-à-dire à ce qui est permis, s'abandonne au péché, à la luxure ou à l'orgueil, ou à la curiosité, ou à l'intempérance du langage. De même, on ne trouve que rarement des femmes qui, au sein même des affections conjugales, ne cherchent qu'à plaire à Dieu, et prennent pour ornement non pas la recherche dans les cheveux, l'or, les perles et les vêtements précieux, mais cette belle décence qui convient aux femmes, dont la conversation est comme un parfum de piété [2]. Voici ce que l'apôtre saint Pierre prescrit relativement à ces mariages : « Que les femmes obéissent à « leurs maris ; est-il de ces maris qui ne « croient pas à la parole divine? faites en sorte « qu'ils se laissent gagner par la vie sainte de « leurs femmes, sans le secours de la parole ; « qu'ils soient frappés de la pureté dans la-« quelle vous vivez et du respect que vous « avez pour eux. Ne mettez point votre gloire « à vous parer au dehors par la frisure des « cheveux, par la profusion de l'or et la splen-« deur des vêtements. Parez plutôt l'homme « invisible caché dans le cœur, par la pureté « incorruptible d'un esprit plein de douceur « et de paix; c'est là le plus riche et le plus « magnifique ornement aux yeux de Dieu. « C'est ainsi qu'autrefois les saintes femmes « qui espéraient en Dieu se paraient, restant « soumises à leurs maris. Telle était Sara, qui « obéissait à Abraham et l'appelait son Sei-« gneur; Sara, dont vous êtes devenues les « filles en imitant ses œuvres et en refoulant « toute crainte inspirée par la vanité. Et vous, « maris, vivez sagement avec vos femmes, les « traitant avec honneur et discrétion, comme

[1] I Tim. V, 6. — [2] Id. II, 9, 10.

« le sexe le plus faible, n'oubliant pas qu'elles « sont, avec vous, héritières de la grâce qui « donne la vie, et faites en sorte de donner un « libre cours à vos prières [1] ». Est-ce que de tels époux ne s'occupent pas des choses du Seigneur et ne cherchent pas à lui plaire? Mais je l'avoue, ils sont bien rares ; qui pourrait le nier? Et dans le petit nombre de ceux qui en sont là, aucun ne s'était marié dans le but d'arriver à cette perfection, ils n'y sont arrivés qu'après le mariage.

CHAPITRE XIII.

COMBIEN EST RARE LA PURETÉ PARFAITE DANS LE MARIAGE.

15. Comment en effet, sous le règne de Jésus-Christ, quand ils se voient au temps, non plus d'embrasser [2], mais de s'abstenir de tout embrassement, ceux qui, libres encore des liens du mariage, peuvent garder la continence, hésiteraient-ils un seul instant à s'abstenir du mariage et à choisir la continence virginale ou viduelle, plutôt que de se jeter dans la tribulation de la chair, complément inséparable du mariage selon la parole de l'Apôtre? Nous supposons toutefois qu'aucune nécessité sociale ne les contraint de se marier. Mais voici que poussés par la concupiscence, il en est qui ont rivé sur eux les chaînes du mariage. Si alors ils triomphent des penchants de la chair, sans doute ils ne pourront plus rompre le mariage malgré la liberté où ils étaient de ne pas le contracter, mais du moins ils peuvent réaliser la perfection de cet état. Ou bien, d'un consentement mutuel, ils monteront à un degré plus élevé de la sainteté; ou bien, s'ils ne sont pas tous deux capables de cette perfection, le plus parfait des deux, sans exiger le devoir, se contentera de le rendre, en observant toutes les règles d'une conduite chaste et religieuse. Dans les temps anciens, quand le mystère de notre salut était encore voilé sous les figures prophétiques, ceux mêmes qui pouvaient rester continents, se mariaient dans le but de propager la race humaine; dès lors le mariage était pour eux non point une victoire de la concupiscence, mais un acte de piété. Si, comme à nous, le choix leur eût été donné; si comme à nous, il leur eût été dit : « Que celui qui peut saisir saisisse [3] », pouvons-nous croire qu'ils n'auraient pas embrassé avec joie la virginité, quand nous voyons comment ils vivaient avec leurs épouses? Chaque homme pouvait avoir plusieurs femmes; mais ils avaient avec elles des relations plus chastes, que n'en ont aujourd'hui avec une seule femme ces époux à qui l'Apôtre fait les concessions dont nous avons parlé [1]. Les anciens se mariaient pour avoir une postérité et non pour satisfaire ces désirs auxquels sont en proie les nations qui ne connaissent pas le Seigneur [2]. Ne dites pas que cette conduite n'a rien d'extraordinaire, car aujourd'hui pour un grand nombre de chrétiens il est plus facile de vivre dans la continence absolue, que de s'abstenir dans le mariage des relations qui n'auraient pas pour but unique de leur créer une postérité. Une multitude de nos frères des deux sexes, héritiers comme nous du royaume des cieux, se condamnent à la continence, soit après avoir fait l'épreuve du mariage, soit en conservant la virginité perpétuelle. Au contraire, parmi ceux qui sont mariés ou qui l'ont été, combien en trouvons-nous qui, dans l'intimité de la confidence, puissent nous affirmer que jamais ils n'ont eu de relations conjugales, que dans le but ou avec l'intention d'avoir des enfants? Donc ce que les Apôtres ordonnent aux époux, constitue la nature du mariage; ce qu'ils permettent, sous forme de pardon, ou ce qui empêche la prière, le mariage ne le commande pas, il le tolère.

CHAPITRE XIV.

DE LA FORNICATION ET DU MARIAGE.

16. Faisons une supposition, que je crois à peine possible, ou plutôt que je ne crois pas possible. Je suppose donc qu'un homme entretienne, pour un temps, une concubine, dans le seul but d'en avoir des enfants, et je dis que, même alors, cette union serait plus coupable que le mariage dans lequel on a besoin de réclamer l'indulgence de l'Apôtre. En effet, ce qu'il faut examiner, c'est le mariage en lui-même, et non l'usage immodéré que l'on peut en faire. Qu'un homme, après s'être injustement emparé de plusieurs terres, en recueille les fruits pour en faire d'abondantes aumônes, il ne justifie point, par ce fait, l'injustice commise. De même si un avare couve en quelque sorte le bien qu'il a hérité de son

[1] I Pierre, III, 1-7. — [2] Eccl. III, 5 — [3] Matt. XIX, 12.

[1] I Cor. VII, 6. — [2] I Thess. IV, 5.

père ou qu'il a justement acquis d'un tiers, on ne doit pas faire retomber la faute sur la loi civile qui lui a permis d'en devenir le légitime possesseur. L'iniquité d'une faction tyrannique ne deviendra pas un titre d'honneur, lors même que le tyran traiterait ses sujets avec une clémence royale; de même la puissance royale ne deviendra jamais méprisable en elle-même, par cela seul qu'un roi se rend coupable de tyrannie. Autre chose est de vouloir user justement d'une puissance injuste, autre chose d'user injustement d'une puissance juste. Si donc des concubines, entretenues temporairement, ne se proposent que la génération des enfants, elles ne rendent pas légitime leur concubinage; de même la profanation du mariage par des épouses et des époux coupables n'ôte rien à la sainteté du mariage en lui-même.

17. Il est certain, toutefois, qu'un mariage criminellement formé peut devenir légitime par le redressement des volontés.

CHAPITRE XV.

LES PATRIARCHES ET LEURS CONCUBINES.

Dans la cité de notre Dieu, où, d'après l'union primitive de deux personnes humaines, le mariage a toujours été une sorte de sacrement, ce même mariage une fois conclu, ne peut se dissoudre que par la mort de l'un des deux époux. Le lien demeure dans toute sa force, lors même qu'une évidente stérilité empêcherait la réalisation du but pour lequel il a été formé. Dès lors, les époux qui savent d'une manière certaine qu'ils n'auront point d'enfants, ne peuvent se séparer pour cette raison et convoler à de nouvelles noces. Agir autrement, ce serait commettre l'adultère, car ils restent véritablement époux.

Chez les anciens, il était permis, du consentement de la première femme, d'en prendre une autre et les enfants qui en naissaient, étaient regardés comme des enfants communs, résultant des relations et du sang de l'un des deux époux, et du pouvoir donné par l'autre. Mais aujourd'hui ce serait un crime d'en agir ainsi; car le besoin de propagation qui existait alors, n'existe plus. Il était même permis, quoique la première femme fût féconde, d'en épouser d'autres, afin de multiplier la famille; ceci n'est plus permis. L'état des choses est aujourd'hui si différent qu'il est mieux de rester vierge, à moins qu'on n'ait besoin d'un remède à l'incontinence. Dans les premiers temps, ceux mêmes pour qui la continence était le plus facile, pouvaient, sans péché, épouser plusieurs femmes, à moins que des raisons de piété n'y missent obstacle. L'homme sage et juste, qui désire mourir et régner avec Jésus-Christ, et pour qui ce désir est le seul bonheur[1], prend néanmoins de la nourriture, non pas par amour de la vie, mais par dévouement à son devoir et pour être utile à ses frères. De même les saints patriarches ne virent dans les relations avec leurs femmes qu'un devoir du mariage et non un moyen de flatter la volupté.

CHAPITRE XVI.

USER DU MARIAGE COMME DES ALIMENTS.

18. Ce que la nourriture est à la santé de l'homme, le mariage l'est à la conservation du genre humain. L'un et l'autre produisent une délectation charnelle; mais cette délectation, contenue dans certaines limites, et restreinte par la tempérance au besoin naturel, ne peut pas être appelée de la passion[2]. Or ce qu'est une nourriture illicite pour soutenir la santé, la fornication et l'adultère le sont pour obtenir de la famille. Supposez maintenant une nourriture illicite, non plus pour entretenir la santé, mais uniquement pour flatter l'estomac et la gourmandise, c'est l'image d'un commerce illicite qui en flattant la passion ne cherche point la génération. Ce qu'est enfin, pour quelques-uns, l'usage excessif de nourritures permises, c'est ce que sont pour les époux les relations conjugales dignes de pardon. De même donc qu'il est mieux de se laisser mourir de faim, que de manger des viandes certainement offertes aux idoles[2]; de même il est mieux de mourir sans postérité que d'en chercher dans des relations coupables. Au contraire, de quelque manière que la naissance s'opère, si les enfants n'imitent pas les vices de leurs parents et s'ils servent Dieu comme il faut, ils seront honorables et sauvés. La semence de l'homme, de quelque source qu'elle découle, est l'œuvre de Dieu; en user mal, c'est se rendre coupable, mais, malgré l'abus, elle reste toujours ce qu'elle est. De même donc que l'adultère n'est nullement justifié par d'excellents enfants, qui en seraient le fruit; de même le mariage n'est nullement

[1] Philip. I, 23. — [2] Voir Rétr. II, ch. XXII, n. 2.

incriminé parce qu'il produit quelquefois des enfants mauvais. Nos pères du Nouveau Testament, quand, par devoir, ils prenaient leurs aliments, pouvaient éprouver la délectation naturelle de la chair, mais il faut se garder de les comparer à ceux qui mangeaient des viandes offertes aux idoles[1], ou même à ceux qui mangeant des viandes permises les prenaient immodérément. De même nos pères de l'Ancien Testament, en usant du mariage par devoir, éprouvaient les effets de la délectation naturelle, mais ils étaient loin de la pousser jusqu'à la passion criminelle et déraisonnable, à plus forte raison jusqu'aux turpitudes des impudiques ou à l'intempérance de certains époux. C'est la charité qui inspire aujourd'hui de donner à Jérusalem, notre cité par excellence, des enfants spirituels; la même charité inspirait autrefois de lui en donner selon la chair; la diversité seule des temps a causé la diversité des œuvres de nos pères. C'est ainsi que les prophètes les moins portés aux choses de la chair devaient engendrer charnellement, comme les Apôtres, qui n'avaient plus rien de charnel, devaient se nourrir de chair.

CHAPITRE XVII.

LES ÉPOUX D'AUJOURD'HUI ET CEUX DES TEMPS PRIMITIFS.

19. Quelque nombreux que soient aujourd'hui ceux dont il est dit : « Si la continence « leur est impossible, qu'ils se marient[2] », gardons-nous bien de les comparer aux saints époux d'autrefois. Il est vrai que le mariage, chez toutes les nations, n'a qu'un seul but, la génération des enfants. Ces enfants, par la suite, pourront être bons ou mauvais, mais toujours est-il que le mariage est institué pour leur donner une naissance légitime et honnête. Pour les hommes qui ne peuvent observer la continence, le mariage est en quelque sorte un degré d'élévation dans la vertu; pour ceux qui auraient pu rester continents, si les nécessités de l'époque l'avaient permis, c'est par un sentiment de piété qu'ils se sont abaissés au mariage. Pour tous indistinctement le mariage, en tant qu'il a pour but la création des enfants, a été une chose bonne; mais quant au mérite propre des personnes la différence était très-grande. En effet, dans les uns, malgré l'honnêteté du mariage, nous trouvons ce qui n'est pas de la nature du mariage et ne leur est concédé que par indulgence, je veux parler de ce qui excède les nécessités de la génération. Dans les autres, nous ne trouvons point ces excès. Que dis-je ? présentez-moi des époux, s'il en est, qui ne cherchent et ne désirent, dans le mariage, que ce pourquoi le mariage a été institué, croyez-vous que je pourrais les placer sur le même rang que les saints dont je parle ? Tous, il est vrai, désiraient des enfants, mais de nos jours, ce désir est un désir charnel, tandis qu'alors c'était un désir tout spirituel et prophétique, comme l'époque dans laquelle on vivait. Aujourd'hui quiconque est arrivé à la perfection de la piété, ne cherche plus que des enfants spirituels; tandis qu'autrefois c'était la piété elle-même qui inspirait la génération charnelle, laquelle était une annonce des événements et entrait dans le plan des prophéties.

20. Voilà pourquoi, s'il était permis à un homme d'avoir plusieurs femmes, une femme ne pouvait avoir plusieurs maris, même dans le cas de fécondité de sa part et d'impuissance de la part de son époux. Ceci repose sur une loi secrète de la nature qui cherche l'unité dans le chef; tandis que si la raison naturelle ou sociale le permet, plusieurs inférieurs peuvent, sans honte, reconnaître la direction d'un seul maître. Un seul esclave n'a pas plusieurs maîtres, tandis qu'il est dans l'ordre qu'il n'y ait qu'un seul maître pour plusieurs esclaves. De même nous ne voyons nulle part qu'une pieuse épouse ait eu deux ou plusieurs maris vivants, tandis que l'histoire nous montre des maris ayant chacun plusieurs femmes, quand les lois de la société le permettaient, ou que les besoins de l'époque l'exigeaient; un tel état de choses n'est point contraire à la nature du mariage. En effet un seul homme peut suffire à plusieurs femmes, mais une femme ne saurait suffire à plusieurs maris. Ce principe est fondamental. Ainsi Dieu a sous sa puissance toutes les âmes, car, pour elles, il n'y a qu'un seul Dieu véritable ; tandis que pour une seule âme, livrée à plusieurs faux dieux, il n'y a plus de possible que la fornication et non la génération.

[1] I Cor. VIII, 7. — [2] I Cor. VII, 9.

CHAPITRE XVIII.

LA POLYGAMIE MAINTENANT DÉFENDUE.

21. Nous sommes tous appelés à ne former qu'une seule cité, n'ayant, pour Dieu, qu'un cœur et qu'une âme [1]. Après la mort, cette unité deviendra telle que les pensées les plus intimes seront perçues par tous, sans rencontrer nulle part la moindre divergence. Voilà pourquoi, sous le Nouveau Testament, le sacrement de mariage exige si rigoureusement un seul homme et une seule femme, qu'un homme qui aurait eu plusieurs femmes ne pourrait être élevé à l'épiscopat [2]. Cette loi est si formelle que plusieurs auteurs ont cru pouvoir l'appliquer au mariage contracté avant d'être chrétien, et soutiennent qu'un catéchumène ou un païen qui aurait plusieurs femmes, ne pourrait, étant devenu chrétien, arriver à l'épiscopat. On parle ici au point de vue du sacrement, et non au point de vue du péché, puisque tous les péchés sont effacés par le baptême. Celui qui a dit : « En prenant une « épouse tu n'as point péché ; en se mariant « une vierge ne pèche pas; que'lle fasse « comme elle le désire, elle ne pèche pas en se mariant [3] » ; celui-là a suffisamment prouvé que le mariage n'est point un péché.

Mais considérons la sainteté du sacrement. De même qu'une femme qui aurait été souillée avant son baptême, ne pourrait, après son baptême, être consacrée parmi les vierges; de même il paraît logique de croire, que si l'on a pu, sans péché, avoir plusieurs femmes, on a cependant perdu tout droit au sacrement de l'Ordre; on a pu mener une vie irréprochable, mais on manque d'un caractère nécessaire à l'ordination ecclésiastique. La pluralité des femmes, chez les prophètes, figurait la pluralité des Eglises, réunies toutes sous l'empire du Christ; ainsi l'évêque qui n'a eu qu'une seule femme figure l'union de tous les peuples au Christ, l'unique époux. Cette unité arrivera à sa perfection quand les ténèbres auront dévoilé leurs secrets, quand toutes les pensées du cœur se seront manifestées et que chacun recevra de Dieu sa louange [4]. Maintenant, sans que la charité en soit blessée, il s'excite des dissensions publiques ou secrètes entre ceux qui doivent plus tard ne former qu'un dans un seul; mais alors il n'y en aura plus aucune. De même que, dans les temps anciens, la pluralité des femmes figurait la multitude soumise à Dieu, au sein de toutes les nations de la terre; de même aujourd'hui l'unité de mariage figure l'unité que nous formerons tous dans la cité céleste, sous le regard et la puissance de Dieu. Comme il est impossible de servir deux ou plusieurs maîtres ; de même il n'a jamais été, il n'est pas, il ne sera jamais permis à une femme d'avoir simultanément plusieurs maris. Apostasier le culte d'un seul Dieu et se jeter dans une superstition adultère a toujours été un crime. Même dans le but de se former une postérité plus nombreuse, jamais nos saints n'ont imité le Romain Caton, qui, de son vivant, livrait sa femme à un autre pour que celui-ci en reçût des enfants. Dans le mariage chrétien, la sainteté du sacrement l'emporte sur la fécondité.

[1] Act. IV, 32. — [2] I Tim. III, 2; Tit. I, 6. — [3] I Cor. VII, 28, 36. — [4] I Cor. IV, 5.

CHAPITRE XIX.

LA CONTINENCE CHRÉTIENNE COMPARÉE A LA FÉCONDITÉ DES PATRIARCHES.

22. Ainsi donc ceux mêmes qui se marient dans la vue seulement d'avoir une postérité et de réaliser ainsi la fin du mariage, ne peuvent soutenir la comparaison avec les patriarches; car ceux-ci, en demandant une famille, avaient des motifs bien plus élevés. Aussi quand Abraham reçut l'ordre d'immoler son fils, transporté soudain d'un héroïque dévouement, il n'eût pas épargné le fruit de ses plus ardents désirs, si son bras n'eût été retenu par Celui au nom de qui il l'avait levé [1].

Il nous reste à examiner si, du moins, la continence chrétienne peut être comparée à la fécondité patriarcale. Jusque-là nous n'avons rien trouvé de comparable aux patriarches ; se pourrait-il que les vierges l'emportassent sur eux ? Il est certain d'abord que le mariage, dans les patriarches, l'emportait de beaucoup sur le mariage tel qu'il doit être; il est certain aussi que ce dernier est de beaucoup inférieur à la continence. Alors, comme maintenant, le but du mariage était d'avoir des enfants; car c'est le but de tout être mortel de chercher quelqu'un qui le remplace après sa mort. Dire que ce désir n'est pas bon, c'est ignorer que Dieu est le créateur de tous les biens célestes et terrestres, immortels et mortels. Les animaux eux-mêmes ne sont pas

[1] Gen. XXII, 12.

privés de cet instinct dans la génération, surtout les oiseaux qui mettent tant d'empressement à construire leurs nids, à former une sorte d'amitié conjugale et à nourrir leurs petits. Quant aux patriarches, en qui la chasteté, aidée de la protection du ciel, consistait, suivant certains auteurs, à produire dans le mariage des fruits jusqu'à trente pour un, ils donnaient à ce besoin de toute nature mortelle un caractère de sainteté bien plus relevé. S'ils voulaient des enfants, c'était en vue de Jésus-Christ, afin de distinguer de toutes les autres nations, la race qui devait être la sienne selon la chair. Dieu lui-même l'avait ainsi voulu, comme si la prophétie à ses yeux la plus frappante dût être celle qui signalait la race et la nation dans laquelle le Verbe devait s'incarner. Si donc le mariage des chrétiens est une œuvre sainte, que devons-nous penser du but qu'entrevoyait Abraham dans l'acte du mariage, quand il ordonnait à son serviteur de placer la main sur son fémur et de faire un serment relatif à la femme qu'il devait procurer à son fils [1] ? En effet, que signifiait ce placement de la main, ce serment au nom du Seigneur, si ce n'est que le Seigneur du ciel viendrait un jour dans une chair qui tirerait de lui son origine? Le mariage est donc un bien; mais les époux sont d'autant plus saints qu'ils sont plus chastes, plus fidèles et plus craignant Dieu, surtout s'ils nourrissent spirituellement les enfants qu'ils désirent charnellement.

CHAPITRE XX.

LES PURIFICATIONS ANCIENNES.

23. La loi prescrivait une purification après l'acte conjugal; mais on ne doit pas en conclure que cet acte soit un péché; si l'on n'en voit pas dans ce que l'Apôtre tolère avec indulgence, quoique trop répéter cette sorte d'actes soit un obstacle à la prière. On sait qu'en beaucoup de points la loi n'était qu'une ombre et une figure. Ainsi la semence encore informe qui doit former le corps de l'homme, devait signifier une vie informe et grossière; cette grossièreté de la vie, pour disparaître, a besoin de la doctrine et de l'enseignement; c'est ce que symbolisait la loi de la purification obligatoire après toute émission de la semence. L'émission qui se produit durant le sommeil n'est pas un péché; cependant elle devait être suivie aussi de la purification. Il est vrai que certains auteurs y voient un péché, prétendant qu'elle est toujours le résultat d'un désir coupable. Mais c'est là une erreur. Du moins on ne peut voir un péché dans les règles mensuelles de la femme; néanmoins la loi ancienne les faisait suivre encore d'une expiation [1]; sans doute parce qu'il y a là aussi la matière difforme d'où résulte le développement du corps. Quand donc a lieu cette émission de matière informe, la loi y considère l'image d'un cœur qui se répand et se dissipe sans honneur et sans frein. La purification, à son tour, figure clairement la nécessité de comprimer les élans de ce cœur. Enfin, est-ce donc un péché de mourir, et n'est-ce pas un acte d'humanité d'ensevelir les morts? Cependant, même alors, la purification était obligatoire [2]. Non, le corps privé de vie n'est pas un péché; mais il symbolise parfaitement l'état d'une âme dépouillée de la justice.

24. Je conclus donc que le mariage est chose bonne, et que l'on peut aisément le justifier de toutes les calomnies. Et si l'on veut parler du mariage des saints patriarches, je demande, non pas quel mariage, mais quelle continence peut lui être comparée. Mais il est inutile de comparer mariage à mariage, puisque partout le mariage est un don d'égale valeur accordé à la nature encore sujette à la mort; il s'agit de comparer des hommes qui usent du mariage, avec d'autres hommes qui en ont usé bien différemment; et comme je ne trouve personne, parmi les derniers, que je puisse comparer aux premiers, je dois chercher des termes de comparaison parmi ceux qui ont observé la continence. Oserait-on dire qu'Abraham n'a pu conserver la continence en vue du royaume des cieux, lui qui, pour arriver à ce royaume, n'hésita pas un seul instant à immoler son fils unique, le seul objet pour lequel le mariage lui était devenu cher?

CHAPITRE XXI.

LA CONTINENCE COMME HABITUDE ET COMME ACTE.

25. La continence est une vertu, non pas du corps mais du cœur. Or quelquefois les vertus du cœur se traduisent en actes, quelquefois elles restent à l'état caché de simples habitudes. La vertu du martyre, par exemple, paraît avec éclat et se manifeste en face des souf-

[1] Gen. XXIV, 2-4.

[1] Lévit. XV. — [2] Nomb. XIX, 11.

frances à supporter; mais combien de martyrs de volonté, à qui, pour le devenir réellement, il ne manque que l'épreuve qui leur permettrait de produire aux yeux des hommes ce qui en eux n'est connu que de Dieu, et de manifester au dehors ce qui existe réellement dans leur cœur! Job, avant son épreuve, possédait la patience aux yeux de Dieu, qui lui rendait ce témoignage; mais il fallut l'épreuve pour révéler cette patience aux hommes [1]. L'épreuve arriva, et cette vertu jusque-là cachée dans son âme, se manifesta extérieurement, mais elle existait déjà. De même saint Timothée possédait la vertu de tempérance, et saint Paul ne la lui ravit pas en lui conseillant d'user d'un peu de vin à cause de son estomac et des défaillances qu'il éprouvait fréquemment [2]. Autrement, c'eût été un pernicieux conseil; c'eût été l'intéresser à la santé de son corps, au détriment de la vertu de son âme. Mais comme cette vertu pouvait très-bien se concilier avec l'invitation qui lui était adressée, Timothée put soulager son corps en prenant du vin, et conserver dans son âme la vertu de tempérance.

En général on entend par habitude ce qui nous permet d'agir, quand il en est besoin. Lors même que nous n'agissons pas, nous conservons le pouvoir d'agir. En appliquant ces principes à la continence charnelle, nous pouvons affirmer que cette habitude n'est point en ceux dont il est dit: « S'ils ne peuvent se con« tenir, qu'ils se marient [3] ». Mais elle est le privilége de ceux dont il est dit: « Que celui « qui peut saisir saisisse [4] ». C'est ainsi que, guidées par cette habitude de la continence, les âmes parfaites ont toujours usé des biens terrestres, quand ces biens étaient nécessaires pour obtenir un but ultérieur; elles en usaient sans attache, et tout en conservant le pouvoir de ne pas en user, quand aucun besoin ne les y contraignait. Pour bien user de ces biens terrestres, il faut pouvoir ne pas en user. En effet, pour un grand nombre, il est plus facile de ne pas jouir que de jouir avec modération; d'où il suit que pour pouvoir user sagement, il faut que l'on puisse s'interdire l'usage même. Saint Paul faisait allusion à ce principe quand il disait: « Je sais « être dans l'abondance et dans la privation [5] ». Se trouver dans la détresse c'est le sort commun à tous les hommes; mais c'est le propre des grandes âmes de savoir la supporter. De même, tous peuvent jouir de l'abondance; mais savoir en jouir, cela n'appartient qu'à ceux qui ne se laissent pas corrompre par elle.

26. Afin de montrer plus clairement encore que la vertu peut exister comme habitude sans se traduire en actes, j'invoque un exemple hors de doute pour des catholiques, celui de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Que dans la chair réelle dont il était revêtu, il ait eu faim et soif, qu'il ait mangé et bu, c'est un point sur lequel l'Evangile ne nous permet pas d'hésiter un seul instant. Conclura-t-on de là qu'il n'avait pas, au même degré que saint Jean-Baptiste, la vertu de tempérance? « Jean est « venu ne mangeant ni ne buvant, et ils ont « dit: Il est possédé du démon; le Fils de « l'homme est venu mangeant et buvant, et ils « ont dit: Celui-ci est un homme vorace et un « ivrogne, l'ami des publicains et des pé« cheurs ». Ne dit-on pas de nos pères ses serviteurs; de leur manière d'agir et de parler au sujet du mariage: Voilà des hommes passionnés et impurs, amis des femmes et de la volupté? Le reproche fait à Jésus-Christ n'était qu'une honteuse calomnie, quoiqu'il fût vrai qu'il ne portât pas la mortification extérieure aussi loin que saint Jean, c'est lui-même qui nous le déclare: « Jean est venu, « dit-il, ne mangeant ni ne buvant; et le « Fils de l'homme est venu, mangeant et « buvant »; de même les accusations portées contre nos pères étaient d'une fausseté évidente. Ici c'est d'un Apôtre vierge que les païens disent: Il a les secrets de la magie; là c'est un prophète du Christ, vivant dans l'état du mariage et ayant des enfants, et les Manichéens s'écrient: c'est un voluptueux.

« Mais la sagesse a été justifiée par ses en« fants [1] ». Ces paroles du Sauveur suivent immédiatement celles où il est question de saint Jean et de lui-même. « La sagesse a été « justifiée par ses enfants »; car ils savent que la vertu de continence doit toujours exister, en tant qu'habitude, tandis que pour se traduire en acte, elle a besoin de circonstances et d'occasions favorables. Dans les martyrs la vertu de patience s'est manifestée par les œuvres, tandis que dans les autres saints elle est restée à l'état de disposition intérieure. De même donc que le mérite de la patience n'est

[1] I Job. I. — [2] Tim. V, 23. — [3] I Cor. VII, 9. — [4] Matt. XIX, 12. — [5] Philip. IV, 12.

[1] Matt. XI, 18, 19.

pas plus grand en saint Pierre, qui a été martyrisé, qu'en saint Jean qui n'a pas subi le martyre; de même le mérite de la continence, dans saint Jean qui est resté vierge, n'est pas plus grand que dans Abraham qui a engendré des enfants. Car le célibat de saint Jean et le mariage d'Abraham, eu égard à la différence des temps, ont tourné à la gloire de Jésus-Christ; et cependant la continence dans le premier se produisit en action, et le second ne la posséda que comme habitude.

CHAPITRE XXII.

LA CONTINENCE AVANT ET DEPUIS JÉSUS-CHRIST.

27. Il est donc certain que, sous l'ancienne loi, qui suivit l'ère des patriarches, quand la malédiction avait été portée contre ceux qui restaient sans postérité en Israël[1], celui qui ne pouvait garder la continence ne le montrait pas, tout en possédant ce pouvoir. Mais depuis que la plénitude des temps est accomplie[2], depuis qu'il a été dit: « Que celui-là « comprenne, qui peut comprendre », désormais et jusqu'à la fin du monde, celui qui en a le pouvoir agit en conséquence; mais que celui qui ne veut pas user de ce pouvoir, ne doit pas dire faussement qu'il le possède.

Cependant c'est sous ce règne de Jésus-Christ que nous voyons des hérétiques corrompre les bonnes mœurs par des discours mauvais[3], faire appel à une ruse aussi vaine que téméraire et dire au chrétien qui veut garder la continence et refuse le mariage: Es-tu donc meilleur qu'Abraham? Qu'à ces paroles le chrétien ne se trouble pas; qu'il évite de répondre qu'il se croit meilleur, mais qu'il ne renonce pas à sa résolution; car autant sa réponse serait fausse, autant son action serait blâmable. Qu'il se contente de dire: Il est vrai que je ne suis pas meilleur qu'Abraham, mais je sais aussi que la chasteté virginale l'emporte sur la chasteté conjugale. Dans ses œuvres Abraham n'avait que la dernière, mais dans son cœur il les avait toutes les deux. Car sa vie conjugale fut extrêmement chaste; il aurait pu conserver la chasteté virginale, mais les circonstances s'y opposaient. Quant à moi, il m'est plus facile de renoncer au mariage dont usa Abraham, que d'user du mariage comme il en usa. Voilà pourquoi, si je suis meilleur que ceux qui, vu l'incontinence de leur cœur, ne peuvent pas ce que je puis; je ne vaux pas mieux que ceux qui, à raison de la différence des temps, n'ont pas fait ce que je fais. Car ce que je fais aujourd'hui ils l'auraient mieux fait que moi, si le temps en eût été venu; et ce qu'ils ont fait, je ne le ferais pas aussi bien, s'il me fallait le faire.

[1] Deut. XXV, 5-10. — [2] Gal. IV, 4. — [3] I Cor. XV, 33.

Toutefois se rencontre-t-il quelqu'un qui se sente et se connaisse assez pour conserver intacte dans son cœur la vertu de continence, si pour accomplir un devoir de religion il était contraint d'entrer dans le mariage, et pour être père et mari comme l'était Abraham? A cette demande captieuse qui lui est faite, qu'il ne craigne pas de répondre: Il est vrai, je ne suis pas meilleur qu'Abraham, même sous le rapport de la continence qu'il possédait réellement quoiqu'invisiblement, mais je puis lui être comparé puisque je possède la même vertu tout en menant un autre genre de vie. Qu'il tienne hardiment ce langage; car en y glorifiant le don qui lui est fait, il n'est point insensé puisqu'il dit la vérité. Si néanmoins il prend des ménagements, de crainte qu'on n'ait de lui une estime exagérée[1], qu'il évite de se mettre lui-même en jeu, qu'il parle, non pas de la personne mais de la chose même, et qu'il affirme qu'on ressemble à Abraham, quand on peut ce qu'il a pu. Mais il peut se faire que la vertu de continence se trouve à un moindre degré dans l'âme de celui qui n'use pas du mariage que dans Abraham qui en a usé; je ne crains cependant pas d'ajouter que cette continence est encore plus grande en lui qu'elle ne l'est dans celui qui s'est résigné à la chasteté conjugale, parce qu'il ne pouvait en faire davantage.

A son tour, que la vierge qui rapporte toutes ses pensées à Dieu, afin de se rendre sainte de corps et d'esprit[2], quand elle s'entendra faire cette impudente question: « Es-tu donc «meilleure que Sara?» réponde sans crainte: Je suis meilleure que celles qui n'ont pas ma vertu de continence, mais je ne crois pas que Sara soit de ce nombre, car avec cette vertu elle a agi comme l'exigeait son époque. Quant à moi je ne suis pas soumise à cette nécessité, et je puis réaliser dans mon corps la vertu qu'elle ne conservait que dans son cœur.

[1] II Cor. XII, 6. — [2] I Cor. VII, 33.

CHAPITRE XXIII.

LA CONTINENCE ET LA CHASTETÉ CONJUGALE.

28. En comparant ces vertus l'une à l'autre, il est évident que la chasteté virginale l'emporte sur la chasteté conjugale, quoique toutes deux soient bonnes en elles-mêmes. Mais si nous comparons les hommes entre eux, le meilleur sera celui qui possède le bien le plus excellent. Or celui qui, dans le même genre, possède plus, possède aussi moins; tandis que la réciproque ne peut pas être vraie. Dans le nombre soixante se trouve le nombre trente, tandis qu'il est faux de dire que trente renferme soixante : de même dans l'accomplissement des devoirs on peut ne pas faire les actes de telle vertu que pourtant l'on possède; par exemple on peut avoir la vertu de miséricorde et ne rencontrer aucun malheureux à qui l'on puisse faire l'aumône.

29. De là il suit que c'est à tort que l'on voudrait comparer les hommes les uns aux autres, en ne se plaçant qu'à un seul point de vue. Car il peut se faire que l'un possède ce que l'autre n'a pas, mais qu'il remplace par un bien plus excellent. Ainsi l'obéissance est assurément supérieure à la continence. En effet, nous ne trouvons nulle part, dans les saintes Ecritures, de condamnation portée contre le mariage; tandis que la désobéissance y est partout sévèrement condamnée. Si donc vous me présentez une personne engagée dans la virginité perpétuelle, mais désobéissante, et une autre qui, engagée dans le mariage parce qu'elle n'a pu rester vierge, se montre toujours d'une obéissance parfaite, à laquelle des deux donneriez-vous la préférence? Est-ce à celle qui mérite moins de louanges, que si elle était vierge, ou à celle que l'Ecriture condamne, toute vierge qu'elle soit? De même si vous comparez une vierge intempérante à une épouse parfaitement sobre, hésiterez-vous à porter un jugement semblable? Le mariage et la virginité sont deux biens dont l'un l'emporte sur l'autre; la sobriété et l'obéissance sont également des biens réels, tandis que l'intempérance et la désobéissance sont des maux véritables. Or il est mieux de posséder tous les biens, ou des biens inférieurs, que d'unir un grand mal à un grand bien; mieux vaut n'avoir que la taille de Zachée avec une bonne santé, que d'être malade avec la taille de Goliath.

30. Mais au lieu de comparer une vierge, de tous points désobéissante, à une épouse obéissante, supposons uniquement que la vierge est moins obéissante que l'épouse, sans oublier que celle-ci n'a que la chasteté conjugale, par elle-même bien inférieure à la chasteté virginale. Je suppose donc qu'il y a d'autant moins d'obéissance qu'il y a plus de chasteté et réciproquement, sans oublier qu'avant d'établir une comparaison entre l'une et l'autre, il demeure bien certain que l'obéissance est la mère de toutes les vertus. D'où il suit que l'obéissance peut exister sans la virginité, puisque la virginité n'est que de conseil et non de précepte, et, quand je parle d'obéissance, j'entends l'obéissance à l'égard des préceptes. C'est dire clairement que si l'obéissance peut exister sans la virginité, elle est absolument inséparable de la chasteté. En effet c'est le propre de la chasteté de résister à la fornication, à l'adultère, à toute passion illicite; autrement, on viole les préceptes divins et on renonce à l'obéissance. Au contraire, la virginité peut exister sans l'obéissance, car une femme, toute résolue qu'elle est de conserver la virginité, peut désobéir et violer les commandements. Ne connaissons-nous pas un grand nombre de vierges, coupables de loquacité, de curiosité, d'intempérance, d'avarice, d'orgueil, et semant la discorde? Or il y a là violation formelle d'autant de préceptes, et autant d'actes de désobéissance qui donnent la mort, comme ils l'ont donnée à la première femme. Ainsi, non-seulement je préfère une épouse obéissante à une vierge qui ne l'est pas; je mets encore une épouse plus obéissante au-dessus d'une vierge qui l'est moins.

31. C'est en vertu de l'obéissance qu'Abraham, à la fois époux et père, accepta d'immoler lui-même son fils unique; quand sur lui seul reposait l'accomplissement de cette promesse : « Je te susciterai une race en Isaac [1] ». Avec quel empressement, plus vif encore, il eût embrassé la virginité, si Dieu la lui eût demandée! Comment, dès lors, ne pas nous étonner de rencontrer des chrétiens de l'un et de l'autre sexe, qui, après avoir embrassé la continence absolue, n'obéissent qu'avec une coupable négligence aux préceptes, et montrent tant d'ardeur à se refuser ce qui leur est permis? Comment ne pas voir que c'est

[1] Gen. XXI, 12.

une profonde erreur de vouloir comparer ces pères et ces mères des temps primitifs, avec les hommes et les femmes de notre époque qui vivent sans doute dans la virginité, mais qui sont moins obéissants ; lors même que les patriarches n'auraient pas été intérieurement disposés à faire ce que font extérieurement ceux-ci ? Si donc, il leur est un jour donné de suivre l'Agneau en chantant le cantique nouveau selon cette parole de l'Apocalypse : « Ceux-là suivent l'Agneau, qui n'ont « jamais connu de femmes [1] » ; le seul mérite qu'ils auront à présenter, ce sera d'être restés vierges. Toutefois qu'ils se gardent bien de se préférer aux saints patriarches qui ont usé chastement du mariage. Nous l'avons dit, tout ce qui, dans l'usage du mariage, se fait en dehors des exigences de la génération, est toujours une souillure, ne fût-elle que vénielle ; autrement, s'il n'y avait aucune faute, pourquoi le pardon que promet l'Apôtre ? Or, je dis que si les enfants qui suivent l'Agneau n'avaient pas persévéré dans la virginité, je m'étonnerais beaucoup qu'ils fussent innocents de ces souillures.

CHAPITRE XXIV.

TROIS SORTES D'AVANTAGES DANS LE MARIAGE DES CHRÉTIENS.

32. Parmi toutes les nations et aux yeux de tous les hommes, le désir d'une postérité et la fidélité conjugale impriment au mariage un caractère de bonté réelle. Chez les chrétiens, il faut y ajouter la sainteté du sacrement qui défend à une épouse répudiée de convoler à de nouvelles noces, pendant la vie de son premier mari, lors même qu'elle n'aspirerait à un nouveau mariage que dans le but d'avoir des enfants. Ce but, en effet, est le seul que l'on doive se proposer dans le mariage. Supposé qu'il ne puisse être obtenu, le lien nuptial n'est pas brisé pour ce seul motif, il ne peut l'être que par la mort de l'un des deux époux. On ordonne un clerc pour diriger une réunion de fidèles ; supposé que cette réunion n'ait pas lieu, le sacrement de l'ordre reste validement conféré. Bien plus, lors même qu'en punition de quelque faute ce clerc mériterait d'être interdit des fonctions de son ordre, il conserve toujours le caractère du sacrement et il le portera au jugement dernier.

Que la génération soit le but du mariage, c'est ce qui résulte de ces paroles de l'Apôtre : « Je veux que les jeunes veuves se marient »; puis supposant qu'on lui demande pourquoi, il continue : « Afin de créer des enfants et de « devenir mères de famille [1] ». Quant à la fidélité conjugale, il s'exprime ainsi : « L'é- « pouse n'a pas la puissance sur son propre « corps, cette puissance appartient au mari ; « de même l'époux n'a pas la puissance sur « son propre corps, cette puissance appartient « à la femme ». Parlant enfin de la sainteté du sacrement, il s'écrie : « Que l'épouse ne « se sépare point de son mari ; si elle s'en sé- « pare, qu'elle s'interdise tout nouveau ma- « riage, ou qu'elle se réconcilie avec son « époux. De même, que le mari ne renvoie « point sa femme ». Tels sont donc les biens qui impriment au mariage tout autant de caractères de bonté : les enfants, la fidélité, le sacrement.

Toutefois, depuis Jésus-Christ, il est plus parfait de renoncer à cette postérité charnelle, de conserver la virginité perpétuelle et de n'avoir d'autre époux que Jésus-Christ; pourvu néanmoins que ce soit dans le dessein de fixer toutes ses pensées en Dieu, de ne chercher à plaire qu'à lui seul[2], en d'autres termes, de chercher constamment à ne pratiquer pas moins l'obéissance que la continence. Cette obéissance a été la vertu radicale, et comme la vertu mère des saints patriarches. Quant à la continence elle n'était en eux que comme habitude de l'âme. Or, je dis que cette obéissance qui les rendait justes et saints, qui les disposait à toute sorte de bonnes œuvres, les eût aussi rendus et conservés vierges, s'il leur avait été prescrit de s'interdire tout commerce avec une femme. En effet, admettez un ordre ou un conseil qui les appelle à la virginité, ne leur était-il pas plus facile d'y répondre que de se montrer prêts, par obéissance, à immoler le seul enfant qui avait été le but de leur mariage?

CHAPITRE XXV.

LES PATRIARCHES VENGÉS DES CALOMNIES MANICHÉENNES.

33. Viennent donc les hérétiques, manichéens ou autres, déversant sur les patriar-

[1] Apoc. XIV, 4.

[1] I Tim. V, 14. — [2] I Cor. VII, 4, 10, 11, 32.

ches de l'Ancien Testument d'injustes calomnies au sujet de leurs femmes et les accusant d'incontinence. Je crois, dans ce qui précéde, leur avoir suffisamment répondu. Mais sont-ils capables de comprendre qu'ils n'ont péché : ni contre la nature, puisque ce n'était point par libertinage mais pour avoir des enfants qu'ils usaient de leurs femmes ; ni contre les usages reçus, puisqu'ils ne faisaient que suivre la coutume de leur temps ; ni contre aucun précepte, car alors aucune loi ne leur défendait d'agir comme ils l'ont fait ? Quant à ceux qui ont illicitement usé des femmes, ou bien l'Ecriture a répandu sur eux un blâme solennel, ou bien en nous proposant leurs fautes à lire, l'Esprit-Saint veut que nous les condamnions, que nous évitions leurs désordres, au lieu de les approuver ou de les imiter.

CHAPITRE XXVI.

RESPECT DU AUX SAINTS PATRIARCHES. JOINDRE L'HUMILITÉ A LA VIRGINITÉ.

34. De toutes nos forces donc nous invitons les époux chrétiens à ne pas juger les saints patriarches selon leur propre faiblesse, ne se jugeant que d'après eux-mêmes, comme s'exprime l'Apôtre [1] ; comprenez plutôt quelle force d'âme il leur fallait déployer pour ne céder en rien à leurs passions, pour résister aux mouvements de la chair, pour se conserver dans les justes limites de la génération, autant que l'exigeaient l'ordre de la nature, les mœurs de leur époque et les lois divines. D'où peuvent donc venir ces soupçons désavantageux, si ce n'est, ou bien de l'incontinence qui rend le mariage nécessaire, ou bien de l'usage immodéré du mariage lui-même ?

Quant à ceux qui gardent la continence, quant aux maris qui, après la mort de leur femme, aux femmes qui, après la mort de leur mari, ou enfin quant aux époux qui, l'un et l'autre et d'un consentement réciproque, ont voué la continence, ils n'ignorent pas sans doute qu'ils ont droit à une plus belle récompense que celle qu'ils auraient obtenue par la

[1] II Cor. x, 12.

chasteté conjugale. Cependant loin de mépriser intérieurement, qu'ils regardent, comme bien supérieur à leur propre continence, le mariage de ces patriarches, dont l'union était toute prophétique, qui ne cherchaient dans cette union que la postérité, et qui dans cette postérité même ne voyaient qu'un moyen de faciliter et de hâter la venue du Sauveur.

35. Nous rappelons également aux vierges des deux sexes qui vouent à Dieu leur intégrité, de chercher, pour le trésor qu'ils conservent sur la terre, une protection efficace dans une humilité d'autant plus profonde, que ce qu'ils ont voué est plus élevé et plus divin. N'est-il pas écrit : « Plus vous êtes grand, plus « vous devez en tout vous humilier [1] ?» C'est à nous d'exalter leur glorieux privilége, c'est à eux de s'appuyer sur une humilité profonde. Nous avons parlé de certaines grandes figures patriarcales, auxquelles les vierges mêmes ne peuvent se préférer parce que, si ces vierges étaient mariées, elles n'auraient point porté aussi haut la vertu. Cependant lors même qu'à la suite d'un premier mariage les époux de notre temps auraient voué la continence, les vierges n'hésitent pas un seul instant à regarder leur état comme l'emportant sur le leur, non pas autant que Susanne l'emporte sur Anne, mais autant que Marie l'emporte sur ces dernières. Je ne parle ici que de la sainte intégrité de la chair ; car de qui sont ignorés les autres mérites de Marie ?

Que leur vie réponde donc à leur haute vocation, et ils seront assurés de la brillante récompense qui les attend ; qu'ils n'oublient pas que si, entre eux et tous les fidèles, ces membres élus et bien-aimés du corps de Jésus-Christ qui viendront en grand nombre de l'Orient et de l'Occident, il doit y avoir une différence de gloire, proportionnée aux mérites, néanmoins ils prendront également place dans le royaume de Dieu avec Abraham, Isaac et Jacob [2], lesquels sont devenus époux et pères non pour suivre les penchants du siècle, mais en vue du Christ.

[1] Eccli. III, 20. — [2] Matt. VIII, 11.

Traduction de M. l'abbé BURLERAUX

DE LA SAINTE VIRGINITÉ.

Combien la virginité l'emporte sur la chasteté conjugale. — Ne pas condamner le mariage ni l'égaler à la virginité. — L'humilité fortement recommandée aux vierges.

CHAPITRE PREMIER.

RESPECT DU AUX SAINTS PATRIARCHES.

1. Dans le livre *De ce qui est bien dans l'état conjugal*, que nous avons publié dernièrement, nous donnions aux vierges, et nous leur renouvelons ici le conseil salutaire de ne point se laisser éblouir par l'excellence du don qu'elles ont reçu du ciel ; nous leur disions de refouler dans leur âme tout sentiment de mépris à l'égard de ces pères et de ces mères, nobles ancêtres du peuple de Dieu. L'Apôtre [1], ne voulant pas que la greffe sauvage pût se livrer à l'orgueil, compare à l'olivier franc ces patriarches qui préparaient la venue du Christ par leur fécondité même. Pour atténuer leur mérite, qu'on se garde bien de répéter contre eux, que de droit divin la continence l'emporte sur le mariage, et la virginité sur l'état conjugal. Dans la personne de ces patriarches se préparaient et s'enfantaient les événements futurs, dont la réalisation nous frappe aujourd'hui d'étonnement et d'admiration. Quand donc nous voyons en eux la fécondité comblée d'honneurs ou la stérilité rendue féconde ; loin de chercher l'explication de ces phénomènes dans les désirs ou les joies humaines, cherchons-la uniquement dans la profondeur des desseins du ciel. Mais aujourd'hui qu'il nous est dit : « Que ceux qui ne « peuvent se vaincre, se marient [2] », n'exhortons plus au mariage, mais consolons ceux qui y sont condamnés. Et ceux à qui il est dit : « Saisisse qui peut saisir [3] », exhortons-les à ne concevoir aucune terreur, comme aussi à repousser tout sentiment d'orgueil. Si donc nous devons exalter la virginité pour la faire aimer, nous devons aussi lui donner des conseils pour l'empêcher de s'élever.

[1] Rom. XI, 17, 18. — [2] I Cor. VII, 9. — [3] Matt. XIX, 12.

CHAPITRE II.

JÉSUS-CHRIST, FILS D'UNE VIERGE ET ÉPOUX DES VIERGES.

2. C'est là le but que nous nous proposons dans cet ouvrage. Puisse Jésus-Christ me soutenir de sa grâce, lui le Fils d'une Vierge, l'Époux des vierges, né corporellement d'un sein virginal et uni spirituellement par un mariage virginal ! L'Eglise universelle est tout à la fois vierge et épouse de Jésus-Christ, selon la parole de l'Apôtre [1]. De quelle gloire, dès lors, ne sont pas couronnés ceux de ses membres qui réalisent, dans leur propre chair, ce que l'Eglise tout entière réalise dans sa foi, imitant ainsi la mère de son Époux et de son Seigneur ? L'Eglise est en même temps vierge et mère. Si elle n'est pas vierge, de qui donc cette intégrité que nous entourons de notre sollicitude ? Si elle n'est pas mère, de qui donc ces enfants que nous engendrons par la parole ? Marie a enfanté corporellement le Chef de cette famille ; l'Eglise enfante spirituellement les membres de ce Chef. Dans l'une et l'autre de ces deux mères, la virginité n'est point un obstacle à la fécondité, ni la fécondité un obstacle à la virginité. L'Eglise est donc sainte de corps et d'esprit, mais dans l'universalité de ses membres elle n'est vierge que d'esprit et non pas de corps ; combien n'est-elle pas plus sainte dans ceux de ses membres où elle est vierge de corps et d'esprit ?

CHAPITRE III.

PARENTÉ SPIRITUELLE AVEC JÉSUS-CHRIST.

3. Il est écrit dans l'Evangile que la mère et les frères, c'est-à-dire les parents de Jésus-

[1] II Cor. XI, 2.

Christ le firent prévenir qu'ils l'attendaient au dehors, parce que la foule ne leur permettait pas d'arriver jusqu'à lui. Et le Sauveur de répondre : « Quelle est ma mère et qui sont « mes frères ? » Puis, étendant la main sur ses disciples, il ajouta : « Voici mes frères ; et qui« conque fera la volonté de mon Père, celui-là « est mon frère, ma sœur et ma mère [1] ». N'est-ce pas nous dire clairement qu'il préfère notre alliance spirituelle à la parenté charnelle ? N'est-ce pas nous annoncer que le bonheur, pour les hommes, ne consiste pas à avoir, avec les justes et les saints, une parenté charnelle, mais à leur être uni par l'imitation de leur vie et la soumission à leur doctrine ? Marie fut donc plus heureuse en recevant la foi de Jésus-Christ, qu'en enfantant sa chair. « Bienheureux le sein qui vous a porté », s'écriait une femme ; « bien plus heureux, re« prit le Sauveur, ceux qui écoutent la parole « de Dieu et la mettent en pratique [2] ». A ceux de ses frères, c'est-à-dire à ceux de ses parents qui ne crurent point en lui, de quel avantage fut cette parenté ? La maternité même de Marie n'eût été pour elle d'aucune utilité, si en portant Jésus-Christ dans sa chair, elle ne l'avait porté plus heureusement dans son cœur.

CHAPITRE IV.

LE VŒU DE VIRGINITÉ EN MARIE.

4. Ce qui rehausse le mérite de sa virginité, ce n'est point que Jésus-Christ, en descendant en elle, s'en soit fait le gardien avant tout contact avec son époux, c'est que cette virginité était déjà par elle consacrée à Dieu avant que le Sauveur la choisît pour sa Mère. C'est là ce que Marie nous fait entendre dans sa réponse à l'ange qui lui annonçait l'Incarnation. « Com« ment, dit-elle, cela pourra-t-il se faire, puis« que je ne connais pas d'homme [3] ? » Ces paroles supposent clairement que Marie avait déjà voué à Dieu sa virginité. Mais parce qu'un tel vœu était alors contraire aux mœurs des Juifs, elle dut se marier avec un homme juste, lequel devait, non pas lui ravir par violence, mais lui conserver contre toute violence la virginité qu'elle avait vouée. D'ailleurs elle pouvait se contenter de dire : « Comment cela « pourra-t-il se faire? » sans ajouter : « puisque « je ne connais point d'homme ». Si elle était mariée dans l'intention d'user du mariage, eût-elle demandé comment elle pourrait enfanter le Fils qui lui était promis ?

Dès que, par un prodige éclatant, le Fils de Dieu devait revêtir en elle la forme d'esclave, elle pouvait bien recevoir l'ordre de rester vierge ; mais comme Marie devait servir de modèle aux autres vierges, Dieu ne voulut pas laisser croire que celle-là seule devait rester vierge, qui tout en restant Vierge aurait mérité de devenir mère. Marie voua donc sa virginité quand elle ignorait encore son futur et miraculeux enfantement. Ainsi devait-elle, en imitant la vie des anges dans un corps mortel, être fidèle à un vœu et non pas à un commandement, faire un choix dicté par l'amour et non obéir en esclave. Dès lors, en naissant d'une Vierge qui, avant de connaître sa maternité future, avait voué la virginité, Jésus-Christ montra qu'il préférait approuver la virginité plutôt que de l'imposer. Ainsi voulut-il que la virginité fût libre jusque dans la femme qu'il prit pour sa Mère en se faisant esclave.

CHAPITRE V.

LA PLUS BELLE GLOIRE DES VIERGES.

5. Que les vierges ne s'attristent donc pas de ne pouvoir, comme Marie, unir la maternité charnelle à la virginité. En effet, celle-ci ne pouvait enfanter convenablement que Celui dont la naissance miraculeuse est sans égale dans la nature. Remarquons toutefois que cet Enfant de la plus sainte des Vierges est une véritable gloire pour les autres vierges ; car, en accomplissant la volonté du Père céleste, elles deviennent réellement avec Marie, mères de Jésus-Christ. N'avons-nous pas rapporté plus haut cette sentence du Sauveur : « Qui« conque fait la volonté de mon Père qui est « au ciel, devient mon frère et ma sœur et ma « mère?» Tous ces degrés de parenté se réalisent spirituellement dans le peuple que Jésus-Christ s'est acquis par son sang. Les hommes justes et les saintes femmes deviennent ses frères et ses sœurs, puisqu'ils doivent partager avec lui l'héritage céleste. Sa mère, c'est l'Eglise tout entière, qui, par la grâce de Dieu, lui enfante chaque jour de nouveaux membres, c'est-à-dire des fidèles. Sa mère, c'est aussi toute âme pieuse accomplissant la volonté de son Père, par la fécondité de la charité qu'il dépose dans tous ceux qu'il enfante, jusqu'à ce qu'il soit

[1] Matt. XII, 46-50. — [2] Luc, XI, 27, 28. — [3] Luc, I, 34.

formé en eux [1]. Donc, en faisant la volonté de Dieu, Marie qui n'est Mère de Jésus-Christ que corporellement, est devenue spirituellment et sa Mère et sa Sœur.

CHAPITRE VI.

PRIVILÉGE SPÉCIAL DE MARIE.

6. Ainsi Marie est l'unique femme dont on puisse dire qu'elle est tout à la fois mère et vierge, non-seulement d'esprit mais aussi de corps. Elle est mère spirituellement, non pas de Jésus-Christ, dont elle est elle-même la fille spirituelle, puisque tous ceux qui ont cru en lui, et Marie est du nombre, sont appelés les enfants de l'Epoux [2]; mais des membres de Jésus-Christ, et c'est nous qui sommes ces membres. En effet, elle a coopéré, par sa charité, à faire naître dans l'Eglise les fidèles qui sont les membres de ce Chef. Elle est corporellement sa mère ; car il fallait que, par un insigne miracle, notre Chef naquît d'une vierge, selon la chair, pour signifier par là que ses membres naîtraient spirituellement d'une autre vierge qui est l'Eglise. Marie seule est donc à la fois, selon l'esprit et selon la chair, mère et vierge, la mère et la vierge de Jésus-Christ. Dans la personne des saints, appelés à la possession du royaume de Dieu, l'Eglise tout entière est aussi spirituellement la mère et la vierge de Jésus-Christ ; dans quelques-uns des fidèles elle est, de corps, vierge de Jésus-Christ; dans d'autres elle est mère, mais non de Jésus-Christ. Quant aux femmes mariées et aux vierges consacrées à Dieu, si elles sont saintes de mœurs, si la charité vient en elles, d'un cœur pur, d'une bonne conscience et d'une foi sincère [3], par cela même qu'elles accomplissent la volonté du Père, elles sont spirituellement mères de Jésus-Christ. Celles qui, dans la vie conjugale, enfantent corporellement, ce n'est pas Jésus-Christ, mais Adam qu'elles enfantent. De là leur empressement à procurer les sacrements [4] à leurs enfants, pour les faire devenir membres de Jésus-Christ : elles savent à qui elles ont donné la vie.

[1] Gal. IV, 19. — [2] Matt. IX, 15. — [3] I Tim. I, 5. — [4] Le Baptême, la Confirmation et l'Eucharistie.

CHAPITRE VII.

LA VIRGINITÉ SUPÉRIEURE A TOUTE FÉCONDITÉ CONJUGALE.

7. Que la fécondité conjugale se garde donc de disputer la supériorité à l'intégrité virginale, en s'appuyant sur Marie elle-même. Qu'elle se garde donc de dire aux vierges de Dieu : Marie eut dans son corps deux choses que nous devons honorer : la virginité et la fécondité, car elle enfanta tout en restant vierge. Puisque nous ne pouvons les unes et les autres aspirer à tout ce bonheur, nous l'avons divisé : vous serez vierges et nous mères. A ce qui vous manque en fécondité, trouvez une compensation dans la virginité ; pour nous, nous trouvons à l'intégrité perdue un dédommagement dans le bénéfice de la maternité. Ce langage des mères chrétiennes aux vierges consacrées pourrait avoir encore quelqu'apparence de justesse, si elles enfantaient corporellement des chrétiens. Alors, du moins, si l'on en excepte la virginité, elles pourraient se comparer à Marie, en ce sens que, si la Vierge a enfanté le Chef, elles en enfantent les membres. Mais, leur laissant même soutenir qu'elles ne se sont mariées que pour avoir des enfants, et que dans ces enfants elles n'ont vu autre chose que le bonheur de les gagner à Jésus-Christ, on peut toujours leur répondre que ce ne sont pas des chrétiens qui naissent de leur chair ; pour le devenir, il faut que l'Eglise, déjà vierge spirituelle du Sauveur, et spirituellement la mère de ses membres, les enfante, leur donne une naissance nouvelle. A cet enfantement nouveau, les mères coopèrent néanmoins pour faire de ces enfants ce qu'elles savent bien qu'elles n'en ont pas fait par la maternité corporelle. Elles y coopèrent en tant qu'elles sont elles-mêmes vierges et mères de Jésus-Christ, savoir par la foi qui opère par la charité [1].

CHAPITRE VIII.

POURQUOI LA VIRGINITÉ DOIT ÊTRE HONORÉE.

8. Aucune fécondité de la chair ne peut donc être comparée à la sainte virginité, même à la virginité corporelle. Si nous honorons cette virginité, ce n'est pas en tant qu'elle est virginité, mais en tant qu'elle est consacrée à Dieu ; car si c'est dans la chair qu'elle se con-

[1] Gal. V, 6.

serve, c'est surtout par la religion et par la dévotion de l'esprit. En ce sens, quoi de plus spirituel que la virginité même du corps, quand elle est vouée et conservée par la continence religieuse? En effet, de même que toute souillure, avant de se produire dans le corps, a déjà été conçue dans l'esprit; de même la chasteté du corps suppose toujours la chasteté de l'esprit. Si donc, quoique s'appliquant à la chair, la chasteté a pour principe non pas la chair, mais l'esprit qui retient la chair dans les limites de la pudeur conjugale, combien plus devons-nous mettre au nombre des biens les plus glorieux de l'âme, cette continence qui voue, consacre et conserve l'intégrité pour en faire honneur au Créateur de l'âme et de la chair !

CHAPITRE IX.

NULLE COMPENSATION POSSIBLE A LA VIRGINITÉ PERDUE.

9. S'agit-il donc de cette fécondité de la chair qui, à notre époque, ne cherche dans le mariage que la gloire d'avoir des enfants, pour les consacrer à Jésus-Christ? Je dis encore qu'elle ne saurait compenser la virginité perdue. Avant Jésus-Christ, quand on attendait sa venue selon la chair, la maternité était une sorte de nécessité pour cette nation nombreuse et prophétique. Mais aujourd'hui que le corps du Christ peut se former de membres recueillis dans toutes les nations et de toutes les races appelées à former le peuple de Dieu et la cité céleste, que celui qui peut pratiquer la sainte virginité la pratique[1], et qu'il n'y ait pour se marier que celle qui ne peut garder la continence[2]. Je suppose qu'une femme riche consacre des sommes immenses à acheter des esclaves de toute nation pour en faire des chrétiens; quelles entrailles seraient assez fécondes pour donner à Jésus-Christ des enfants aussi nombreux? Et pourtant cette femme oserait-elle comparer son argent au mérite de la sainte virginité? Ne dites donc pas que la virginité perdue est dignement compensée par la fécondité de la chair qui donne à la religion des enfants chrétiens, car vous seriez obligées de conclure qu'il serait préférable de vendre sa virginité pour une grande somme d'argent avec laquelle on donnerait à l'Eglise beaucoup plus de chrétiens, que ne pourrait le faire le sein le plus fécond.

[1] Matt. XIX, 12. — [2] I Cor. VII, 9.

CHAPITRE X.

N'EST-CE PAS DU MARIAGE QUE NAISSENT LES VIERGES ?

Epouses fidèles, gardez donc les avantages qui sont propres à votre état et dont nous avons parlé dans le livre précédent; mais considérez les vierges consacrées, vous le faites d'ailleurs avec raison, comme étant d'un ordre plus élevé que le vôtre, ainsi que nous le montrons en ce moment.

10. En effet, pour égaler le mariage à la continence, c'est en vain que vous prétendez que c'est de lui que naissent les vierges. Cette naissance, loin d'être l'œuvre propre du mariage, n'est-elle pas plutôt celle de la nature? D'après l'institution divine, toute union des deux sexes, qu'elle soit licite et honnête ou bien honteuse et illicite, produit toujours un enfant vierge, mais non pas une vierge consacrée. Malgré le crime des parents, un enfant naît vierge ; et malgré le mariage, on ne saurait naître avec la sainte virginité.

CHAPITRE XI.

LA GLOIRE DES VIERGES, C'EST D'ÊTRE CONSACRÉES A DIEU.

11. Ce que nous louons dans les vierges, ce n'est pas leur virginité même, c'est leur consécration à Dieu dans les exercices d'une pieuse continence. En effet, je crois pouvoir dire, sans témérité, qu'une femme mariée me paraît plus heureuse qu'une fille à marier, car la première possède ce que celle-ci désire, surtout si elle n'est encore fiancée à personne. La première ne cherche à plaire qu'à celui à qui elle s'est mariée ; la seconde, ne sachant à qui elle appartiendra, désire plaire à plusieurs. Ce qui sauve sa pudeur contre les passions de la foule, c'est qu'elle cherche dans la foule, non pas un adultère, mais un époux. La vierge, certainement supérieure à l'épouse, n'est donc pas celle qui, sans rechercher l'amour de la multitude, n'aspire qu'à être aimée d'un seul, ni celle qui, l'ayant trouvé, s'occupe du monde et prend souci de plaire à son mari[1] ; mais celle qui a voué tout son amour au plus beau des enfants des hommes[2], et qui ne pouvant le concevoir dans sa chair comme Marie, le conçoit dans son cœur et lui consacre l'intégrité de sa chair.

[1] I Cor. VII, 34. — [2] Ps. XLV, 3.

CHAPITRE XII.

LES VIERGES, ENFANTS DE L'ÉGLISE.

Toute fécondité corporelle est impuissante à enfanter ces vierges ; elles ne naissent ni de la chair ni du sang. Vous demandez quelle est leur mère ; je réponds : c'est l'Eglise. Une autre qu'une vierge peut-elle produire des vierges? et cette vierge n'est-ce pas celle dont il est dit : que pour demeurer chaste elle a été fiancée à un seul homme, à Jésus-Christ[1] ? Si elle n'est pas tout entière vierge de corps, elle l'est d'esprit, et c'est d'elle que naissent les vierges de corps et d'esprit.

12. Toutefois j'affirme que le mariage est bon, non pas précisément parce qu'il produit une postérité, mais parce qu'il la produit dans l'honnêteté, dans le droit, dans la pudeur et pour le bien de la société ; parce qu'il sert à donner aux enfants une éducation commune, salutaire et constante ; parce qu'enfin les époux s'y gardent la fidélité et ne profanent point le sacrement.

CHAPITRE XIII.

SI LA CONTINENCE N'EST UTILE QUE POUR LA VIE PRÉSENTE.

Ces caractères, toutefois, sont purement humains ; tandis que l'intégrité virginale, la continence absolue et l'incorruptibilité perpétuelle dans une chair corruptible, nous élèvent à la dignité des anges. Comment donc comparer à cet état la fécondité de la chair, la pudeur conjugale ? La fécondité est-elle au pouvoir de l'homme, est-elle du domaine de l'éternité ? Le libre arbitre n'a aucun pouvoir sur elle, et au ciel il n'est plus question de pudeur conjugale. D'où je conclus que dans ce royaume immortel, quelque grande récompense est spécialement réservée à ceux qui, dans leur chair, ont quelque chose qui n'est pas de la chair.

13. C'est donc une erreur étrange de croire que la continence, si elle est bonne pour le siècle présent, n'est d'aucune utilité pour le royaume des cieux. Le mariage, dit-on, est la source de beaucoup de soucis temporels, dont s'exemptent ceux qui pratiquent la continence; voilà pourquoi il est mieux de ne pas se marier, car on échappe ainsi aux tortures de cette vie; quant à la vie future, la continence n'est pour elle d'aucun avantage. Et pour faire croire que cette vaine opinion n'est pas l'œuvre de l'imagination, on invoque en sa faveur ce passage de l'Apôtre : « Quant aux vierges, « je n'ai aucun précepte à leur imposer au nom « du Seigneur ; je ne puis formuler qu'un « conseil, moi qui, favorisé de la miséricorde « divine, ai pu y rester fidèle. Je pense donc « qu'il est bon que l'homme reste continent « à cause de la nécessité présente[1] ». La conclusion évidente, ajoute-t-on, c'est que la virginité n'est bonne que pour la vie présente, sans relation aucune avec la vie future. Mais l'Apôtre n'envisageait-il pas ces nécessités de la terre au point de vue du ciel, lui dont le ministère tout entier tend vers les biens de la vie future ?

CHAPITRE XIV.

LA VIRGINITÉ GLORIFIÉE AU CIEL.

14. Nous devons, sans doute, éviter les nécessités présentes, mais par là j'entends uniquement celles qui diminuent les biens de la vie future. Telle est la nécessité qui oblige la vie conjugale à s'occuper des choses de la terre, l'homme à chercher à plaire à sa femme et la femme à son mari. Cette nécessité, toutefois, n'exclut pas du royaume des cieux ; il n'y a que le péché qui produise cette séparation, voilà pourquoi il est l'objet d'un précepte formel et non pas d'un simple conseil ; car, ne pas obéir à un précepte divin, c'est mériter la damnation. Il y aura donc une augmentation de gloire pour celui qui aura cherché plus avidement ce qui plaît davantage à Dieu. Une telle augmentation ne peut pas être pour le le mariage, car cet état nécessite d'autres soucis que la recherche de ce qui peut plaire à Dieu. De là cette parole : « Je n'ai sur la « virginité aucun précepte divin à imposer[1] ». En effet, ne pas remplir un commandement, c'est se rendre coupable et mériter le châtiment. Ce n'est donc pas un péché de se marier, puisque le mariage n'est pas défendu par un commandement ; il suit de là que la virginité n'est l'objet d'aucun précepte divin. D'un autre côté, pour arriver à la vie éternelle il faut être sans péché, soit qu'on l'ait toujours évité, soit qu'on en ait obtenu la rémission. Mais dans le ciel il est une gloire qui ne sera accordée qu'à quelques-uns des vainqueurs, à ceux-là seulement qui, non contents de se dé-

[1] II Cor. XI, 2.

[1] I Cor. VII, 25, 26.

pouiller du péché, auront voué librement quelque sacrifice au Rédempteur, sacrifice qu'ils auraient pu, sans crime, ne pas vouer, mais dont le vœu et la réalisation leur sera un titre de gloire. Voilà pourquoi « je donne un « conseil, dit l'Apôtre, comme ayant moi-« même obtenu de Dieu la faveur miséricor-« dieuse d'y être fidèle ». Dois-je avec jalousie conserver pour moi ce conseil, moi qui suis fidèle, non par l'effet de mes propres mérites, mais grâce à la divine miséricorde ? « Je pense « donc qu'à raison de la nécessité présente, « c'est un bien de rester vierge » ; mais ce n'est pas un précepte que j'impose, je n'en ai reçu aucun, c'est un conseil que je donne. Je sais, en effet, quelle nécessité pèse dans cette vie sur ceux qui sont entrés dans le mariage ; car, dans cet état, s'ils s'occupent encore des choses de Dieu, ce ne peut-être d'une manière assez constante pour arriver à cette gloire qui ne sera le partage que de quelques élus dans la vie éternelle. « Une étoile diffère d'une « autre étoile en clarté ; ainsi en sera-t-il pour « la résurrection des morts [1]. L'homme donc « fait bien de rester vierge ».

CHAPITRE XV.

LA VIRGINITÉ N'EST QU'UN CONSEIL ET NON UN PRÉCEPTE.

15. Le même apôtre dit encore : « Es-tu uni « à une épouse, ne cherche pas une rupture ; « es-tu déchargé du lien conjugal, ne cherche « point d'épouse ». La première de ces deux propositions est l'expression d'un précepte que l'on ne saurait violer sans crime. En effet, d'après la parole même du Sauveur, il n'est permis de se séparer d'une épouse que dans le cas de fornication [2]. La seconde proposition n'est qu'un conseil et non un précepte ; on pourrait licitement contracter de nouveaux liens, mais le mieux est de s'abstenir. Le même docteur continue : « En prenant une épouse « tu n'as point péché ; de même, si une vierge « se marie, elle ne pèche pas ». En disant un peu plus haut : « Si tu es dans le mariage, ne « cherche pas à le dissoudre », l'Apôtre a-t-il ajouté : Et si vous brisez cette union, vous ne péchez pas ? Le pouvait-il, après des paroles comme celles-ci : « A ceux qui sont mariés, « j'ordonne, non pas moi mais le Seigneur, « de ne pas se séparer ; si la femme se sépare,

[1] I Cor. xv, 41, 42. — [2] Matt. xix, 9.

« qu'elle garde la continence, ou qu'elle se « réconcilie avec son mari ». Il peut arriver, en effet, que le mari et non la femme soit la cause de cette séparation. Il ajoute : « Et que « le mari ne quitte point sa femme [1] », sans mentionner clairement que ce soit là un précepte divin, cependant il se garde bien de conclure : et s'il l'abandonne, il ne pèche pas. Car c'est là un précepte formel que l'on ne peut violer sans crime, ce n'est pas un simple conseil dont l'omission priverait d'un bien sans être un péché. Si « donc tu es délivré d'une « épouse, n'en cherche pas une nouvelle » ; ce n'est pas ici un mal qu'il défend, mais un mieux qu'il conseille ; voilà pourquoi il ajoute aussitôt : « En te mariant tu n'as point « péché ; de même si une vierge se marie, elle « ne pèche pas ».

CHAPITRE XVI.

TRIBULATION DE LA CHAIR DANS LE MARIAGE.

16. Nous lisons ensuite, à propos des époux : « Ils éprouveront les tribulations de la chair. « Pour moi je vous épargne ». L'Apôtre voulait par là exhorter à la virginité et à la continence perpétuelle et détourner quelque peu du mariage ; non pas qu'il soit illicite ou défendu, mais parce qu'il est une cause de peines et de chagrins. Il y a en effet une grande différence entre la turpitude et la tribulation de la chair : la première est le résultat d'un crime ; la seconde n'est qu'une épreuve à laquelle des hommes se condamnent souvent dans leurs fonctions les plus honorables. A présent donc que le Christ ne demande point qu'on prépare son avénement en multipliant la famille, ne serait-ce pas folie de s'exposer à cette tribulation de la chair, dans le mariage, à moins que l'on ait à craindre de faire, par l'incontinence, des chutes horriblement déplorables, sous l'influence tentatrice du démon ? En disant qu'il épargne ceux qui s'exposent à éprouver cette tribulation de la chair, l'Apôtre me paraît avoir voulu ne pas expliquer en quoi consiste cette même tribulation de la chair qu'il prédit à ceux qui s'engagent dans le mariage. Du reste, ne peut-elle pas résulter des soupçons au sujet de la fidélité conjugale, des alarmes au sujet de la formation et de l'éducation des enfants, des craintes et des chagrins du veuvage ? Une fois engagés dans les liens du mariage, sont-

[1] I Cor. vii, 27, 28, 10, 11.

ils nombreux ceux qui n'ont rien à éprouver de ces affections diverses ? Mais, gardons-nous de toute exagération, dans la crainte de ne pas épargner nous-mêmes ceux que l'Apôtre a voulu épargner.

CHAPITRE XVII.

L'APOTRE CONDAMNE-T-IL LE MARIAGE ?

17. Les réflexions précédentes suffisent pour mettre le lecteur en garde contre ceux qui calomnient le mariage et veulent en trouver la condamnation indirecte dans cette maxime : « Ils éprouveront la tribulation de la chair, « mais moi je vous épargne ». Doit-on regarder ces dernières paroles comme une condamnation ? En voulant les épargner, ne se blesserait-il pas lui-même, car il y aurait mensonge dans les paroles suivantes : « En te « mariant tu n'as point péché, et si une vierge « se marie elle ne pèche pas ? » Voir dans la sainte Ecriture, ou chercher à y voir un mensonge, n'est-ce pas se frayer une voie pour s'autoriser à mentir, ou pour soutenir une opinion condamnable, dès que l'on veut se livrer à l'erreur ? Si pour les confondre, vous leur alléguez un passage évident des Saints Livres, aussitôt ils s'emparent de cette idée, pour se défendre contre la vérité et s'exposer, sans protection aucune, à tous les coups du démon ; ils prétendent que l'auteur du livre n'a pas dit vrai, soit pour avoir voulu épargner les faibles, soit pour avoir cherché à effrayer les rebelles. De cette manière ils trouvent toujours le moyen de défendre la doctrine la plus perverse. Corriger leur opinion, ils s'en gardent bien ; ils préfèrent la soutenir, dussent-ils ne négliger aucun subterfuge pour annuler l'autorité de la sainte Ecriture, qui seule est capable de briser les fronts les plus orgueilleux et les plus insensibles.

CHAPITRE XVIII.

SI L'EXCELLENCE DE LA VIRGINITÉ CONDAMNE LE MARIAGE.

18. Vous tous qui avez embrassé la continence perpétuelle et la virginité, vous jouissez, sans doute, d'un bien qui l'emporte beaucoup sur le mariage, mais gardez-vous d'en conclure que le mariage est un mal. Rappelez-vous plutôt cette maxime, si pleine de vérité, prononcée par l'Apôtre : « Celui qui marie sa « fille fait bien, mais celui qui ne la marie pas « fait encore mieux. En prenant une épouse, « tu n'as pas péché, et si une vierge se marie, « elle ne pèche pas ». Un peu plus loin : « A « mon avis, il sera plus heureux en persévé- « rant dans la virginité ». Puis, craignant que son avis ne paraisse une opinion purement humaine, il ajoute aussitôt : « Je le pense « et en cela je suis animé de l'Esprit de Dieu ». Préférer les dons les plus excellents, sans condamner les moindres, c'est là une doctrine divine, apostolique, vraie et parfaitement sûre. Dans l'Ecriture, la vérité révélée l'emporte de beaucoup sur toutes les conceptions humaines relatives à la virginité d'esprit ou de corps. Que l'on aime la chasteté, très-bien ; mais que l'on se garde aussi de nier la vérité. En effet quelles fautes ne peuvent souffrir dans leur propre chair, ceux qui pensent que dans ce passage même, où il exaltait la virginité du corps, l'Apôtre était victime de la corruption du mensonge !

Avant tout donc et surtout, il est nécessaire que ceux qui embrassent la sainte virginité, possèdent la foi la plus ferme sur la véracité des saintes Ecritures et qu'en particulier ils acceptent comme vraie cette parole : « En pre- « nant une épouse tu n'as point péché, et si « une vierge se marie elle ne pèche pas ». Qu'ils rejettent de leur esprit la simple pensée que c'est amoindrir le précieux bien de l'intégrité, que de ne pas condamner les noces comme mauvaises. Au contraire, ne doit-on pas espérer une récompense d'autant plus belle, que l'on était plus fermement persuadé qu'en se mariant on ne serait pas condamné ? Comment croire que la couronne ne sera pas d'autant plus glorieuse que l'on a résisté au désir légitime de se marier ! Vous voulez demeurer vierges, c'est bien ; mais en renonçant au mariage, ne le regardez pas comme un foyer d'iniquité ; qu'il vous suffise de vous élever au-dessus de la colline d'un bien inférieur, pour vous reposer sur la montagne d'une continence plus parfaite. Quiconque a placé sa demeure sur cette colline, n'est plus libre d'en sortir quand il voudra, « car la femme est liée « pendant toute la vie de son époux [1] ». Cependant elle peut servir d'échelon pour monter jusqu'à la continence du veuvage ; au lieu que si l'on aspire à la continence virginale, ou bien il faut éviter cette colline en résistant à

[1] I Cor. VII, 38, 40.

toute demande de mariage; ou bien il faut s'élever au dessus en rendant ces demandes impossibles.

CHAPITRE XIX.

DEUX ERREURS AU SUJET DE LA VIRGINITÉ ET DU MARIAGE.

19. Peut-être serait-il venu à la pensée de quelqu'un, de croire que la récompense serait la même pour ceux qui se contentent du bien et pour ceux qui s'élèvent au plus parfait. Voilà pourquoi j'ai cru devoir réfuter l'opinion de ceux qui, dans ce but, donnaient une fausse interprétation à ces paroles de l'Apôtre : « Je « pense que c'est là un bien à cause de la né- « cessité présente ». De là en effet ils prétendaient conclure que si la virginité est utile, ce n'est pas à raison de la récompense céleste, mais uniquement pour la vie présente, et il s'ensuivait que dans l'éternité, les vierges n'obtiendraient exactement que la récompense réservée aux autres. Cette discussion du texte m'a ensuite amené à ces autres paroles : « Ils éprou- « veront la tribulation de la chair; mais pour « moi je vous épargne ». Alors j'ai attaqué d'autres ennemis, qui loin d'égaler le mariage à la virginité, condamnaient le mariage d'une manière absolue. C'était une autre erreur. En se fuyant réciproquement, ces deux erreurs se combattent l'une l'autre, parce qu'elles ne veulent point du juste milieu de la vérité. En restant dans ce milieu, en nous appuyant sur la droite raison et sur l'autorité des saintes Ecritures, il est évident pour nous, d'abord que le mariage n'est point un péché, ensuite qu'il est inférieur en dignité et en mérite à la continence virginale, voire même au veuvage.

CHAPITRE XX.

L'APOTRE CONDAMNE-T-IL LES NOCES?

Nous venons de remarquer que les uns, tout de feu pour la virginité, condamnent le mariage à l'égal de l'adultère. D'autres au contraire, pleins d'amour pour le mariage, soutiennent qu'il n'y aura qu'une seule et même récompense pour la virginité perpétuelle et pour la pudeur conjugale. D'après les uns, la gloire de Susanne devient l'humiliation de Marie; et d'après les autres, l'excellence de l'état de Marie est la condamnation de Susanne.

20. La difficulté vient de ces paroles de l'Apôtre : « Quant à moi je vous épargne ». Or il est faux que saint Paul ait voulu, par là, dissimuler la peine qui attendrait les époux dans le siècle futur. Il est faux qu'il condamne à l'enfer celle que Daniel a sauvée d'une condamnation temporelle. Il est faux que l'union conjugale soit pour elle un droit au châtiment devant le tribunal de Jésus-Christ, quand, pour rester fidèle au Christ elle a préféré exposer sa vie, et serait morte, s'il l'avait fallu, sous le coup d'une fausse accusation d'adultère. « J'aime mieux », dit-elle, « tomber « entre vos mains, que de pécher en pré- « sence de mon Dieu [1] ». A quoi bon ce noble langage, si Dieu devait, non pas la sauver parce qu'elle conservait sa pudeur conjugale, mais la condamner parce qu'elle était épouse? Que les calomniateurs du mariage l'avouent donc: Quand la vérité des saintes Ecritures protége la chasteté conjugale, c'est l'Esprit-Saint qui défend Susanne contre ses faux témoins, et la justifie d'un crime sopposé. Mais ici il le fait bien plus en grand. Alors il ne s'agissait que d'une épouse, il s'agit aujourd'hui de toutes. Il ne s'agissait alors que d'un adultère occulte et supposé, maintenant il s'agit d'incriminer le mariage véritable et légal. Alors, sur l'attestation de quelques vieillards criminels on accusait une femme; aujourd'hui, ce sont tous les maris et toutes les femmes que l'on accuse sur le silence de l'Apôtre. Croyez-le, disent-ils, c'est votre condamnation qu'il a tué, quand il a dit : « Pour moi je vous épargne ».

Et qui donc a prononcé cette parole? N'est-ce pas celui qui avait dit un peu plus haut : « Si tu prends une épouse, tu ne pèches pas et « si une vierge se marie, elle ne pèche pas? » Pourquoi, dans sa réticence modeste, entrevoir le crime des époux, tandis que dans son langage manifeste vous refusez de voir leur justification? Condamne-t-il dans son silence ceux qu'il absout dans ses paroles? Accuser Susanne non du crime de mariage, mais du crime d'adultère, est-ce une plus grande faute que d'accuser de mensonge la doctrine apostolique? Comment échapperions-nous à un aussi grand danger, si nous n'avions pas pour nous l'évidence et la certitude que le mariage honnête ne peut pas plus être condamné, que la sainte Ecriture ne peut se tromper.

[1] Dan. XIII, 23.

CHAPITRE XXI.

RÉSUMÉ DE CE QUI PRÉCÈDE.

21. Mais, direz-vous, qu'importe cette discussion à la sainte virginité ou à la continence perpétuelle que nous avons à traiter ici? Je réponds d'abord, ce que j'ai déjà répondu, que la gloire de la virginité est d'autant plus belle que, pour l'acquérir, on s'est élevé au-dessus de l'honneur conjugal, ou, en d'autres termes, que l'on a renoncé au mariage qui pourtant n'est pas un péché. Autrement on ne devrait plus louer la continence perpétuelle, il suffirait de ne pas la condamner, car alors elle deviendrait le moyen nécessaire d'échapper au crime du mariage. Je réponds ensuite que ce n'est point sur des raisons humaines, mais sur l'autorité de l'Ecriture divine, que l'on doit inviter les hommes à cet état de perfection; comment, dès lors, ne pas insister fortement pour justifier la sainte Ecriture, et empêcher qu'elle paraisse mensongère en quelque point que ce soit? Forcer à la virginité en condamnant le mariage, ce n'est pas plaider sa cause, c'est la compromettre. Comment, en effet, faire croire à la vérité de cette parole : « Celui qui ne marie pas sa fille fait mieux », si l'on ne voit que mensonge dans cette autre qui précède immédiatement : « Celui qui « marie sa fille fait bien? » Admettez au contraire que les vierges croient, d'une foi certaine, à l'Ecriture, quand elle affirme que le mariage est bon; vous les verrez aussitôt, s'appuyant sur l'infaillible autorité de cette même Ecriture, s'animer d'une ardeur nouvelle et s'élancer vers le bien supérieur qu'elles ont préféré.

Mais je crois en avoir dit assez sur ce sujet; je crois aussi n'avoir rien négligé pour prouver que cette parole de l'Apôtre : « Je pense que « cela est bon pour la nécessité présente », ne peut s'interpréter dans ce sens que la virginité soit pour ce monde préférable au mariage, tandis que pour l'éternité et le siècle futur, virginité et mariage seraient dans un rang de parfaite égalité. Quant à ces autres paroles, relatives aux personnes mariées : « Elles « éprouvèrent la tribulation de la chair, mais « je vous épargne[1] », je crois avoir démontré qu'elles ne peuvent être interprétées en ce sens que l'Apôtre ait mieux aimé taire qu'affirmer du mariage qu'il est un péché et une cause de damnation. Pour ceux qui ne les comprennent pas, ces deux maximes semblent être deux erreurs diamétralement opposées. Ceux qui prétendent égaler les époux aux vierges interprètent en leur faveur la nécessité présente dont parle l'apôtre; et ceux qui condamnent le mariage s'appuient sur ces autres paroles : « Pour moi, je vous épargne ». Nous appuyant donc sur la foi et sur la saine doctrine des Ecritures, nous disons que le mariage n'est point un péché, et cependant qu'il est un état moins parfait, non-seulement que celui de la virginité, mais même que celui de la viduité. Nous disons que la nécessité présente pour les époux, sans leur ôter le droit à la vie éternelle, les prive, par le fait même, de cette gloire par excellence réservée à la chasteté perpétuelle. Nous disons que dans cette vie le mariage n'est utile que pour ceux à qui la continence est impossible; nous ajoutons que sans vouloir passer sous silence la tribulation de la chair qui résulte de l'affection charnelle, sans laquelle le mariage n'est pas possible pour les incontinents, l'Apôtre n'en a pas parlé plus longuement, pour épargner ces détails à la faiblesse humaine.

[1] I Cor. VII, 38, 26, 28.

CHAPITRE XXII.

ON DOIT AIMER LA VIRGINITÉ SURTOUT PAR RAPPORT A LA VIE FUTURE. — TÉMOIGNAGE DE SAINT PAUL.

22. Citons à ce sujet, autant que nous le permettra notre faible mémoire, les témoignages les plus évidents de la sainte Ecriture. Il en résulte clairement que ce n'est pas pour la vie présente, mais surtout pour la vie future, que l'on doit aimer la continence perpétuelle. Cette conclusion découle naturellement de ces paroles du même apôtre : « Celui qui est sans « épouse s'occupe de ce qui est de Dieu et de « ce qui peut lui plaire; tandis que celui qui « est marié s'occupe des choses du monde et « cherche à plaire à sa femme. Le cœur de « l'épouse est partagé, tandis que celle qui « n'est pas mariée recherche avec sollicitude « ce qui peut glorifier le Seigneur et la rendre « sainte de corps et d'esprit. Celle qui est ma- « riée s'occupe des choses du monde et cherche « à plaire à son époux[1] ». L'Apôtre ne dit pas qu'elle s'occupe de ce qui peut lui procurer la sécurité dans le monde et la soustraire aux

[1] I Cor. VII, 32-34.

tourments plus graves du temps. La différence qu'il établit entre la vierge et l'épouse, il ne la fonde pas sur la liberté dont la vierge jouit à l'égard des peines temporelles auxquelles l'épouse est soumise, mais, dit-il, ses pensées ne sont que pour le Seigneur; elle cherche ce qui peut le glorifier et la rendre sainte de corps et d'esprit. Quelque partisan insensé de la chicane dira-t-il : Ce n'est pas pour le royaume des cieux, mais pour le siècle présent que nous voulons plaire à Dieu; c'est pour la vie présente et non pour la vie future que nous voulons être saints de corps et d'esprit? Une telle assertion soulève la pitié la plus profonde. L'Apôtre n'a-t-il pas dit : « Si c'est uniquement « pour cette vie que nous espérons dans le « Christ, nous sommes les plus malheureux « de tous les hommes[1] ? » Si donc c'est folie de rompre son pain en faveur de l'indigent quand on ne le fait que pour cette vie, sera-ce faire preuve de prudence d'astreindre son corps à la continence perpétuelle, si cette sévérité n'a droit à aucune récompense dans l'autre monde?

CHAPITRE XXIII.

TÉMOIGNAGE DE JÉSUS-CHRIST.

23. Ecoutons Notre-Seigneur nous formulant lui-même cette maxime évidente. Il venait, d'un accent majestueux et divin, de défendre aux époux de se séparer, excepté pour cause de fornication; ses disciples lui répondent : « Si telle est la condition de l'homme avec sa « femme, il est préférable de ne pas se marier. « Tous, réplique le Sauveur, ne comprennent « pas cette parole. Il en est qui naissent « eunuques; d'autres le deviennent par le « crime des hommes; il en est enfin qui se le « rendent en vue du royaume des cieux. Que « celui qui peut comprendre, comprenne[2] ». Quoi de plus vrai? quoi de plus clair? Jésus-Christ, c'est-à-dire la Vérité, la Force et la Sagesse de Dieu, nous dit que ceux qui, dans un motif religieux, s'abstiennent du mariage, c'est pour le royaume des cieux qu'ils le font; et la vanité humaine ose soutenir follement que ceux qui se vouent à la virginité, ne se proposent que d'échapper à la nécessité présente des peines conjugales, et qu'ils n'ont pas d'autre récompense que les autres à attendre dans le royaume des cieux!

[1] I Cor. xv, 19. — [2] Matt. xix, 10-12.

CHAPITRE XXIV.

TÉMOIGNAGE D'ISAÏE.

24. De quels eunuques le Seigneur parle-t-il par le prophète Isaïe, quand il promet de leur donner dans sa demeure une place privilégiée, plus belle que celle des fils et des filles? N'est-ce pas de ceux qui le sont devenus pour le royaume de Dieu? Quant à ceux qui, comme les eunuques des riches et des rois, le deviennent par le crime des maîtres, il leur suffit d'être chrétiens et d'observer les commandements de Dieu : et s'ils sont dans une disposition telle qu'ils embrasseraient le mariage s'ils en avaient le pouvoir, ils tombent, aux yeux de Dieu, dans une égalité complète avec les fidèles mariés qui apprennent à leurs enfants à placer leur espérance en Dieu seul. Leur récompense ne peut donc pas être supérieure à celle des fils et des filles. En effet, s'ils ne se marient pas, c'est uniquement parce qu'ils ne le peuvent, ce n'est point par l'effort de leur volonté. Libre à qui le voudra de soutenir que le prophète s'adressait aux eunuques charnels et véritables; cette erreur même ne peut que servir la cause que je défends. Car ce n'est pas seulement à ceux qui n'ont aucune place dans sa demeure céleste que Dieu préfère ces eunuques, mais à ceux mêmes qui, dans les devoirs du mariage, ne portent aucune atteinte à la vertu conjugale. En disant qu'il leur donnera une place de beaucoup plus belle, il affirme que les époux en auront une, mais de beaucoup inférieure.

Admettrons-nous que c'est dans la maison de Dieu simplement que sont appelés ces eunuques selon la chair, qui n'étaient pas admis dans les rangs du peuple juif, et qui au lieu de se faire juifs, se convertissent sous nos yeux au christianisme; et que le prophète ne parle pas de ceux qui pour se donner à la continence et pour éviter le mariage embrassent la chasteté parfaite dans le but unique de parvenir plus sûrement au royaume des cieux? Quelle folie, dès lors et quelle erreur de croire que les eunuques selon la chair obtiendront au ciel une gloire plus brillante que les personnes mariées; tandis que ceux qui embrassent la continence volontaire dans un motif religieux, ceux qui châtient leur corps jusqu'à mépriser le mariage, ceux qui portent le fer de la mortification non pas dans le corps seulement, mais jusqu'à la racine même de la concupis-

cence, ceux enfin qui, dans une chair mortelle, mènent une vie céleste et angélique, ceux-là n'auraient ni plus de mérite ni plus de gloire que les personnes mariées! Et quand Jésus-Christ loue ostensiblement ceux qui se condamnent à la continence, non pas pour échapper aux soucis de ce siècle, mais pour le royaume des cieux, un chrétien oserait le contredire et affirmer que si la continence est utile pour la vie présente, elle ne l'est point pour le siècle futur! Qu'ils fassent un pas de plus, qu'ils prétendent que le royaume des cieux se confond avec la vie présente! Pourquoi leur aveugle présomption n'irait-elle pas jusqu'à cette absurdité? Et quelle absurdité plus révoltante! Si quelquefois c'est l'Eglise de la terre qui est désignée par ces paroles: le royaume des cieux, n'est-ce point parce qu'elle se prépare à la vie future et éternelle? Cette Eglise, il est vrai, possède la promesse de la vie future et éternelle [1]; mais dans toutes ses bonnes œuvres ce « ne sont pas les choses « visibles qu'elle envisage mais les choses in« visibles. Car les choses visibles sont tempo« relles, tandis que les choses invisibles sont « éternelles [2] ».

CHAPITRE XXV.

LA RÉCOMPENSE ÉTERNELLE PRÉDITE PAR ISAIE.

25. L'Esprit-Saint a daigné lui-même confondre l'impudence et la folie de ces obstinés; il a victorieusement triomphé de leurs attaques furibondes, en entourant la vérité d'un mur infranchissable. En parlant des eunuques il avait dit : « Je leur donnerai dans ma mai« son la place par excellence, une gloire beau« coup plus belle qu'aux fils et aux filles ». Puis craignant qu'un œil trop charnel ne voie dans ces paroles une promesse temporelle, il ajoute aussitôt : « Je leur donnerai un nom « éternel qui ne leur fera jamais défaut [3]. C'est comme s'il eût dit : Pourquoi tergiverser, aveuglement impie, pourquoi tergiverser ? Pourquoi envelopper des ombres de ta perversité une vérité si pure ? Devant cette éclatante lumière des Ecritures, pourquoi chercher à invoquer des ténèbres accusatrices? Pourquoi ne promettre à la sainte continence qu'une récompense temporelle? « Je leur don« nerai un nom éternel ! » Pourquoi ne supposer qu'un but purement humain à ceux qui ont conservé intègre leur virginité, et qui ne renoncent aux jouissances de la chair que pour donner toutes leurs pensées à Dieu, et chercher en tout à lui plaire? « Je leur don« nerai un nom éternel! » Sur quoi vous appuyez-vous pour soutenir qu'il ne s'agit que de la terre, dans ce royaume des cieux pour lequel ils ne reculent devant aucune des exigences de la virginité? « Je leur donnerai un « nom éternel!» Ce mot ne signifie-t-il à vos yeux qu'un nom durable? Ecoutez donc cette accumulation, cette insistance : « Et ce « nom ne défaillira jamais!» Que cherchez-vous de plus? Que voulez-vous de plus? Ce nom éternel, quel qu'il soit, avec sa signification évidente d'une gloire propre et excellente, est réservé aux eunuques de Dieu, à l'exclusion du grand nombre, alors même que tous seraient dans le même royaume et dans la même demeure. La propriété essentielle d'un nom, n'est-elle pas de distinguer de tous les autres ceux qui l'ont reçu?

[1] I Tim. IV, 8. — [2] II Cor. IV, 18. — [3] Is. LVI, 4, 5.

CHAPITRE XXVI.

LE DENIER ACCORDÉ A TOUS LES OUVRIERS DE LA VIGNE.

26. Que signifie alors, nous disent-ils, ce denier accordé indistinctement à tous les ouvriers de la vigne, soit à ceux qui avaient travaillé depuis la première heure, soit à ceux qui n'avaient commencé qu'à la onzième [1]? — Et comment ne pas y voir la preuve que tous posséderont en commun le royaume des cieux ou la vie éternelle, dans ce séjour où seront rassemblés tous ceux que Dieu a prédestinés, appelés, justifiés et glorifiés? « Il faut », dit l'Apôtre, « que ce corps corruptible revête l'incorrupti« bilité, et que ce corps mortel revête l'immor« talité »; tel est le denier ou la récompense commune. « Les étoiles », cependant, « diffè« rent l'une de l'autre en splendeur; telle sera « aussi la résurrection des morts». Evidemment il est ici question de la différence des mérites chez les saints. Le denier désigne le ciel, j'y consens; mais n'est-ce pas au ciel que sont aussi suspendus tous les astres ? Et cependant « autre est la gloire du soleil, autre « celle de la lune, autre celle des étoiles [2] ». Veut-on voir dans ce denier l'image de la santé du corps? La santé, quand elle existe, n'est-elle pas commune à tous les membres?

[1] Matt. XX, 9. — [2] I Cor. XV, 53, 41, 42.

et si elle persévère jusqu'à la mort, jusque-là aussi elle est leur partage égal. Et cependant « c'est Dieu qui a déplacé ces membres dans « le corps, comme il l'a voulu [1] », afin que le corps tout entier ne fût pas l'œil, ne fût pas l'ouïe, l'odorat. Chacune de ces parties a sa spécialité, quoique, pour toutes, la santé soit égale et commune. Ainsi la vie éternelle en elle-même sera le partage de tous les saints; voilà ce que figure le denier accordé à tous les ouvriers. Mais, dans le ciel, les mérites brilleront d'un éclat divers; voilà pourquoi il y a diverses demeures dans la maison de mon Père [2]. Le denier est le même pour tous quant à sa nature, parce que la vie, au ciel, n'est pas plus longue pour les uns que pour les autres; mais les demeures y sont nombreuses et diverses, parce que la gloire n'y est pas la même pour tous.

CHAPITRE XXVII.

GLOIRE EXCELLENTE ET SPÉCIALE RÉSERVÉE AUX VIERGES.

27. Courage donc, enfants de Dieu, jeunes gens et jeunes filles, hommes et femmes vierges; persévérez jusqu'à la fin. Louez le Seigneur avec d'autant plus de suavité que vous pensez à lui plus fréquemment; espérez d'autant plus heureusement en lui que vous le servez avec d'autant plus de constance; aimez-le avec d'autant plus d'ardeur que vous apportez plus de soins à lui plaire. « Les reins « ceints et la lampe allumée, attendez le Sei« gneur à son retour des noces [3] ». Aux noces de l'Agneau vous apporterez un cantique nouveau, que vous chanterez sur vos harpes. Ce cantique ne sera pas celui que chante toute la terre, à laquelle il est dit : « Chantez au Sei« gneur un cantique nouveau; que toute la « terre chante le Seigneur [4] ». Ce cantique, vous seuls pourrez le chanter. C'est vous qu'a vus dans l'Apocalypse ce disciple bien-aimé qui reposa sa tête sur la poitrine de son Maître, et y aspira à longs traits, pour les célébrer ensuite, les merveilles du Verbe de Dieu. Il vous a vus en nombre incalculable, chantant sur vos harpes la virginité sans tache dans le corps, et la vérité pure dans le cœur. Il a écrit de vous que vous suivez l'Agneau partout où il va [5]. Et où donc va l'Agneau, quand nul autre que vous n'ose ou ne peut le suivre? Où va-t-il? Dans quelles forêts? Dans quels gras pâturages? Là sans doute où la joie surabonde, non pas cette vaine joie du siècle, ces mensonges insensés; non pas même cette joie que goûteront dans le royaume des cieux, ceux qui ne sont pas vierges; mais une joie différente de toutes les autres joies, la joie des vierges, joie de Jésus-Christ, en Jésus-Christ, avec Jésus-Christ, après Jésus-Christ, par Jésus-Christ, pour Jésus-Christ. La joie propre aux vierges de Jésus-Christ, n'est pas la même que la joie des époux, qui pourtant appartiennent aussi à Jésus-Christ. Aux autres, d'autres joies, mais à personne une joie aussi grande. Plongez-vous-y, suivez-y l'Agneau, car la chair de l'Agneau est vierge aussi. En croissant, l'Enfant divin a conservé en lui-même ce trésor qu'il n'a ravi à sa mère ni dans sa conception, ni dans sa naissance. Il est donc vrai de dire que vous le suivez par la virginité du cœur et de la chair. En effet, qu'est-ce que suivre quelqu'un, sinon l'imiter? « Jésus-Christ a souffert « pour nous, nous donnant l'exemple, afin, dit « saint Pierre, que nous marchions sur ses « traces [1] ». Chacun le suit dans ce en quoi il l'imite, non pas en tant qu'il est le Fils unique de Dieu, par qui tout a été fait, mais en tant qu'il est le Fils de l'homme, car c'est ainsi qu'il s'est posé comme modèle et a réalisé dans sa personne tout ce qu'il nous est nécessaire d'imiter. Combien de choses pour tous à reproduire dans sa personne! Quant à la virginité de la chair, elle n'est point donnée à tous, car elle est devenue absolument impossible à ceux qui l'ont une première fois perdue.

CHAPITRE XXVIII.

JUSQU'A QUEL POINT TOUS PEUVENT-ILS SUIVRE L'AGNEAU.

28. Que ceux qui ont perdu la virginité du corps suivent l'Agneau, non point partout où il ira, mais jusqu'où ils pourront. Or ils le peuvent partout, excepté dans la gloire de la virginité. « Bienheureux les pauvres en esprit »: imitez celui qui étant la richesse même, s'est fait pauvre pour nous [2]. « Bienheureux ceux « qui sont doux » : imitez Celui qui a dit : « Apprenez de moi que je suis doux et humble « de cœur [3] ». Bienheureux ceux qui pleurent »: imitez Celui qui a pleuré sur Jérusalem [4].

[1] I Cor. XII, 18. — [2] Jean, XIV, 2. — [3] Luc, XII, 35, 36. — [4] Ps. XCV, 1. — [5] Ap. XIV, 2-4.

[1] I Pier. II, 21. — [2] II Cor. VIII, 9. — [3] Matt. XI, 29. — [4] Luc, XIX, 41.

« Bienheureux ceux qui ont faim et soif de la « justice » ; imitez Celui qui a dit : « Ma nour- « riture est de faire la volonté de celui qui m'a « envoyé[1] ». « Bienheureux ceux qui font mi- « séricorde » : imitez Celui qui a porté secours à l'étranger blessé par les voleurs et gisant demi-mort sur le chemin[2]. « Bienheureux ceux « qui ont le cœur pur » : imitez Celui qui n'a commis aucun péché et dont les lèvres n'ont jamais articulé le mensonge[3]. « Bienheureux « ceux qui aiment la paix » : imitez Celui qui, parlant de ses persécuteurs, s'est écrié : « Mon « Père, pardonnez-leur, car ils ne savent ce « qu'ils font[4] ». « Bienheureux ceux qui souf- « frent persécution pour la justice[5] » : imitez « Celui qui a souffert pour vous, vous don- « nant l'exemple, afin que vous marchiez sur « ses traces[6] ». Ceux qui suivent cette voie d'imitation, suivent par cela même l'Agneau. Les époux peuvent aussi courir cette carrière : leur marche y sera sans doute moins ferme et moins parfaite ; toutefois ces sentiers ne leur sont point fermés.

CHAPITRE XXIX.

GENRE D'IMITATION RÉSERVÉ AUX VIERGES. AU CIEL POINT DE JALOUSIE.

29. Mais voici que l'Agneau s'avance dans la voie de la virginité. Comment pourraient le suivre ceux qui ont perdu ce qu'ils ne peuvent plus recouvrer ? Vous, du moins, ses vierges bien-aimées, suivez-le ; marchez sur ses traces ; la virginité vous donne seule le droit de le suivre partout où il va. Nous pouvons exhorter les époux à le suivre vers tout autre degré de la sainteté ; mais celui-ci leur est irrévocablement fermé. Suivez-le donc, et conservez avec constance ce que vous avez voué avec ardeur. Loin de vous tout ce qui pourrait vous ravir la belle virginité ; car une fois perdue, tout serait impuissant à vous la rendre.

La foule des fidèles, qui ne peut jusque-là suivre l'Agneau, vous contemplera avec amour ; elle vous verra et ne jalousera point votre bonheur ; en glorifiant en vous ce qu'elle n'a point, elle le possédera en quelque sorte. Chanter ce cantique nouveau qui vous est propre, la foule ne le peut ; mais elle pourra l'entendre et se réjouir de votre glorieux privilége. Pour vous, qui le chanterez et l'entendrez tout ensemble, plus beaux seront vos tressaillements, plus grand sera votre bonheur. Ce bonheur, toutefois, ne soulèvera aucune amertume dans l'âme de ceux qui en seront privés. Car l'Agneau, que vous suivrez partout où il va, n'abandonnera pas ceux qui ne peuvent le suivre avec vous. Il est tout-puissant ; il vous précédera sans se séparer des autres, car « Dieu sera tout en tous[1] ». Les moins favorisés ne nourriront aucune jalousie contre vous ; et là où nulle jalousie ne règne, les différences ne détruisent point l'union. Confiance donc, courage et persévérance, vous qui, pour le Seigneur votre Dieu, formez et accomplissez les vœux de perpétuelle continence, non pour le siècle présent, mais pour le royaume des cieux !

CHAPITRE XXX.

LA VIRGINITÉ, ŒUVRE DE SURÉROGATION ET NON DE PRÉCEPTE.

30. Et vous qui n'avez pas fait ce vœu, emparez-vous-en, si vous le pouvez[2] ; courez sans relâche, afin d'arriver au but[3]. Apportez chacun votre victime et entrez dans le sanctuaire du Seigneur[4]. Pourtant aucune nécessité ne vous contraint ; vous êtes libres. Il est dit : « Tu ne commettras point d'adultère, tu « ne tueras point[5] » ; mais il n'est pas dit : vous ne vous marierez pas. Là s'impose le précepte, ici s'offre le conseil. Suivez-le et vous serez glorifiés ; mais en résistant au précepte vous seriez condamnés. Dans l'un, Dieu nous impose un devoir ; dans l'autre, si nous faisons plus que ce qui nous est commandé, le Seigneur nous le rendra au centuple[6]. N'oubliez pas que dans la demeure éternelle, il y aura, quelle qu'elle soit, une place plus excellente que celle des fils et des filles. N'oubliez pas qu'il y aura là un nom éternel[7]. Qui nous expliquera ce que doit être ce nom ? Quel qu'il soit, il est certain qu'il sera éternel. Cette foi, cette espérance et cet amour vous ont rendus capables non pas seulement d'éviter les unions défendues, mais encore de vous élever au-dessus même de ce qui vous est permis.

[1] Jean, IV, 34. — [2] Luc, X, 30-35. — [3] I Pierre, II, 22. — [4] Luc, XXIII, 34. — [5] Matt. V, 3-10. — [6] I Pier. II, 21.

[1] I Cor. XV, 28. — [2] Matt. XIX, 12. — [3] I Cor. IX, 24. — [4] Ps. XCV, 8. — [5] Exo. XX, 13, 14. — [6] Luc, X, 35. — [7] Is. LVI, 5.

CHAPITRE XXXI.

L'HUMILITÉ NÉCESSAIRE AUX VIERGES.

31. Nous n'avons rien négligé pour exalter, comme il le mérite, le privilége de la chasteté. Mais plus il est excellent et divin, plus il nous impose aussi la nécessité de parler de sa plus sûre gardienne, l'humilité. Si, appuyées sur les saintes Ecritures, les vierges se comparent aux personnes mariées, elles se trouveront supérieures par leurs œuvres et par la récompense, par leur vœu et par la couronne qui l'attend. Mais qu'aussitôt elles se rappellent ces paroles de l'Ecriture : « Plus « tu es grand, plus tu dois en tout t'humilier « et tu trouveras grâce devant le Seigneur [1] ». La mesure de l'humilité pour chacun, c'est la mesure même de sa grandeur. De là le danger de l'orgueil, dont les insinuations perverses sont toujours en proportion du degré d'élévation. Il est immédiatement suivi de la jalousie, sa compagne et sa fille. En effet, c'est de l'orgueil qu'est issue la jalousie ; la mère et la fille sont inséparables. Le grand maître de ces deux vices, c'est le démon. Voilà pourquoi la religion chrétienne s'attaque avant tout à l'orgueil et à sa fille, la jalousie. Son précepte par excellence, c'est l'humilité, principe et sauvegarde de la charité. C'est de la charité que l'Apôtre dit : « Elle ne jalouse « pas » ; et comme s'il voulait en donner la raison, il ajoute aussitôt : « Elle ne s'enfle « pas [2] » ; c'est-à-dire, elle repousse l'envie parce que l'orgueil lui est en horreur. La première chose que fit Jésus-Christ, le grand docteur de l'humilité, fut « de s'anéantir lui- « même en prenant la forme d'esclave, en se « faisant semblable à l'homme et en prenant « l'extérieur de l'homme ; il s'est humilié lui- « même en se faisant obéissant jusqu'à la « mort, et à la mort de la croix [3] ». Que la doctrine de Jésus-Christ se propose d'une manière spéciale d'insinuer l'humilité ; qu'elle en fasse un précepte vivement recommandé, comment recueillir tous les documents qui le prouvent, ou en donner une explication complète? Que celui qui voudra faire un traité spécial de l'humilité, tente cette noble entreprise ; mais tel n'est pas le but de cet ouvrage ; du reste, la vertu dont il y est traité est si grande, qu'elle doit avant tout se défier de l'orgueil.

[1] Eccli. III, 20. — [2] I Cor. XIII, 4. — [3] Philip. II, 7, 8.

CHAPITRE XXXII.

L'HUMILITÉ PRESCRITE PAR JÉSUS-CHRIST.

32. Je vais donc citer quelques passages seulement, ceux que le Seigneur daigne me rappeler à la mémoire et dans lesquels Jésus-Christ expose sa doctrine sur l'humilité. Ces passages suffiront pour le but que je me propose. Dans le premier grand discours qu'il ait adressé à ses disciples, il commence par ces paroles : « Bienheureux les pauvres en esprit, « car le royaume des cieux est à eux [1] », paroles qui évidemment ne s'appliquent qu'aux humbles. Si Jésus-Christ loue avec une complaisance si marquée la foi du centurion, s'il déclare qu'il n'en a jamais trouvé d'aussi vive en Israël, c'est parce que l'humilité lui a dicté ces paroles : « Je ne suis pas digne que vous « entriez dans ma maison [2] ». Saint Luc indique clairement que ce centurion ne se rendit pas en personne auprès du Sauveur, mais qu'il députa vers lui quelques-uns de ses amis [3]. Saint Matthieu au contraire nous le montre aux pieds même de Jésus-Christ : pourquoi, sinon pour nous faire entendre que son humilité le plaçait plus près de Jésus-Christ que ceux qu'il lui avait envoyés? De là, ce mot du prophète : « Le Seigneur est plus « élevé que les cieux, et il jette un regard sur « les humbles, tandis qu'il ne voit que de « loin les superbes [4] » ; car ceux-ci ne s'approchent point de lui. De là aussi cette parole du Sauveur à la chananéenne : « O femme, ta « foi est grande ; qu'il soit fait comme tu « veux ». Et cependant il n'y avait qu'un instant qu'il l'avait traitée de chienne et avait affirmé qu'on ne devait pas lui jeter le pain des enfants. Accueillant humblement cette dure parole, elle avait répondu : « C'est vrai, Sei- « gneur, mais les chiens ne mangent-ils pas « les miettes qui tombent de la table de leur « maître ? » Ce qu'elle n'avait pu obtenir par ses clameurs multipliées, elle l'obtint par son humilité [5].

Deux hommes, l'un pharisien, l'autre publicain, nous sont proposés priant dans le temple. C'est pour confondre ceux qui se croient justes et qui n'ont que du mépris pour les autres. Ici le Sauveur préfère la confession des péchés à l'énumération des bonnes œuvres. Le pharisien, en effet, remerciait

[1] Matt. v, 3. — [2] Id. VIII, 5-10. — [3] Luc, VII, 6, 7. — [4] Ps. CXXXVII, 6. — [5] Matt. XV, 22-28.

Dieu des actions dans lesquelles il se complaisait : « Je vous rends grâces, dit-il, de ce que « je ne suis pas comme les autres hommes, « injustes, voleurs, adultères, et surtout « comme ce publicain. Je jeûne deux fois la « semaine, je donne la dîme de tout ce que je « possède. Quant au publicain, il se tenait loin « du sanctuaire, et sans oser lever les yeux au « ciel, il se frappait la poitrine en disant : « Seigneur, ayez pitié de moi qui ne suis « qu'un pécheur ». La sentence divine ne se fit point attendre : « En vérité, je vous le dé« clare, le publicain descendit plus justifié « que le pharisien ». La raison, la voici : « Celui qui s'élève sera abaissé, et celui qui « s'abaisse sera exalté [1] ». Il peut donc arriver que quelqu'un évite réellement le mal et trouve en lui un bien réel dont il rend grâces au Père des lumières, de qui vient tout don parfait et excellent [2]. Cependant il sera réprouvé pour son orgueil, si seulement dans sa pensée et devant Dieu il méprise les autres pécheurs, surtout ceux qui confessent leurs fautes. Car les pécheurs, loin de mériter d'orgueilleux reproches, doivent exciter la pitié et la confiance.

Les Apôtres demandaient à leur Maître lequel d'entre eux serait le premier; le Sauveur plaça au milieu d'eux un petit enfant en leur disant : « Si vous ne devenez comme cet en« fant, vous n'entrerez pas dans le royaume « des cieux [3] ». N'était-ce pas recommander hautement l'humilité et en faire le principe de toute grandeur réelle? Aux enfants de Zébédée qui ambitionnaient d'être assis à ses côtés dans son royaume, Jésus-Christ répondit qu'ils devaient se préparer à boire son calice [4], les humiliations auxquelles il s'est condamné jusqu'à mourir et mourir sur la croix [5], plutôt que d'aspirer orgueilleusement à être préférés aux autres. C'était leur montrer clairement qu'il ne rendrait grands que ceux qui l'auraient suivi dans le chemin de l'humilité. Immédiatement avant sa passion il lava les pieds à ses Apôtres, et les avertit de faire les uns à l'égard des autres ce qui venait d'être fait pour eux, par leur Seigneur et Maître [6]; quelle puissante exhortation à l'humilité! Or, pour la leur adresser, il choisit le moment où, sur le point de courir à la mort, il attirait sur lui leurs regards étonnés. C'était là le dernier exemple offert à leur imitation par le divin Maître; c'était celui aussi dont ils devaient garder plus fidèlement le souvenir. Ce qu'il aurait pu faire en toute autre circonstance, pendant qu'il était avec eux, le Sauveur le réserva pour ce moment suprême. En toute autre occasion l'exemple eût été donné, mais il n'eût pas été également bien reçu.

CHAPITRE XXXIII.

L'HUMILITÉ NÉCESSAIRE AUX CHRÉTIENS, MAIS SURTOUT AUX VIERGES.

33. Le chrétien porte le nom même de Jésus-Christ. C'est assez dire qu'il doit pratiquer l'humilité, car ce serait ne pas connaître l'Evangile que de ne pas y voir les hautes leçons d'humilité que nous y donne le Sauveur. Mais la pratique de cette vertu est spécialement nécessaire à ceux qui brillent au-dessus des autres par quelque privilége spécial. Ceux-là surtout ne doivent pas oublier cette parole déjà citée : « Plus tu es grand, plus tu dois « t'humilier et tu trouveras grâce devant « Dieu [1] ». Comme une grande vertu, dans l'Eglise de Dieu, c'est la continence perpétuelle et surtout la sainte virginité, aucun soin n'est à négliger pour soustraire cette vertu à l'influence de l'orgueil.

CHAPITRE XXXIV.

QUELLES VIERGES EXHORTONS-NOUS A L'HUMILITÉ.

34. Saint Paul signale des veuves curieuses et causeuses, et il attribue ce défaut à l'oisiveté. « Celles qui restent dans l'oisiveté, dit« il, mettent leur plaisir à aller de maison en « maison; elles ne sont pas seulement oisives, « elles sont aussi curieuses et causeuses, et « s'entretiennent de ce qu'elles devraient taire». Parlant encore de ces veuves, il avait dit plus haut : « Evitez les jeunes veuves. Comme elles « passent leur vie dans les délices, elles veu« lent se marier en Jésus-Christ; mais elles « sont condamnables parce qu'elles ont violé « leurs premiers engagements », c'est-à-dire qu'elles n'ont pas persévéré dans leur première résolution. L'Apôtre ne dit pas que ces jeunes veuves se marient, mais qu'elles veulent se marier. Beaucoup, en effet, renoncent au mariage, non point par fidélité à une belle résolution, mais par crainte d'un dés-

[1] Luc, XVIII, 10-14. — [2] Jac. I, 17. — [3] Matt. XVIII, 1-3. — [4] Id. XX, 21, 22. — [5] Philip. II, 8. — [6] Jean, XIII, 1-17.

[1] Eccli. III, 20.

honneur public. Cette crainte elle-même vient de l'orgueil, qui redoute plutôt de déplaire aux hommes qu'à Dieu. Celles donc qui veulent se marier, mais qui ne le font pas parce qu'elles ne le pourraient impunément, feraient beaucoup mieux de se marier que de brûler, c'est-à-dire que de sentir la flamme secrète de la concupiscence les dévorer dans leur conscience; d'autant plus qu'elles se repentent de leur engagement et qu'elles ont honte de l'avouer. A moins donc qu'elles ne répriment les élans de leur cœur, à moins qu'à l'aide de la crainte et de la grâce de Dieu elles ne domptent leurs passions, elles doivent être mises au rang des morts. Si elles vivent dans les délices, elles méritent cette dénomination, car on doit alors leur appliquer ce mot de l'Apôtre : « Celle qui vit dans les délices, est « réellement morte, toute vivante qu'elle pa- « raisse [1] ». Vivent-elles dans le jeûne et les travaux? Alors encore elles doivent être mises au rang des morts, si elles n'usent d'aucune répression à l'égard de leur cœur et si elles s'adonnent à l'ostentation plutôt qu'à la réforme d'elles-mêmes. A de telles vierges c'est en vain que je chercherais à recommander le grand travail de l'humilité; il suffit que leur orgueil soit confondu et tourmenté par les blessures de la conscience.

Il en est de même de celles qui se livrent à l'intempérance, à l'avarice ou à quelqu'autre maladie aussi condamnable. Elles professent la continence corporelle, et leurs mœurs perverses sont en elles une contradiction manifeste. A quoi bon, dès lors, chercher à leur recommander encore le soin important de l'humilité chrétienne? N'iraient-elles pas faire ostentation de leur misère, et ne se contenteraient-elles pas du retard apporté au châtiment qu'elles méritent? Que dire de celles que tourmente le désir de plaire, soit par un vêtement dont leur profession condamne l'élégance affectée, soit par les bandelettes capricieuses dont elles ornent leur tête, soit par les renflements exagérés de leur chevelure, soit par la ténuité des voiles qui laissent apercevoir la vanité de leur coiffure? A ces vierges on ne doit point parler d'humilité; qu'on leur rappelle avant tout les devoirs de la chasteté et les délicatesses de la pudeur.

Présentez-moi une vierge professant la continence perpétuelle, étrangère à tous ces vices et à toutes ces faiblesses, je ne crains plus pour elle qu'une seule chose, l'orgueil; je tremble qu'elle ne s'enorgueillisse de l'heureux état dont elle jouit. Plus elle a de motifs de se complaire en elle-même, plus je crains qu'elle ne déplaise à Celui « qui résiste aux superbes « et donne sa grâce aux humbles [1] ».

CHAPITRE XXXV.

L'HUMILITÉ APPRISE A L'ÉCOLE DE JÉSUS-CHRIST.

35. C'est surtout dans la personne de Jésus-Christ qu'il nous faut considérer le précepte et l'exemple de l'intégrité virginale. A ceux qui pratiquent la continence je ne puis, au sujet de l'humilité, que répéter ce que le Sauveur nous dit à tous : « Apprenez de moi que je suis « doux et humble de cœur ». C'est par là qu'il terminait la révélation de ses grandeurs; et quand lui, si grand, veut nous montrer combien pour nous il s'est fait petit, il s'écrie : « Je le confesse devant vous, ô mon Père, « Seigneur du ciel et de la terre, vous avez « caché ces choses aux sages et aux prudents « et vous les avez révélées aux petits. C'est « là, ô mon Père, le dessein qui vous a plu. « Tout m'a été donné par mon Père, et per- « sonne ne connaît le Fils, le Père seul le con- « naît; et personne ne connaît le Père, si ce « n'est le Fils et celui à qui le Fils l'a ré- « vélé. Venez à moi, vous tous qui êtes affligés « et chargés, et je vous soulagerai. Portez mon « joug sur vos épaules et apprenez de moi que « je suis doux et humble de cœur [2] ». Oui, Celui à qui le Père a tout donné et que personne ne connaît si ce n'est le Père; Celui qui seul connaît le Père, et qui peut seul le faire connaître, Jésus-Christ enfin n'a pas dit : Apprenez de moi à créer le monde ou à ressusciter les morts, mais : « Que je suis doux et « humble de cœur ». O enseignement salutaire! O Maître et Seigneur des hommes dans le sein desquels la mort s'est glissée avec le breuvage de l'orgueil! Jésus-Christ n'a pas voulu enseigner ce qu'il n'était pas, il n'a voulu commander que ce qu'il accomplissait lui-même! Je vous vois, ô Jésus, je vous contemple avec ces yeux de la foi, que vous m'avez ouverts, criant au genre humain assemblé tout entier : « Venez à moi et apprenez de moi ». O Fils éternel de Dieu par qui tout a été fait, Fils de l'homme, qui avez été fait vous-même

[1] I Tim. v, 11, 12, 13, 6.

[1] Jac. iv, 6. — [2] Matt. xi, 25-29.

dans la plénitude des temps, qu'apprendrons-nous en venant à vous! « Que je suis doux, « répond-il, et humble de cœur ». Est-ce à cela que se résument tous les trésors de sagesse et de science cachés en vous [1]? Tout, pour nous, consiste-t-il à apprendre de vous que vous êtes doux et humble de cœur? Etre petit, est-ce donc une si grande chose, que si elle ne venait pas de vous il serait impossible de l'apprendre? Je le crois en toute assurance; car on ne peut trouver le repos de l'âme qu'à la condition de rejeter loin de soi cette humeur inquiétante, qui nous faisait paraître grands à nos yeux, quand nous étions en proie à cette maladie de l'orgueil.

CHAPITRE XXXVI.

LA DOCTRINE DE L'HUMILITÉ FACILEMENT COMPRISE PAR LES PÉCHEURS.

36. Qu'ils vous écoutent, qu'ils viennent à vous, qu'ils apprennent de vous à être doux et humbles, ceux qui, en vivant pour vous et non pour eux, cherchent la miséricorde et la vérité. Qu'il entende cette parole, le malheureux accablé sous son fardeau, qui n'ose pas même lever les yeux vers le ciel et se tient au loin, en se frappant la poitrine dans la conviction de son péché [2]. Qu'ils l'entendent, ce centurion qui ne se juge pas digne de vous recevoir dans sa demeure [3]; ce Zachée, prince des publicains, restituant quatre fois la valeur de ce qu'il a usurpé [4]; cette pécheresse publique qui arrose vos pieds de ses larmes, confessant qu'elle avait été loin de suivre vos traces [5]; ces femmes de mauvaise vie et ces publicains qui précèdent les Scribes et les Pharisiens dans le royaume des cieux [6]; tous ces malades enfin qui vous font un crime de manger; ceux qui, se croyant sains, ne cherchaient pas le médecin, quand vous déclariez n'être pas venu pour appeler les justes mais les pécheurs à la pénitence [7]. En se convertissant à vous, tous ces malheureux deviennent facilement doux et humbles de cœur en votre présence, grâce au souvenir toujours vivant de leur vie criminelle et de votre infinie miséricorde; car, où le péché a abondé, a surabondé la grâce [8].

[1] Coloss. II, 3. — [2] Luc, XVIII, 13. — [3] Math. VIII, 8. — [4] Luc, XIX, 2, 8. — [5] Luc, VII, 37, 38. — [6] Matt. XXI, 31. — [7] Id. IX, 11-13. — [8] Rom. V, 20.

CHAPITRE XXXVII.

BEAU MODÈLE D'HUMILITÉ PROPOSÉ AUX VIERGES.

37. Mais regardez, Seigneur, cette troupe de vierges, enfants et jeunes filles; c'est dans votre Eglise que leurs rangs se sont formés; c'est auprès de vous qu'ils ont sucé le lait maternel; c'est pour prononcer votre nom que leur langue s'est déliée; ce nom a été pour eux le lait de l'enfance. Parmi eux aucun ne peut dire : J'ai d'abord été blasphémateur et calomniateur et outrageux, mais j'ai obtenu miséricorde parce que j'ai agi dans l'ignorance de mon incrédulité [1]. Ce n'était pas un précepte mais un simple conseil que vous proclamiez en disant : « Qui peut prendre prenne », ils ont pris, ils ont voué. Pour le royaume des cieux ils ont embrassé la continence, non pas sous le coup de quelque menace de votre part, mais sous l'influence seule de vos exhortations [2].

A ceux-là criez et ils le comprendront, « que « vous êtes doux et humble de cœur ». Plus ils sont grands, plus ils doivent s'humilier en tout, afin de trouver grâce à vos yeux. Ils sont justes; mais est-ce comme vous, jusqu'à justifier l'impie? Ils sont chastes; mais leurs mères les ont engendrés et nourris dans le péché [3]. Ils sont saints; mais vous êtes le Saint des saints. Ils sont vierges; mais ils ne sont pas nés d'une vierge. Ils sont purs d'esprit et de corps; mais ils ne sont pas le Verbe fait chair. Qu'ils apprennent donc, non pas de ceux qui ont besoin de pardon, mais de vous-même, Agneau de Dieu qui effacez les péchés du monde [4], qu'ils apprennent que vous êtes doux et humble de cœur.

38. O âme chrétiennement pudique, qui avez enchaîné l'appétit charnel jusqu'à vous refuser au mariage; qui avez refusé à votre corps, condamné à périr, la jouissance de se reproduire dans une postérité; qui avez imprimé des habitudes célestes à des membres fragiles et terrestres; pour vous apprendre l'humilité, je ne vous propose ni les publicains ni les pécheurs qui cependant précéderont les orgueilleux dans le royaume des cieux; je ne vous les propose pas, car, sortis qu'ils sont du gouffre impur, ils ne méritent pas d'être présentés à l'imitation de la sainte virginité. C'est au Roi du ciel que je vous renvoie, à Celui par qui les hommes ont été

[1] I Tim. I, 13. — [2] Matt. XIX, 12. — [3] Ps. I, 7. — [4] Jean, I, 14, 29.

créés et qui, pour eux, s'est fait homme parmi les hommes. Je vous propose le plus beau des enfants des hommes [1], Celui qui a été couvert de mépris par les hommes et pour eux, Celui qui, Maître souverain des anges immortels, n'a pas dédaigné de se faire l'esclave des mortels, voilà votre modèle ! Ce n'est assurément pas l'iniquité qui le rendit humble, mais la charité, « la charité qui ne jalouse pas, qui « ne s'enfle pas, qui ne cherche pas son propre « avantage [2] ». Loin de chercher à se complaire en lui-même, Jésus-Christ a pu dire en toute vérité : « Les opprobres de ceux qui vous inju- « riaient sont retombés sur moi [3] ». Levez-vous, allez à lui et apprenez qu'il est doux et humble de cœur.

Vous n'irez pas à celui qui, écrasé sous le poids de l'iniquité, n'osait lever les yeux au ciel ; mais à celui qui est descendu du ciel, entraîné sous le poids de sa charité [4] ! Vous n'irez pas à celle qui arrosa de ses larmes les pieds de son Maître, implorant le pardon pour sa vie criminelle ; mais à Celui qui, en pardonnant tous les péchés, a lavé les pieds de ses serviteurs [5]. Je connais l'excellence de votre virginité ; voilà pourquoi je ne vous propose pas l'exemple du publicain accusant humblement ses fautes ; mais je crains pour vous le pharisien, tirant vanité de ses mérites [6]. Je ne vous dis point : Soyez semblable à celle dont il fut dit : « Beaucoup de péchés lui sont re- « mis, parce qu'elle a beaucoup aimé »; mais je crains qu'en voyant la légèreté de vos fautes pardonnées, vous n'aimiez que faiblement [7].

CHAPITRE XXXVIII.

LA CRAINTE NÉCESSAIRE AUX VIERGES.

39. Je suis pour vous saisi d'une grande crainte. Si vous vous glorifiez de pouvoir suivre l'Agneau, partout où il va, je tremble que, gonflées d'orgueil, vous ne puissiez le suivre par le sentier étroit. O âme virginale, conservez dans votre cœur ce que vous y avez reçu par le baptême, conservez aussi dans votre corps ce qui y était en naissant ; mais il est bon aussi que, sous l'influence de la crainte du Seigneur, vous conceviez et enfantiez l'esprit de salut [8]. « La crainte, il est vrai, n'est « pas dans la charité, et la charité parfaite « l'exclut entièrement [1] ». Mais la crainte dont il est ici parlé, c'est la crainte humaine et non la crainte surnaturelle ; la crainte des maux temporels et non la crainte du jugement de Dieu. « Gardez-vous de porter trop haut vos « prétentions, mais craignez [2] ? » Aimez la bonté de Dieu, mais craignez la sévérité de sa justice ; l'amour et la crainte ne supportent point l'orgueil. En aimant, vous craignez d'offenser gravement Celui que vous aimez et qui vous aime. Or, quelle offense plus grande que de déplaire, par l'orgueil, à Celui qui, à cause de vous, s'est attiré la haine des orgueilleux ? Cette chaste crainte, qui demeure dans le siècle des siècles [3], où peut-elle mieux se trouver qu'en vous qui, étrangère à toutes les pensées du monde et au soin de plaire à un époux, n'avez de pensées que pour Dieu et ne cherchez à plaire qu'à lui seul [4] ? La crainte humaine ne s'allie point avec la charité ; mais cette crainte chaste dont je parle en est inséparable. Si vous n'aimez pas, craignez de périr ; si vous aimez, craignez de déplaire. La charité exclut la première de ces deux craintes ; elle s'allie intimement à la seconde.

Saint Paul a dit : « Nous n'avons pas reçu « l'esprit de servitude pour craindre, mais « l'esprit d'adoption des enfants et c'est par « lui que nous crions : mon Père [5] ». L'Apôtre fait ici allusion à cette crainte, donnée sous l'Ancien Testament, de la perte des biens temporels, que Dieu avait promis à ceux qui, loin d'être ses enfants sous l'empire de la grâce, n'étaient que des esclaves sous l'empire de la loi. La crainte peut aussi avoir pour objet le feu éternel ; servir Dieu pour échapper à ce feu, ce n'est pas encore faire preuve de charité parfaite. En effet, il y a une différence à établir entre le désir de la récompense et la crainte du châtiment. S'écrier : « Où irai-je « loin de votre esprit? où finirai-je loin de « votre face [6] ?» c'est bien différent que de dire : « J'ai demandé une seule chose au Sei- « gneur et je m'y attacherai : c'est d'habiter « tous les jours de ma vie dans la maison du « Seigneur, afin d'y contempler les joies éter- « nelles et de m'abriter, moi son temple » ; ou bien encore : « Ne détournez pas de moi « votre face [7] » ; ou encore : « Mon âme est dé- « faillante au désir d'arriver à la maison du

[1] Ps. XLIV, 3. — [2] I Cor. XIII, 4, 5. — [3] Rom. XV, 3. — [4] Jean, VI, 38. — [5] Id. XIII, 5. — [6] Luc, XVIII, 10-14. — [7] Id. VII, 38, 47. — [8] Is. XXVI, 18.

[1] I Jean, IV, 18. — [2] Rom. XI, 20. — [3] Ps. XVIII, 10. — [4] I Cor. VII, 32. — [5] Rom. VIII, 15. — [6] Ps. CXXXVIII, 7. — [7] Ps. XXVI, 4, 9.

« Seigneur [1] ». Laissez les premières paroles à celui qui n'osait pas lever les yeux au ciel et à celle qui arrosait de ses larmes les pieds du Sauveur pour obtenir le pardon de ses crimes ; les autres ne s'appliquent qu'à vous, dont l'unique sollicitude est de plaire au Seigneur et de vous rendre sainte de corps et d'esprit. La crainte agitée, celle que rejette la charité parfaite, doit s'approprier les premières paroles ; les secondes appartiennent à cette chaste crainte du Seigneur, qui subsiste encore pour le siècle des siècles. A l'une et à l'autre il doit être dit : « Gardez-vous de porter « trop haut vos prétentions, mais craignez » ; que l'homme donc ne s'élève ni par la justification de ses péchés, ni par la présomption de sa justice. Si l'Apôtre a dit : « Vous n'avez pas « reçu l'esprit de servitude pour craindre » ; il dit aussi de la crainte qui accompagne la charité : « J'ai beaucoup craint pour vous et « beaucoup tremblé [2] ». Ne voulant pas que l'olivier greffé s'élevât d'orgueil au-dessus des rameaux brisés de l'olivier sauvage, il a prononcé cette sentence : « N'aspirez point à tant « de hauteur, mais craignez ». S'adressant ensuite à tous les membres du Christ en général, il ajoute : « Opérez votre salut avec « crainte et tremblement, car c'est Dieu qui « opère en vous la volonté et l'action suivant « son bon plaisir [3] ». Il n'est plus possible dès lors d'appliquer, d'une manière exclusive, à l'Ancien Testament, ces autres paroles : « Servez le Seigneur avec crainte et tressaillez « en lui avec tremblement [4] ».

CHAPITRE XXXIX.

FRAGILITÉ HUMAINE.

40. S'il est des membres de son corps, de la sainte Eglise, qui doivent aspirer à fournir à l'Esprit-Saint un lieu de repos, n'est-ce pas ceux qui professent la sainteté virginale ? Comment peut-il reposer, s'il ne trouve pas de lieu convenable ? Ce lieu, n'est-ce pas le cœur humble ; ce cœur il le remplit et ne le quitte point, il l'élève et ne l'abaisse pas. Ecoutons ces paroles d'une clarté évidente : « Sur qui « se reposera mon Esprit ? Sur celui qui est « humble, tranquille, et qui craint mes ora- « cles [5] ». Déjà votre vie est juste, pieuse, pure, sainte et d'une chasteté virginale ; cependant vous êtes encore en ce monde, et vous n'êtes pas humilié d'entendre ces paroles : « Est-ce que toute la vie humaine sur la « terre n'est pas une tentation [1] ? » Ne trouvez-vous pas votre présomption condamnée par ces mots : « Malheur au monde à cause de ses « scandales [2] ? » Vous ne tremblez pas d'être du nombre de la multitude dont la « charité « se refroidit parce qu'abonde l'iniquité [3] ». Vous ne frappez pas votre poitrine à ces paroles : « Que celui qui se flatte d'être debout, « prenne garde de tomber [4] ». Entre ces avertissements du ciel d'un côté, et de l'autre entre ces dangers de la vie, à quoi bon insister pou persuader l'humilité aux vierges saintes ?

CHAPITRE XL.

LES CHUTES DU PROCHAIN SONT UN AVERTISSEMENT POUR NOUS. — LA VIRGINITÉ EST UN DON DE DIEU.

41. Si Dieu permet que dans votre profession même il arrive un si grand nombre de chutes, n'est-ce pas pour que cette vue augmente votre crainte et étouffe votre orgueil, cet orgueil que Dieu hait à tel point que pour lui seul le Très-Haut s'est condamné à tant d'humiliations ? Pour diminuer votre crainte et accroître votre orgueil, jusqu'au point de n'aimer que faiblement Celui qui vous a aimés jusqu'à se livrer lui-même pour vous [5], direz-vous qu'il ne vous a été accordé qu'un léger pardon, puisque, depuis votre enfance, vous avez gardé la foi, la pudeur, une pieuse chasteté et une virginité sans tache ? Quoi donc ! ne devriez-vous pas aimer avec des ardeurs d'autant plus vives Celui qui, en pardonnant les crimes de ceux qui reviennent à lui, a soutenu votre faiblesse et vous a empêché de tomber ? Ce pharisien, qui aimait si peu, parce qu'il croyait qu'il n'avait eu besoin que d'un léger pardon [6], n'était-il pas victime de cette erreur aveugle, qui, en lui laissant ignorer la justice divine, le portait à ne chercher que la sienne propre et le tenait ainsi en dehors du royaume de Dieu [7] ? Mais vous, race choisie, et choisie entre les élus mêmes, chœurs de vierges, appelés à la suite de l'Agneau, vous aussi, la grâce vous a sauvée par la foi, et ce don ne vient pas de vous, mais de Dieu ; il n'est pas le fruit de vos œuvres, pour-

[1] Ps. LXXXIII, 3. — [2] I Cor. II, 3. — [3] Philip. II, 12, 13. — [4] Ps. II, 11. — [5] Is. LXVI, 2.

[1] Job, VII, I. — [2] Matt. XVIII, 7. — [3] Id. XXIV, 12. — [4] I Cor. X, 12. — [5] Gal. II, 20. — [6] Luc, VII, 36-47. — [7] Rom. X, 3.

quoi donc y trouveriez-vous un sujet d'orgueil? « Nous sommes son ouvrage, créés, « en Jésus-Christ, dans les bonnes œuvres « pour lesquelles Dieu nous a préparé le « chemin [1] ».

L'aimerez-vous donc d'autant moins qu'il vous aura plus comblés de ses dons ? Une telle démence ferait horreur. Puisque le Verbe a dit que celui-là aime moins, à qui il a été moins pardonné, si vous voulez exciter en vous de nouvelles ardeurs, si vous voulez aimer davantage Celui qui vous a rendus libres des sollicitudes et des soins du mariage, regardez comme vous ayant été pardonné tout le mal que, sous l'inspiration divine, vous avez évité. « Que vos yeux soient toujours vers « le Seigneur, car il arrachera vos pieds aux « embûches[2] ». Ou bien : « Si le Seigneur ne « garde pas la cité, c'est en vain qu'a veillé « celui qui la garde[3] ». L'Apôtre parlant de la continence elle-même, s'écrie : « Je voudrais « que tous les hommes fussent comme moi, « mais chacun a reçu de Dieu un don particu- « lier, l'un d'une manière, l'autre d'une « autre [4] ». Quel est Celui qui distribue ces dons, qui gratifie chacun comme il le veut [5] ? N'est-ce pas Dieu qui ne connaît point l'iniquité [6]? Quant à savoir quel est son dessein en établissant la diversité de ses dons, l'homme ne le peut; il suffit que l'on sache que cette diversité est parfaitement équitable; et qui pourrait en douter? « Qu'avez-vous donc que « vous n'ayez reçu [7] ? » et par l'effet de quelle perversité aimez-vous d'autant moins que vous avez reçu davantage ?

CHAPITRE XLI.

TOUTES LES VERTUS SONT DES DONS DE DIEU.

42. Ainsi donc, la première condition pour parvenir à l'humilité, c'est de croire que la virginité, loin d'être notre œuvre propre, est réellement le don par excellence, descendant du Père des lumières en qui ne se fait aucun changement ni aucune obscurité [8]. Convaincu de cette vérité, que l'homme se garde bien de croire qu'il peut n'aimer que faiblement parce qu'il ne lui a été que peu pardonné. Qu'il se mette en garde contre l'ignorance de la justice de Dieu, contre la prétention de fonder sa justification sur lui-même et contre tout sentiment de révolte contre la sanctification qui nous vient du ciel. Telle ne fut pas la conduite de ce Simon qui fut devancé par cette femme à laquelle beaucoup de péchés furent pardonnés parce qu'elle aima beaucoup.

Une pensée plus salutaire encore et en même temps plus vraie, c'est de regarder comme nous étant pardonnés tous les péchés auxquels Dieu nous a soustraits par sa grâce. J'en prends à témoin ces cris de pieuses supplications contenues dans les Saintes Ecritures, et qui nous prouvent que les préceptes de Dieu ne sont accomplis qu'avec la grâce et le secours du Dieu qui nous les impose. En effet, toutes ces prières seraient autant de mensonges, si nous pouvions, sans le secours de la grâce, accomplir ce que nous demandons. Ainsi le précepte par excellence n'est-il pas d'obéir aux commandements de Dieu? Or, cette obéissance est très-souvent l'objet de la prière : « Vous avez ordonné de « garder vos commandements », et immédiatement après : « Puissent mes voies se di- « riger toujours vers l'accomplissement de vos « préceptes ! alors je ne serai pas confondu à « la vue de vos commandements [1] ». Le prophète vient de rappeler les ordres de Dieu, maintenant il lui demande la grâce de les accomplir, afin de ne point se laisser aller au péché. Quand le péché est commis, on est obligé de s'en repentir; défendre, excuser son péché, c'est périr soi-même par orgueil, en refusant de faire périr le péché par la pénitence. Cette bonne volonté, nous la demandons à Dieu, ce qui prouve que nous ne pouvons l'avoir sans le secours de Celui à qui nous la demandons. « Placez, Seigneur, dit David, une « garde à ma bouche et la continence en sen- « tinelle sur mes lèvres ; ne laissez pas mon « cœur s'incliner vers des paroles coupables, « jusqu'à chercher des excuses dans mon pé- « ché, à l'exemple des hommes qui commet- « tent l'iniquité [2] ». Si donc l'obéissance qui nous porte à accomplir les commandements, et la pénitence qui accuse et non qui excuse ses péchés, sont l'objet de la prière ; c'est une preuve manifeste que l'obéissance et la pénitence nous viennent du ciel, qui nous en fait le don ou nous en accorde le secours. Au sujet de l'obéissance en particulier, il est dit : « Les pas de l'homme sont dirigés par le Sei-

[1] Eph. II, 8-10. — [2] Ps. XXIV, 15. — [3] Ps. CXXVI, 1. — [4] I Cor. VII, 7. — [5] Id. XII, 11. — [6] Rom. XI, 14. — [7] I Cor. IV, 7. — [8] Jac. I, 17.

[1] Ps. CXVIII, 4-6. — [2] Ps. CXL, 3, 4.

« gneur, c'est lui qui leur trace le chemin [1] ». Au sujet de la pénitence, l'Apôtre s'écrie : « Dieu peut-être leur accordera la péni« tence [2] ».

CHAPITRE XLII.

C'EST DIEU QUI DONNE LA CONTINENCE ET LA SAGESSE.

43. Enfin, quant à la continence il a été dit : « Je savais que personne ne peut être con« tinent, à moins que Dieu ne lui en fasse la « grâce ; et c'est le propre de la sagesse de sa« voir de qui vient ce don [3] ».

Il ne suffit pas que la continence soit un don de Dieu, il faut à l'homme la sagesse de reconnaître que ce don ne vient pas de lui, mais de Dieu. Ecoutez : « Dieu a rendu sages « des aveugles [4] ; le témoignage de Dieu est « fidèle, il donne la sagesse aux enfants [5] ; si « quelqu'un désire la sagesse, qu'il la demande « à Dieu qui donne à tous abondamment et « sans faire de reproche, et il l'obtiendra [6] ». Or, les vierges doivent être sages, si elles ne veulent pas que leurs lampes s'éteignent [7]. Et comment seront-elles sages, si ce n'est en ne s'élevant pas vers ce qu'il y a de plus élevé, et en s'inclinant vers ce qu'il y a de plus humble, en s'occupant des petites choses [8] ? C'est la sagesse même qui a dit à l'homme : « La « piété, voilà la sagesse [9] ». Si donc vous n'avez rien que vous ne l'ayez reçu, ne vous élevez point si haut dans vos pensées, mais craignez [10]. Gardez-vous surtout de n'aimer que faiblement, sous prétexte qu'il ne vous a été que peu pardonné ; au contraire, aimez beaucoup, parce que vous avez beaucoup reçu. Si celui à qui il a été donné pour le dispenser de payer, aime beaucoup; combien plus doit aimer celui qui a reçu pour conserver. Or, si une âme a conservé sa pureté première, c'est que Dieu a dirigé ses pas ; et si une autre a quitté l'impureté pour devenir chaste, c'est que Dieu l'a retirée du mal ; enfin, si l'on reste impudique jusqu'à la fin, c'est que Dieu a abandonné. Quoique Dieu fasse en cela, ses desseins nous sont inconnus, mais ils ne sauraient être injustes. S'il nous les cache, n'est-ce pas afin de nous faire craindre davantage et de nous empêcher de nous enorgueillir ?

[1] Ps. XXXVI, 23. — [2] II Tim. II, 25. — [3] Sag. VIII, 21. — [4] Ps. CXLV, 8. — [5] Ps. XVIII, 8. — [6] Jac. I, 5. — [7] Matt. XXV, 4. — [8] Rom. XII, 16. — [9] Job, XXVIII, 28. — [10] Rom. XI, 20.

CHAPITRE XLIII.

LES VIERGES NE DOIVENT PAS SE PRÉVALOIR DU DON DE DIEU.

44. Quoique persuadé que c'est la grâce de Dieu qui l'a fait ce qu'il est, l'homme rencontre devant lui une autre sensation d'orgueil, celle de se prévaloir de la grâce même jusqu'à n'avoir que du mépris pour les autres. C'est le crime du pharisien, qui rendait grâces à Dieu du bien qui était en lui et en même temps se préférait au publicain, abîmé dans l'aveu de ses fautes [1]. Que doit faire une vierge ? Que doit-elle penser pour ne point se préférer à ceux ou à celles qui n'ont point reçu le don de la virginité ? Ce n'est point une humilité feinte qu'on lui demande, mais une humilité réelle ; feindre l'humilité, ce serait le comble de l'orgueil. Après ces paroles : « Plus « tu es grand, plus tu dois t'humilier en tout », l'Esprit-Saint, voulant nous montrer que l'humilité doit être véritable, ajoute aussitôt : « Et tu trouveras grâce devant Dieu [2] » ; lequel évidemment ne pourrait approuver une humilité menteuse.

CHAPITRE XLIV.

MOTIF D'HUMILITÉ POUR UNE VIERGE.

45. Que dirai-je encore ? Se peut-il quelque motif qui, mûrement pesé, empêche une vierge de se préférer à la femme fidèle, non-seulement à la veuve, mais même à l'épouse ? Pour en trouver, je ne supposerai pas une vierge réprouvée, car qui ne sait que la femme obéissante doit être préférée à la vierge rebelle ? Je les suppose toutes deux d'une obéissance égale aux préceptes de Dieu ; mais ne craindra-t-elle pas de préférer la sainte virginité aux chastes noces, et la continence au mariage, le fruit centième, au fruit trentième ? Elle ne doit pas hésiter un seul instant. Et cependant, que cette vierge obéissante et craignant Dieu se garde bien de se préférer personnellement à cette femme également obéissante et craignant Dieu, autrement elle cesserait d'être humble, et « Dieu résiste aux « superbes [3] ». Quelle pensée doit donc l'occuper ? La pensée des dons secrets de Dieu ; dons qui ne sont jamais connus, même de ceux qui les possèdent, qu'en présence de l'épreuve. En effet, sans parler d'autre chose,

[1] Luc, XVIII, 10-14. — [2] Eccli. III, 20. — [3] Jac. IV, 6.

cette vierge, tout empressée qu'elle est de se livrer aux exercices de la piété, à ce qui peut plaire à Dieu, oserait-elle affirmer qu'aucune faiblesse inconnue de la volonté, ne l'empêche d'être mûre pour le martyre ; tandis que cette femme qu'elle méprise, peut déjà boire le calice de la souffrance chrétienne ; ce calice prédit par Jésus-Christ aux deux disciples, amateurs du premier rang[1] ? Sait-elle que peut-être elle est bien loin de ressembler à Thècle, tandis que cette femme est déjà, peut-être, une autre Crispine ?

Quoi qu'il en soit, il est certain que ce don précieux du martyre ne se dévoile que dans la tentation.

CHAPITRE XLV.

LE CENTIÈME, LE SOIXANTIÈME ET LE TRENTIÈME.

46. Et cependant il est si grand que plusieurs auteurs y voient le fruit qui produit au centième. En effet, l'Eglise, dans sa souveraine autorité, a réservé, dans la célébration des saints mystères, une place signalée aux martyrs et aux vierges défuntes. Que signifie cette fécondité diverse ? J'en laisse la décision à plus habiles que moi. La virginité est-elle le centième ; le veuvage le soixantième, et la vie conjugale le trentième ? Ou bien, dans ces trois catégories, devons-nous voir le martyre, la virginité et le mariage ? On bien encore, sera-ce la virginité unie au martyre qui produira au centième ; la virginité seule au soixantième, tandis que le mariage, par lui-même, ne produira qu'au trentième, et s'élèvera au soixantième s'il est uni au martyre ? Comme les dons de la grâce sont multipliés, les uns plus grands, les autres plus faibles, ce qui a fait dire à l'Apôtre : « Aspirez toujours à des dons plus élevés[2] », ne serait-il pas plus juste d'admettre plus de trois catégories dans les dons de Dieu ? D'abord ce serait une erreur de n'attribuer aucun fruit à la continence viduelle, ou de la placer dans un rang inférieur à la pudeur conjugale, ou de l'égaler à la gloire virginale. Ce serait se tromper aussi de croire que la couronne du martyre, qu'elle soit uniquement l'objet d'un désir habituel en dehors de toute occasion de souffrir, ou bien qu'elle ait eu occasion de se manifester dans les tourments, n'ajoute absolument aucun mérite à l'une ou à l'autre de ces trois espèces de chasteté. Enfin beaucoup de vierges, quoiqu'engagées dans la continence perpétuelle, ne vont pas cependant jusqu'à réaliser cette parole du Seigneur : « Si tu veux « être parfait, va, vends tout ce que tu as, « donne-le aux pauvres, et tu auras acquis un « grand trésor dans le ciel ; puis, viens et suis « moi [1] ». Elles n'oseraient, dès lors, se mêler à la société de ceux qui ne possèdent rien en propre, et pour qui tout est commun [2]. Or, croyons-nous que les vierges qui portent jusque-là le renoncement, n'acquièrent aucun nouveau titre à la récompense ? Ou bien que si elles ne vont pas jusqu'à ce degré de perfection, il ne leur sert de rien d'être vierges ?

[1] Matt. XX, 22. — [2] I Cor. XII, 31.

CHAPITRE XLVI.

EXCELLENCE DE LA VIE COMMUNE POUR LES VIERGES.

Concluons, dès lors, que les dons de Dieu sont nombreux, mais différents l'un de l'autre en excellence. Tel n'a à faire fructifier qu'un petit nombre de ces dons, mais ils sont d'une nature plus élevée ; tel autre n'a que des dons inférieurs, mais ils sont en plus grand nombre. Qui donc poussera la témérité jusqu'à égaliser ou diversifier entre les hommes les honneurs éternels qui les attendent, surtout quand il est certain que ces dons sont différents et qu'ils fructifient, non pas pour cette vie, mais pour la vie éternelle ? Le Seigneur nous parle, il est vrai, de trois fructifications en particulier [3], mais il laisse supposer les autres. Un des évangélistes ne parle même que du centuple [4] ; doit-on en conclure ou qu'il réprouvait ou qu'il ignorait les deux autres nombres ? N'a-t-il pas plutôt voulu en abandonner la supputation à l'intelligence de chacun ?

47. Que le centuple désigne la virginité religieuse ou tout autre état, toujours est-il que nous ne devons pas confondre ces différents degrés de rapport. Personne, je crois, n'osera préférer la virginité au martyre, et tous affirmeront sans hésiter que ce don du martyre peut exister, quoiqu'occulte, tant qu'il n'est pas en face de l'épreuve qui doit le manifester.

[1] Matt. XIX, 21. — [2] Act. II, 44 et IV, 32. — [3] Matt. XIII, 8. — [4] Luc, VIII, 8.

CHAPITRE XLVII.

QUELLE VIERGE EST SURE DE POUVOIR ENDURER LE MARTYRE ?

Ainsi, toute vierge peut conserver l'humilité sans porter aucune atteinte à la charité, le plus excellent des dons de Dieu, et sans lequel tous les autres dons ne sont rien, qu'ils soient rares ou nombreux, grands ou petits. Oui, elle a de quoi ne pas s'exalter, ne pas s'enorgueillir ; en restant persuadée qu'en général la virginité l'emporte de beaucoup sur l'état du mariage, est-elle sûre si telle ou telle épouse ne pourrait pas aujourd'hui supporter, pour Jésus-Christ, des souffrances sous lesquelles elle succomberait elle-même, et que Dieu lui épargne pour ne pas soumettre sa faiblesse à de trop fortes épreuves ? « Dieu est fidèle, dit « l'Apôtre, il ne permettra pas que vous soyez « tentés au-dessus de vos forces; et si l'épreuve « se présente, il vous donnera la grâce de la « surmonter [1] ». Il est donc possible que tels époux ou épouses vivant saintement dans l'état du mariage, soient capables de résister au mal jusqu'à avoir les entrailles déchirées et verser leur sang, tandis que telles vierges ne pourraient porter jusque-là l'amour de la justice ou de la pureté. Autre chose est, par amour pour la vérité, ou par fidélité à son devoir, de ne consentir ni aux suggestions ni aux caresses; et autre chose de résister aux tortures et aux mauvais traitements. Ce courage et cette force restent cachés jusqu'au moment où la tentation les dévoile et que l'expérience les manifeste. Si donc on est tenté d'orgueil à la vue de ce qu'on peut, qu'on pense humblement que peut-être on resterait impuissant devant quelque chose de plus parfait à accomplir ; tandis que d'autres, qui sont dans un état inférieur à celui qui inspire de l'orgueil, pourraient ce qu'on ne pourrait pas soi-même. En suivant cette règle, on établira sa vie sur une humilité véritable et sincère ; « on se pré« viendra et on s'honorera mutuellement par « des témoignages de respect [2] », et « chacun se « trouvera inférieur à son frère [3] ».

CHAPITRE XLVIII..

AUTRE MOTIF D'HUMILITÉ.

48. Que dirai-je du soin et de la vigilance à apporter pour éviter le péché? « Qui peut se « glorifier d'avoir le cœur pur? qui peut se « glorifier d'être sans péché [1] ? » On a peut-être conservé intègre la virginité depuis la naissance : « mais personne », dit Job, « n'est « pur en votre présence, pas même l'enfant « qui n'est que depuis un jour sur la terre [2] ». On a même conservé dans la foi une certaine chasteté virginale, celle qui unit l'Eglise vierge à son unique Epoux ; mais cet unique Epoux, s'adressant non-seulement aux vierges d'esprit et de corps, mais à tous les chrétiens, depuis les plus spirituels jusqu'aux plus charnels, depuis les apôtres jusqu'aux derniers pénitents, depuis les sommités du ciel jusqu'aux extrémités de de la terre [3], leur a appris à dire dans la prière : « Pardonnez-nous nos of« fenses comme nous pardonnons à ceux qui « nous ont offensés [4] » ; or, en nous faisant prier, le Sauveur nous avertissait de ne pas oublier ce que nous sommes, car, en nous apprenant à demander ce pardon, ce n'est pas pour les péchés commis dans la vie passée et effacés par le baptême, autrement cette prière ne serait que pour les catéchumènes jusqu'à leur baptême. Cette prière est récitée après le baptême et chaque jour, par les prêtres et les fidèles, par les pasteurs et le troupeau : n'est-ce pas une preuve manifeste que dans cette vie, qui est tout entière une tentation [5], personne ne peut se flatter d'être sans péché ?

CHAPITRF XLIV.

L'AVEU DES PÉCHÉS.

49. Si donc les vierges suivent l'Agneau partout où il va, c'est à la condition d'être irrépréhensibles, et elles le sont par l'expiation de leurs péchés et par la conservation de leur virginité; car on ne peut la recouvrer si on a eu le malheur de la perdre. L'Apocalypse, qui leur attribue ce privilége, les loue aussi d'avoir soustrait leurs lèvres à toute espèce de mensonges [6], les avertissant ainsi que la vérité leur défend de dire qu'elles sont sans péché. Le même Apôtre dit encore : « Si nous préten« dons que nous sommes sans péché, nous « nous trompons nous-mêmes, et la vérité « n'est pas en nous. Si, au contraire, nous « confessons nos fautes, Dieu, juste et fidèle, « nous les pardonnera et nous purifiera de « toute iniquité. Au lieu qu'en disant que

[1] I Cor. x, 13. — [2] Rom. xii, 10. — [3] Philip. ii, 3.

[1] Prov. xx, 9. — [2] Job. xxv, 4. — [3] Matt. xxiv, 31. — [4] Id. vi, 12. — [5] Job. vii, 1. — [6] Ap. xiv, 4, 5.

« nous n'avons pas péché, nous faisons de « Dieu un menteur, et sa parole n'est point en « nous ». Ce passage n'a pas un sens restreint, il s'applique à tous les chrétiens sans en exclure les vierges. Cette confession est pour elles le moyen d'être sans mensonge, comme les a vues l'auteur de l'Apocalypse. Jusqu'au moment donc où elles auront atteint la perfection dans la gloire céleste, qu'elles cherchent l'innocence dans une humble confession de leurs fautes.

50. Peut-être allez-vous prendre de là occasion de vous tranquilliser sur vos péchés et même d'y persévérer par la raison qu'ils seront promptement effacés par une facile confession. C'est pour détruire cette illusion que l'Apôtre ajoute : « Mes petits enfants, je vous écris en « ces termes, afin que vous ne péchiez pas. Si « quelqu'un se rend coupable, nous avons Jé« sus-Christ pour avocat auprès de son Père; « il nous servira de propitiation pour nos pé« chés [1] ». Ne quittons donc pas le péché avec la pensée d'y retomber bientôt ; ne faisons aucun pacte avec l'iniquité ; mettons notre joie à l'éviter, et non à la confesser.

CHAPITRE L.

LE PÉCHÉ LÉGER, AGGRAVÉ PAR L'ORGUEIL ET DÉTRUIT PAR L'HUMILITÉ.

Toutefois ceux-là même qui déploient la vigilance la plus active pour éviter le péché, entraînés qu'ils sont par la fragilité humaine, le commettent encore quelquefois ; ces péchés sont légers, ils sont rares, mais enfin ce sont des péchés. Que l'orgueil vienne y ajouter son poids, ils deviennent de graves et redoutables péchés. Confessons-les plutôt avec la plus profonde humilité ; et le Prêtre que nous avons au ciel les effacera et ils disparaîtront avec la facilité la plus grande.

51. Je ne m'adresse toutefois nullement à ceux qui soutiennent que l'homme, ici-bas, peut vivre sans péché ; je ne veux engager contre eux aucune discussion. On pourrait dire que nous jugeons des grandes âmes d'après notre profonde misère, et que nous nous aveuglons en nous comparant nous-mêmes à nous-mêmes [2]. Mais je sais une chose, c'est que ces grandes âmes, et nous n'en sommes pas, nous n'en n'avons jamais connu de telles, plus elles sont grandes, plus elles s'humilient et prennent partout le dernier rang afin de trouver grâce devant Dieu. Quelque grandes qu'elles soient, en effet, il sera toujours vrai de dire que « le serviteur n'est pas au-dessus de son « Seigneur, ni le disciple plus grand que son « Maître [1] ». Or le Seigneur est Celui qui a dit : « Tout m'a été donné par mon Père » ; et le Maître : « Venez à moi vous tous qui êtes dans « la peine et apprenez de moi ». Et qu'apprendrons-nous ? « Que je suis doux et humble de « cœur [2] ».

[1] I Jean, I, 8 ; II, 2. — [2] II Cor. X, 12.

CHAPITRE LI.

DIEU EST LE GARDIEN DE LA VIRGINITÉ DANS LES HUMBLES.

52. Mais, me dira-t-on peut-être, ce n'est plus de la virginité, c'est de l'humilité que vous parlez. Mais ai-je entrepris de parler de la virginité en général, et non pas de la virginité selon le cœur de Dieu ? Or plus ce bien me paraît précieux, plus je crains pour lui les ravages et les coups de l'orgueil. Garder la virginité, Dieu seul le peut, car lui seul en est la source. Or Dieu est charité [3] ; la véritable gardienne de la virginité, c'est donc la charité, et celle-ci ne siége que dans l'humilité. En effet, c'est uniquement dans un cœur humble qu'habite Celui qui représente l'Esprit-Saint comme prenant son repos dans celui qui est humble, paisible, et qui tremble à sa parole [4]. Je ne suis donc pas sorti de mon sujet, car pour faire conserver avec plus de soin le bien que j'ai loué ; j'ai voulu préparer la place à qui est chargé de la garder. Sans craindre aucunement de soulever contre moi la colère de ceux à qui je veux faire partager mes alarmes, je dis hautement qu'il sera plus facile aux époux humbles qu'aux vierges orgueilleuses, de suivre l'Agneau, non pas partout où il va, mais là où il leur sera donné de l'accompagner. Comment, en effet, suivre Celui dont on ne veut pas s'approcher ? Et comment s'en approcher quand on ne vient pas à lui pour apprendre : « Je « suis doux et humble de cœur ? » Ainsi donc, si l'Agneau a des humbles à sa suite, et les conduit partout où il va, c'est qu'il trouve en eux une place pour y reposer sa tête. Or un homme orgueilleux et rusé lui disant : « Sei« gneur, je vous suivrai partout où vous irez »,

[1] Jean, XIII, 16. — [2] Matt. XI, 27-29. — [3] I Jean, IV, 8. — [4] Is LXVI, 2.

il lui répondit : « Les renards ont leurs ta« nières et les oiseaux leurs nids, tandis que le « Fils de l'Homme n'a pas où reposer sa tête[1] ». Sous le nom de renards, le Sauveur condamnait l'astuce et la fraude ; les oiseaux symbolisent l'orgueil; dans tout cela il ne trouvait donc pas l'humilité véritable sur laquelle il pût se reposer. Voilà pourquoi jamais il n'a suivi le Seigneur, cet homme qui avoit promis de le suivre, non pas jusqu'à tel degré, mais partout où il irait.

CHAPITRE LII.

LA PRATIQUE DE L'HUMILITÉ, NÉCESSAIRE AUX VIERGES.

53. Courage donc, vierges du Seigneur, courage, suivez l'Agneau partout où il ira. Mais avant de le suivre, venez à lui et apprenez qu'il est doux et humble de cœur. Si vous l'aimez, venez humblement à Celui qui est l'humilité même, et ne vous séparez jamais de lui, si vous craignez de tomber ; celui qui regarde comme un malheur de s'éloigner de lui, répète souvent cette humble supplication: « Que le pied de l'orgueil ne vienne point « jusqu'à moi [2] ». Appuyées sur le pied de l'humilité, courez la voie de la plus haute perfection. Celui qui n'a pas rougi de descendre jusqu'à notre bassesse, exalte ceux qui le suivent dans l'humilité. Confiez-lui la garde des dons qu'il vous a faits; mettez en sûreté votre force près de lui [3]. Le mal que par sa protection vous ne commettrez pas, regardez-le comme vous étant pardonné ; autrement, vous seriez tentées de croire qu'il vous a été pardonné peu ; vous n'aimeriez que peu, et gonflées d'un fatal orgueil, vous iriez jusqu'à mépriser les publicains qui se frappent humblement la poitrine. Avez-vous fait en quelque chose l'expérience de vos forces ? Défiez-vous et ne vous enorgueillissez pas d'avoir pu porter tel fardeau. Quant à ce que vous n'avez pas expérimenté encore, priez afin que Dieu vous garde d'entreprendre au-delà de vos forces. Croyez que ceux que vous précédez extérieurement, vous sont supérieurs dans le secret de leur âme. Lorsque vous accueillez avec bienveillance le bien que l'on vous dit des autres, et que vous ignorez le bien que vous connaissez en vous, loin de diminuer par la comparaison, s'affermit et s'augmente par la charité; et celui que vous n'avez pas, vous l'obtiendrez d'autant plus facilement que vous le demanderez avec plus d'humilité. Prenez exemple sur celles qui persévèrent; quant à celles qui tombent, qu'elles augmentent vos craintes. Aimez celles-là et marchez sur leurs traces; pleurez sur celles-ci, de crainte que l'orgueil ne vous séduise. Gardez-vous de compter sur votre propre justice, et soumettez-vous à Dieu qui vous justifie. Pardonnez les fautes du prochain et priez pour les vôtres ; prévenez les péchés futurs par votre vigilance, et effacez par une humble confession les péchés passés.

[1] Matt. VIII, 19, 20. — [2] Ps. XXXV, 12. — [3] Ps. LVIII, 10.

CHAPITRE LIII.

LES VIERGES DOIVENT ÊTRE D'AUTANT PLUS HUMBLES QU'ELLES SONT PLUS SAINTES.

54. Vous êtes arrivées à conformer toutes vos œuvres à la profession de la virginité. Homicides, sacrifices diaboliques, abominations, vols, rapines, fraudes, parjures, intempérance, luxure, avarice, ruse, jalousie, impiété, cruauté, non-seulement vous êtes dépouillées de tous ces vices, mais les fautes les plus légères ou qui le paraissent, on ne les rencontre point en vous. Ni votre visage n'est colère ; ni vos yeux, errants ; ni votre langue, immodérée ; ni votre rire, éclatant ; ni vos jeux, bouffons; ni votre vêtement, immodeste ; ni votre démarche, fière ou affectée ; « vous ne rendez point le mal pour le « mal, la malédiction pour la malédiction [1] ; « Votre charité irait même jusqu'à donner vo« tre vie pour vos frères [2] ». Voilà ce que vous êtes, parce que c'est là ce que vous devez être. Quand toutes ces vertus s'ajoutent à la virginité, les hommes ont sous les yeux le spectacle d'une vie angélique, et la terre voit des mœurs toutes célestes. Mais plus vous êtes grandes, plus vous devez vous humilier en tout, afin que vous trouviez grâce devant Dieu, qui résiste aux superbes, qui abaisse ceux qui s'élèvent, et laisse ceux qui s'enflent dans l'impossibilité de pénétrer par la porte étroite. C'est du reste une question superflue de demander si l'humilité se trouve partout où brûle la charité.

[1] I Pier. III, 9. — [2] I Jean, III, 16.

CHAPITRE LIV.

LES VIERGES DOIVENT AIMER JÉSUS-CHRIST DE TOUT LEUR CŒUR.

55. Puisque vous avez renoncé au mariage humain qui vous eût rendus pères où mères, aimez de tout votre cœur le plus beau des enfants des hommes. Il est tout entier à vous, puisque votre cœur est libre des liens du mariage. Contemplez la splendeur de votre bien-aimé : voyez-le égal à son Père et soumis à sa mère; régnant au ciel et serviteur sur la terre; créateur de tout être créé, et créé parmi tout. Contemplez avec amour ce qu'insultent en lui les orgueilleux ; c'est sa beauté. Jetez les yeux de votre cœur sur les blessures du divin Crucifié, sur les cicatrices du divin Ressuscité, sur le sang d'un Dieu qui meurt, sur le prix de votre foi, sur le salaire de votre Rédemption. Appréciez la valeur de ces bienfaits ; pesez-les dans la balance de la charité, et tout ce que vous aviez d'amour à dépenser pour votre mariage, donnez-le à l'Époux.

CHAPITRE LV.

BONHEUR D'AIMER L'ÉPOUX DIVIN.

56. Ce qu'il recherche , c'est la beauté intérieure de cette âme par laquelle il vous a donné le pouvoir de devenir les filles bien-aimées de Dieu [1]. Pour cela il ne demande pas de vous un beau corps, mais de belles mœurs pour réprimer les élans de la chair. Il n'est pas menteur dans ses promesses, et ne soulève pas la jalousie cruelle. Voyez avec quelle sécurité vous jouissez de son amour, car vous n'avez pas à craindre de lui déplaire par des soupçons. Le mari et la femme s'aiment parce qu'ils se voient, et ils craignent réciproquement ce qu'ils ne voient pas ; ce qu'il voient ne peut donc leur procurer une joie assurée, puisque souvent ils soupçonnent intérieurement ce qui n'est pas. Dans Celui que vous ne voyez pas de vos yeux, mais que vous apercevez par la foi, vous ne trouvez rien qui puisse vous blesser et vous n'avez pas à craindre qu'il s'offense de ce qui n'existe pas. Dans le mariage, vous auriez été tenues à un grand amour pour vos époux ; quel amour ne devez-vous donc pas à Celui que vous avez préféré à tous les époux ? Tenez fixé dans votre cœur Celui qui pour vous fut attaché à la Croix; qu'il possède dans votre âme tout ce que vous avez refusé d'engager par le mariage. Il ne vous est pas permis de n'aimer que faiblement Celui pour qui vous avez refusé d'aimer, même ce que vous pouviez aimer. Or, si vous aimez de la sorte Celui qui fut doux et humble de cœur, je ne crains pour vous aucune espèce d'orgueil.

[1] Jean, I, 12.

CHAPITRE LVI.

CONCLUSION.

57. Nous avons traité suffisamment, selon notre faible pouvoir, de la sainteté qui vous a mérité le nom de vierges consacrées, et de l'humilité qui est le moyen de conserver ce qui fait votre grandeur. Du reste, je laisse à ces trois enfants, que rafraîchissait dans les flammes Celui qu'ils aimaient de tout leur cœur, le soin de vous faire goûter ce petit ouvrage; ils le feront en beaucoup moins de paroles, mais avec une autorité bien plus imposante, dans cet hymne où ils chantent la gloire de Dieu. En joignant l'humilité à la virginité dans les âmes invitées à bénir Dieu, ces enfants nous ont appris, jusqu'à la dernière évidence, que plus on est élevé dans la sainteté, plus on doit se mettre en garde contre les séductions de l'orgueil. Vous aussi, louez donc Celui, qui, au milieu des ardeurs de ce siècle, ne permet pas que vous brûliez des feux de la concupiscence, quoique vous ne soyez pas engagées dans les liens du mariage, et, en priant aussi pour nous, répétez : « Saints et humbles de cœur, bénissez le Seigneur, chantez l'hymne de la louange et tressaillez dans tous les siècles [1] ».

[1] Dan. III, 87.

Traduction de M. l'abbé BURLERAUX.

AVANTAGES DE LA VIDUITÉ

OU

Lettre à Julienne, veuve.

Inférieure en mérite à la chasteté virginale, la chasteté des veuves l'emporte sur l'état conjugal. C'est Dieu qui accorde la grâce de cette chasteté. La conserver avec soin et veiller sur sa réputatton.

Augustin, évêque, serviteur du Christ et des serviteurs du Christ, à Julienne, servante dévouée de Dieu, salut en Jésus-Christ, le Seigneur des seigneurs.

CHAPITRE PREMIER.

BUT DE L'AUTEUR.

1. Désireux de répondre, le plus tôt possible, à votre demande, à ma promesse et à votre affection chrétienne, je fais trêve, un instant, à mes plus pressantes occupations, pour vous adresser quelques mots sur la profession de la sainte Viduité. Vous m'aviez fait de vive voix cette demande, et je n'avais pu vous refuser : mais bien souvent, par lettres, vous avez insisté sur la réalisation d'un engagement qui me liait réellement envers vous. Lorsque vous rencontrerez dans ce travail des choses qui vous paraîtront étrangères au genre de vie que vous menez vous et les vôtres ; il vous semblera peut-être sans utilité réelle pour vous, mais ne le jugez pas, si promptement, superflu. C'est à vous que je l'adresse, mais ce n'est pas pour vous uniquement qu'il a été écrit; j'ai dû ne pas oublier que par vous il serait utile à d'autres. Si donc vous croyez, de certaines idées, qu'elles ne vous ont jamais été nécessaires, ou qu'elles ne vous le sont plus, tandis qu'elles le sont à d'autres, ne craignez pas de les conserver et de les donner à lire; de cette manière votre charité sera l'utilité d'autrui.

2. Dans tout ce qui regarde la vie et les mœurs, la conviction ne suffit pas, il faut aussi la persuasion. L'enseignement nous montre ce que nous devons faire, l'exhortation nous pousse à agir conformément à notre conviction. Quant à la doctrine, je ne puis que vous répéter celle de l'Apôtre. En effet, c'est dans la sainte Ecriture que notre enseignement trouve sa règle immuable : gardons-nous donc « de vouloir être plus sages qu'il ne faut » ; nous devons, dit l'Apôtre, « nous tenir dans « les bornes de la modération selon la mesure « du don de la foi que Dieu a départie à cha- « cun [1] ». Il me suffira donc de vous exposer les paroles du saint Docteur, que je développerai selon l'inspiration que Dieu voudra bien m'accorder.

CHAPITRE II.

LES VEUVES, DANS LE LANGAGE DE L'APÔTRE.

3. Voici donc les paroles de l'Apôtre, du docteur des peuples, du vase d'élection, saint Paul: « Je dis à celles qui ne sont pas mariées et aux « vierges, qu'il leur est bon de persévérer dans « cet état, comme j'y persévère moi-même ». Ce serait une erreur de conclure de ce texte que les veuves, parce qu'elles ont été mariées, ne peuvent pas être comprises dans ce mot « *innuptis* celles qui ne sont pas mariées », car dans son acception véritable ce mot désigne toute personne qui actuellement n'est pas engagée dans les liens du mariage, lors même qu'elle l'aurait été précédemment. C'est ce que prouve cet autre passage : « Le cœur de la « femme est partagé ; il n'en est pas ainsi de « celle qui n'est pas mariée et de la vierge ». En mettant une distinction entre la femme qui n'est pas mariée et la vierge, il est clair que l'Apôtre entend parler de la veuve. Voyez plutôt comme par une seule expression il embrasse à la fois ces deux professions : « Celle « qui n'est pas mariée s'occupe uniquement des

[1] Rom. XII, 3.

« choses du Seigneur, de ce qui peut lui « plaire ; tandis que celle qui est mariée cher- « che ce qui est du monde et ce qui peut « plaire à son mari [1] ». Il est évident qu'il n'est pas seulement parlé ici de celle qui ne s'est jamais mariée, mais aussi de celle que la viduité a délivrée des liens du mariage. Par la même raison, quand saint Paul parle d'une femme mariée, il désigne celle qui a un mari et non pas celle qui en a eu un. Toute veuve est une personne non mariée, mais toute personne non mariée n'est pas veuve pour cela, car il y a des vierges; et les unes et les autres sont désignées dans ces paroles : « Je dis à « celles qui ne sont pas mariées et aux veuves ». C'est comme s'il eût ainsi formulé sa pensée : En parlant de celles qui ne sont pas mariées, je ne veux pas désigner uniquement les vierges, mais aussi celles qui sont veuves, et je leur dis à toutes « qu'il leur est bon de persévérer « dans cet état comme je le fais moi-même ».

CHAPITRE III.

LA VIDUITÉ, SUPÉRIEURE AU MARIAGE.

4. Ainsi donc les avantages dont vous jouissez, les voilà comparés à celui que l'Apôtre revendique pour lui-même ; la viduité est assimilée à la virginité, pourvu qu'elle repose sur une fidélité à toute épreuve. Cette doctrine n'est pas longuement exposée, mais elle n'en est pas moins digne de respect, d'autant plus qu'elle n'en est que plus facile et plus chère à accomplir. Un bien que l'Apôtre préfère, sans hésiter, à la fidélité conjugale, peut-il n'être qu'un bien tout ordinaire et sans importance? Pour nous montrer l'excellence du mariage chrétien et religieux, l'Apôtre ne craint pas de dire, en flétrissant la fornication et en parlant aux époux comme aux autres : « Ignorez-vous « que vos corps sont les membres de Jésus- « Christ [2] ? » Ainsi, même dans le mariage, les époux chrétiens restent les membres de Jésus-Christ. Cependant, sans aucun doute, la viduité l'emporte sur le mariage; non pas assurément que la veuve chrétienne soit plus que membre de Jésus-Christ ; mais parmi ces membres elle occupe une place privilégiée. L'Apôtre n'a-t-il pas dit : « Comme dans un seul corps nous « avons plusieurs membres et que tous ces « membres n'ont pas la même fonction ; de « même en Jésus-Christ nous sommes plusieurs

[1] I Cor. VII, 8, 34. — [2] I Cor. VI, 19.

« qui ne formons qu'un seul corps, étant tous « réciproquement les membres les uns des « autres ; mais nous avons des dons différents, « selon la grâce qui nous a été octroyée [1] ? »

5. Ce même Apôtre avertit les époux de ne pas se refuser sans raison grave le devoir conjugal, dans la crainte que l'un des deux, injustement trompé, et entraîné par son intempérance et par le démon, ne s'abandonne à la fornication. Il ajoute aussitôt : « En vous parlant ainsi « j'use d'indulgence, mais je ne vous impose « pas de précepte. Car je voudrais que tous les « hommes fussent comme moi ; mais chacun « a reçu de Dieu un don spécial, l'un d'une « manière, l'autre d'une autre ».

CHAPITRE IV.

LES SECONDES NOCES PERMISES.

Ainsi la pudeur conjugale et la fidélité matrimoniale sont un don de Dieu ; et si, en dehors de ce qui est nécessaire pour la procréation des enfants, la concupiscence charnelle se procure quelques satisfactions, c'est là un mal, mais ce mal n'excède pas le péché véniel, grâce au lien du mariage. En effet si les relations matrimoniales n'ont pour but que la formation des enfants, si on y observe toutes les règles de la pudeur conjugale, si enfin le sacrement reste indissoluble pendant la vie des deux époux, tout alors est bien dans le mariage. Quand donc l'Apôtre s'écrie : « Je vous « dis cela par indulgence et non pour vous « exprimer un précepte », il n'entend parler que de cet usage immodéré de la chair, qui naît de la faiblesse des époux et que le lien nuptial rend digne d'un facile pardon. Le même Apôtre ajoute : « La femme est liée pendant toute la « vie de son mari ; mais après sa mort elle « recouvre sa liberté; qu'elle se marie avec « qui il lui plaît, pourvu que ce soit dans le « Seigneur : mais elle sera plus heureuse si « elle veut suivre mon conseil et rester veuve ». C'est nous dire clairement que si une veuve se remarie chrétiennement, elle fait une bonne action dans le Seigneur, mais qu'elle en fera encore une meilleure en restant dans le veuvage. Ou bien, pour me servir non plus des paroles de l'Ecriture, mais d'un exemple, Ruth est heureuse, mais Anne l'est beaucoup plus.

9. La première conclusion que vous pouvez

[1] Rom. XII, 4-6.

tirer, c'est que la viduité, que vous avez embrassée, ne condamne pas les secondes noces, mais les met dans un rang inférieur. De même donc que la virginité vouée par votre fille ne condamne pas votre unique mariage, de même la viduité que vous observez ne condamne pas les secondes noces. De là l'hérésie des Cataphrygiens et des Novatiens, hérésie soutenue par Tertullien avec plus d'éclat que de sagesse, car il se permit de déchirer vivement les secondes noces que l'Apôtre, inspiré par la sagesse, déclare légitimes. Attachez-vous à cette doctrine apostolique, sans vous laisser ébranler par aucune discussion ignorante ou savante. Aimez le bien dont vous jouissez, mais ne l'exaltez pas au point de regarder comme criminelles les personnes qui ne l'ont pas conservé. Soyez d'autant plus heureuse de votre état, que non-seulement vous voyez qu'il vous épargne bien des maux, mais aussi qu'il vous élève à un bien supérieur. Quels maux en effet ne sont pas l'adultère et la fornication !

CHAPITRE V.

LA VIDUITÉ ET LE MARIAGE.

A quelle distance de ces crimes n'est pas toute personne qui s'est librement engagée par vœu, et qui s'est interdit même les choses licites pour mieux répondre, non point à un précepte de la loi, mais aux inspirations de la charité ! La pudeur conjugale est un bien véritable, mais la continence lui est supérieure; la supériorité de l'une est rehaussée par l'infériorité de l'autre, mais ne la condamne pas pour cela et ne lui enlève point tout mérite.

7. Après avoir montré que le grand privilége des célibataires et des personnes qui ne sont pas mariées, c'est de pouvoir concentrer sur Dieu toutes leurs pensées et de ne chercher à plaire qu'à lui seul, l'Apôtre ajoute : « Ce que j'en dis, c'est pour votre utilité et « non pour vous tendre un piége », en vous contraignant ; « je veux seulement vous mon« trer ce qui est honnête ». N'allons pas conclure de ces dernières paroles que si le célibat est honnête, le lien conjugal est honteux, car ce serait condamner même les premières noces dont l'honnêteté n'a jamais été contestée ni par les Cataphrygiens, ni par les Novatiens, ni par Tertullien, leur éloquent défenseur. En disant des célibataires et des veuves qu'il leur est bon de persévérer dans cet état, l'Apôtre emploie simplement le positif pour le comparatif ; et en effet, ce qui est meilleur que le bien peut assurément paraître bien , puisque le mieux n'est qu'un bien plus grand. De même donc que l'on peut dire du célibat et du veuvage qu'ils sont un bien, sans pour cela dire du mariage que c'est un mal ; de même on peut dire de la virginité qu'elle est honnête, sans frapper pour cela le mariage d'une flétrissure honteuse ; on conserve uniquement le nom d'honnête à ce qui pourrait être appelé plus honnête. Or, là où il y a plus il y a moins. Comment douter de cette supériorité du célibat, quand il est dit : « Celui qui marie sa « fille, fait bien, mais celui qui ne la marie « pas, fait mieux » ; et encore : « Elle sera plus « heureuse en persévérant dans cet état [1] ? » Ce que l'on dit du mieux par rapport au bien, d'une plus grande béatitude par rapport à une moindre, on le dit également de ce qui est plus honnête. Si l'état du mariage est un état honteux, comment donc saint Pierre a-t-il pu dire aux époux : « Honorez vos femmes comme « le sexe le plus faible, sans oublier qu'elles « sont avec vous les héritières de la grâce ? » S'adressant aux femmes et leur citant Sara comme modèle de soumission à l'égard de leurs maris : « C'est ainsi, leur dit-il, qu'au« trefois les saintes femmes qui espéraient en « Dieu se paraient, restant soumises à leurs « maris ; telle était Sara, qui obéissait à Abra« ham, l'appelant son seigneur, Sara dont « vous êtes devenues les filles en faisant le « bien et en ne vous laissant abattre par au« cune crainte [2] ».

CHAPITRE VI.

SI LES FEMMES PEUVENT ÊTRE SAINTES DE CORPS.

8. En disant de la vierge « qu'elle se rend « sainte de corps et d'esprit [3] », il est évident que l'Apôtre n'a pas voulu enseigner que les femmes chrétiennes, chastes et soumises à leurs maris, sont dans une impossibilité réelle d'être saintes de corps en même temps que d'esprit. Se peut-il, en effet, que l'esprit soit saint, et que le corps, instrument de l'esprit, ne le soit pas ? Mais ne raisonnons pas, ne consultons que l'oracle divin pour expliquer comment saint Pierre, à propos de Sara, dit d'une manière absolue : « Les saintes femmes », sans ajouter : de corps. Saint Paul réprouve

[1] I Cor. VII, 5-8, 35-40. — [2] I Pier. III, 5-7. — [3] I Cor. VII, 34.

en ces termes la fornication : « Ne savez-vous « pas que vos corps sont les membres de Jé- « sus-Christ? Prendrai-je donc les membres « de Jésus-Christ pour en faire les membres « d'une prostituée ? » Osera-t-on dire que les membres de Jésus-Christ ne sont pas saints, ou que le corps des épouses chrétiennes a cessé d'être membre de Jésus-Christ? Ecoutons encore : « Notre corps est le temple du « Saint-Esprit, que vous avez reçu de Dieu : « vous ne vous appartenez pas à vous-mêmes, « car vous avez été achetés un grand prix [1] ». Ce grand docteur dit du corps des fidèles qu'il est membre de Jésus-Christ et le temple du Saint-Esprit, et il entendait parler des fidèles des deux sexes, sans distinction des vierges ou des épouses. Les unes sans doute peuvent être élevées en mérite au-dessus des autres, comme parmi les membres il en est de supérieurs ; mais quels qu'ils soient, ils ne sont pas séparés du corps. Donc, en disant de la vierge qu'elle est sainte de corps et d'esprit, l'Apôtre affirmait seulement que les vierges jouissent d'une sainteté plus grande de corps et d'esprit, sans soutenir aucunement que le corps des épouses est indigne de toute sanctification.

9. Appréciez donc le bien dont vous jouissez ; de plus, n'oubliez pas que si votre état est si digne de louange, c'est parce qu'il est rehaussé par un autre qui, bon en lui-même, est d'un degré inférieur au vôtre. En serait-il ainsi, si tout autre état que le vôtre était mauvais ou qu'il n'y en eût pas? Les yeux occupent dans le corps humain la place d'honneur; en serait-il ainsi, s'il n'y avait aucun autre membre dans le corps? Dans le firmament, le soleil jette plus de lumière que la lune, mais il ne l'amoindrit pas ; les étoiles elles-mêmes brillent d'un éclat différent, mais l'orgueil ne les divise pas [2]. « Dieu a tout fait « et tout est très-bien ». Remarquez qu'à propos de l'ensemble il est dit : « Tout est « très-bien », tandis qu'après la création de chacune des œuvres on se contente de dire : « Et Dieu vit que cela était bien ». Chaque œuvre en particulier n'était donc que bonne en elle-même , mais , envisagée dans l'ensemble de tous les êtres, elle prend un nouveau degré de bonté : « Et Dieu vit que tout « ce qu'il avait fait était très-bien [3] ». A n'envisager que chaque chose en particulier, il y a entre elles des degrés de supériorité; mais l'ensemble des êtres a un caractère d'excellence que n'a pas chaque être en particulier. Ah ! que la saine doctrine de Jésus-Christ contribue par sa grâce à vous rendre saine dans son corps sacré ; et si vous possédez dans votre corps et dans votre esprit un avantage que tous ne possèdent pas, que votre esprit, le guide de votre corps, ait soin de ne pas se prévaloir avec insolence ni s'enorgueillir avec ignorance.

CHAPITRE VII.

LES SAINTES FEMMES DE LA LOI ANCIENNE SE MARIAIENT PAR OBÉISSANCE.

10. Ruth, mariée deux fois, est appelée heureuse; Anne, restée longtemps veuve après un premier mariage bientôt rompu, est dite plus heureuse ; gardez-vous toutefois de conclure sur-le-champ que vous êtes plus heureuse que Ruth.

Pour juger les saintes femmes de ces temps prophétiques, il ne faut pas oublier que ce n'était point la concupiscence qui les poussait au mariage, mais l'obéissance ; ne devaient-elles pas travailler à la propagation du peuple de Dieu, d'où devaient sortir les prophètes du Christ? Ce peuple lui-même, au sein duquel, qu'il le sût ou non, tout arrivait en figure [1], était-il autre chose que le prophète de Jésus-Christ, devant lui fournir la chair dont son humanité serait formée? C'était pour aider à cette propagation, que la loi portait une sentence de malédiction sur quiconque restait stérile en Israël [2]. Dans le mariage des saintes femmes, ne voyez donc aucunement le désir des jouissances, mais la pieuse ambition de devenir mères ; aussi peut-on croire avec justice qu'elles auraient fui toute relation conjugale, si la postérité eût pu leur advenir par tout autre moyen. D'un autre côté, la pluralité des femmes était permise aux hommes; mais il est évident que cette concession avait pour but, non pas de favoriser la concupiscence, mais de faciliter la multiplication des familles. En effet, si la pluralité des femmes était permise aux hommes, la pluralité des hommes était interdite aux femmes ; cette pluralité, en ne favorisant pas la fécondité, n'était propre qu'à les couvrir de honte.

Voilà ce qui nous explique pourquoi Ruth, restée sans cette postérité exigée en Israël, après la mort de son mari, en désira un autre

[1] I Cor. vi, 15, 19, 20. — [2] Ib. xv, 41. — [3] Gen. i.

[1] I Cor. x, 11. — [2] Deut. xxv, 5-10.

qui la rendît mère. Ruth cependant, quoique mariée deux fois, fut moins heureuse qu'Anne, restée veuve après un premier mariage. La raison en est que cette dernière mérita de devenir la prophétesse de Jésus-Christ. Avait-elle des enfants? L'Ecriture nous le laisse ignorer. Nous devons plutôt croire, qu'inspirée par l'Esprit-Saint, elle a pu prévoir que Jésus-Christ naîtrait d'une vierge, comme après sa naissance elle a pu le reconnaître comme Dieu. Si elle a pu, même sans enfant, refuser un second mariage, c'est qu'elle voyait arriver le temps où Jésus-Christ serait moins honoré par la maternité que par la continence. Supposons maintenant que Ruth savait par avance que d'elle sortirait la race qui donnerait naissance à Jésus-Christ, et que c'est en conséquence de cette prévision certaine qu'elle a contracté un second mariage; dans ce cas, je n'ose plus affirmer que le veuvage d'Anne fut plus heureux que la fécondité de Ruth.

CHAPITRE VIII.

LE MARIAGE AVANT ET APRÈS JÉSUS-CHRIST.

11. Pour vous, qui avez des enfants et qui vivez à une époque où il ne s'agit pas de jeter les pierres mais de les recueillir, où il ne s'agit pas d'embrasser, mais de se soustraire aux embrassements [1], vous avez médité ces paroles de l'Apôtre : « Je vous le dis, mes « frères, le temps est court, la seule chose qui « reste, c'est que ceux qui ont des épouses, « vivent comme n'en ayant point ». De là je conclus que si vous aviez désiré un second mariage, j'y aurais vu non pas un hommage rendu à la prophétie ou à la loi, non pas un désir même charnel d'avoir une postérité, mais une preuve d'incontinence. En effet, c'eût été de votre part la réalisation de ces autres paroles de l'Apôtre : « Il leur est bon de de« meurer dans cet état; mais si elles ne peu« vent se contenir, qu'elles se marient; car « j'aime mieux les voir se marier que brûler[2] ». Il voulait par là empêcher la passion de se précipiter dans la honte du crime, en lui offrant pour refuge l'honnêteté du mariage. Rendez de vives actions de grâces à Dieu de vous avoir donné d'enfanter ce que vous n'avez pas voulu être, et de ce que la virginité de votre fille compense noblement la perte de votre virginité. Si nous consultons la doctrine chrétienne, elle nous répond que sous le règne de Jésus-Christ, même le premier mariage, à moins qu'il ne soit un remède à l'incontinence, doit être rejeté. En effet, celui qui a dit : « Que ceux qui ne peuvent garder la conti« nence, se marient », aurait pu dire également : Que ceux qui n'ont pas d'enfants se marient, si, depuis la résurrection et la prédication de Jésus-Christ, qui ont donné à toutes les nations des moyens si abondants d'engendrer spirituellement, il y avait encore, comme dans les temps primitifs, un devoir de se créer charnellement une postérité.

Il est vrai que nous lisons dans un autre passage : « Je veux que les plus jeunes se ma« rient, qu'elles aient des enfants et qu'elles « deviennent mères de famille ». Mais par ces paroles l'Apôtre se propose uniquement d'attester, avec sa prudence et son autorité apostoliques, la bonté du mariage, sans vouloir aucunement enseigner que la loi impose le devoir de la génération à ceux qui comprennent le bienfait de la continence. Du reste, sa pensée est clairement manifestée dans ces autres paroles : « Ne donner aucune occasion au démon « d'exercer sa funeste puissance; car quel« ques-unes ont déjà quitté le bon chemin « pour suivre ses inspirations ». Il voulait faire entendre par là que celles à qui il permet de se marier, auraient mieux fait de garder la continence que de brûler; mais pourtant, qu'il est mieux de se marier que de subir le joug du démon, c'est-à-dire qu'il est mieux de renoncer au privilége de la virginité ou de la chasteté viduelle, que de regarder en arrière et s'exposer à une chute profonde. Que celles à qui la continence est impossible se marient donc, avant de professer la continence ou de la vouer à Dieu; car, en violant leur vœu, elles s'attireraient une trop juste condamnation. C'est de ces personnes que l'Apôtre parle dans un autre passage : « Après s'être aban« données à la mollesse dans le service du « Christ, elles veulent se marier, et méritent « ainsi une effrayante condamnation pour « avoir violé leurs premiers engagements ». Elles les ont violés puisque, après avoir voué la continence, elles ont voulu le mariage. Leur premier vœu était sincère, mais elles ont manqué de persévérance pour l'accomplir [1].

Ainsi donc, le mariage conserve toujours

[1] Ecc. III, 5. — [2] I Cor. VII, 29, 8 et 9.

[1] I Tim. V.

son caractère de bonté; mais tandis qu'autrefois, pour le peuple de Dieu, il était un acte d'obéissance à la loi, maintenant il n'est plus qu'un remède aux faiblesses de la chair et un moyen de propagation pour l'humanité. Vouloir de la famille selon l'ordre conjugal établi, et non selon les instincts de la brute, est un sentiment louable dans l'homme, mais bien inférieur au désir chrétien de porter ses pensées vers le ciel et de s'élever au-dessus des inclinations de la chair.

CHAPITRE IX.

SE MARIER APRÈS LE VŒU DE CONTINENCE EST UN CRIME.

12. Le Seigneur l'a dit : « Tous ne com« prennent pas cette parole [1] ». Que celle donc qui le peut, la comprenne; que celle qui n'est pas maîtresse d'elle-même, se marie; que celle qui n'a pas encore pris son parti, réfléchisse; que celle qui s'est engagée, persévère; qu'aucune occasion favorable ne soit offerte au démon, et qu'aucune oblation ne soit ravie à Jésus-Christ. Si, dans le mariage, on conserve la pudeur conjugale, on n'a à craindre aucune condamnation; mais la récompense sera bien plus belle pour la continence viduelle ou virginale. Du moment qu'on l'a choisie et vouée, c'est un crime non-seulement de se marier, mais même d'en avoir la volonté. Remarquez, en effet, ces expressions de l'Apôtre : « Après s'être abandonnée à la mollesse dans « le service du Christ », il n'ajoute pas : elles se marient, mais : « Elles veulent se marier, et, « en cela elles sont condamnables, puisqu'elles « ont violé leurs premiers engagements », par cela seul qu'elles en ont eu la volonté. Est-ce à dire que même alors le mariage comme tel est mauvais? Assurément non. Ce qui est crime, c'est la violation d'un engagement, la profanation du vœu, le rejet volontaire d'un bien supérieur, quoique en soi il ne soit pas défendu de se contenter d'un état moins parfait; enfin celles qui agissent ainsi sont condamnables, non point précisément parce qu'elles se sont engagées dans le mariage, mais parce qu'elles ont violé leurs premiers engagements. Cette vérité découle de ce passage de l'Apôtre et exprime très-bien sa pensée; car il est clair qu'il a voulu éviter de jeter la condamnation sur le mariage, pour la réserver tout entière aux personnes qui se marient après avoir voué un état plus parfait. « Elles veulent se marier », dit-il, « et en cela « elles sont condamnables »; en voici la raison, « c'est qu'elles ont violé leurs premiers enga« gements » : la volonté seule est criminelle, lors même que le mariage ne se réaliserait pas.

[1] Matt. XIX, 11.

CHAPITRE X.

UN TEL MARIAGE EST-IL UN ADULTÈRE.

13. Ceux qui soutiennent qu'une telle union n'est pas un mariage mais un adultère, ne me paraissent pas avoir assez pesé leur affirmation; c'est la similitude qui les trompe. En effet dans le langage ordinaire, on dit de celles qui refusent de se marier pour se livrer à la perfection chrétienne, qu'elles deviennent les épouses de Jésus-Christ. Or, voici comment raisonnent nos contradicteurs : si une femme contracte un second mariage du vivant de son premier mari, elle est adultère, comme l'a déclaré le Sauveur lui-même [1]; donc, du vivant de Jésus-Christ, sur qui la mort n'a plus aucun empire [2], celle qui renonce à son union avec lui pour épouser un homme, est véritablement adultère. Ce raisonnement, s'il a quelque chose de spécieux, est gros de conséquences absurbes. Il suit de là en effet que si une femme, du vivant de son mari et avec son consentement formel, fait vœu de continence, elle est coupable et fait de Jésus-Christ un adultère, puisqu'elle l'épouse avant la mort de son autre mari. D'un autre côté, il est certain qu'un second mariage paraît moins digne que le premier; or à quelle veuve est-il jamais venu la pensée de regarder Jésus-Christ comme un second époux? Même pendant leur premier mariage, alors qu'elles se montraient soumises et fidèles à leurs maris, ne pouvaient-elles point regarder Jésus-Christ comme leur époux, non point charnel, mais spirituel? L'Eglise, dont elles sont les membres, est appelée l'épouse de Jésus-Christ, et cette Eglise, par l'intégrité de sa foi, de son espérance, de sa charité, est réellement vierge, non-seulement dans les vierges, mais aussi dans les veuves et les épouses chrétiennes. C'est à l'Eglise tout entière, dont les fidèles sont les membres, que l'Apôtre a dit : « Je « vous ai unie dans une chaste virginité à un « seul époux, Jésus-Christ [3] ». Cet époux qui a

[1] Matt. XIX, 9. — [2] Rom. VI, 9. — [3] II Cor. XI, 2.

pu naître d'une vierge, sans qu'il y eût pour elle aucune corruption de la chair, ne peut-il pas donner à son épouse vierge une fécondité sans tache?

Ceux qui, sans assez y réfléchir, soutiennent que si des vierges renoncent à leur vœu, pour se marier, elles ne contractent pas un véritable mariage, devraient tirer cette affreuse conclusion que, n'étant pas épouses, elles doivent se séparer de leurs maris sous peine d'être adultères; puis, en voulant rétablir ces femmes dans leur ancienne continence, ils feront de leurs maris tout autant d'adultères, puisque du vivant de leurs femmes ils convolent à de nouvelles noces.

CHAPITRE XI.

LE MARIAGE DES VIERGES RELAPSES EST PLUS QU'UN ADULTÈRE.

14. Je soutiens donc que le mariage contracté par des vierges qui ont renoncé à leur vœu de virginité est un mariage véritable et non un adultère; mais j'ajoute que le crime qu'elles commettent est pire que l'adultère. En effet, si l'offense faite à un mari par une femme infidèle retombe sur Jésus-Christ dont elle est le membre; combien plus le Sauveur doit-il être offensé quand il se voit refuser ce qu'il n'exigeait pas qu'on lui offrît, mais ce qu'il a le droit de réclamer quand on le lui a voué! Ne pas accomplir un vœu que l'on a formé de son plein gré, sans aucun ordre antérieur, c'est se rendre d'autant plus coupable que l'on était moins nécessité à vouer. J'insiste sur ce point pour vous empêcher de croire qu'un second ou tout autre mariage soit un crime en lui-même. Ne condamnez donc pas ce mariage dans les autres, mais méprisez-le pour vous-même. La continence pour des veuves est d'autant plus louable qu'en la vouant et la professant elles renoncent et à un plaisir et à un droit. Dès que le vœu en est fait, on doit enchaîner et vaincre le plaisir, parce que ce plaisir n'est plus un droit.

CHAPITRE XII.

DES TROISIÈMES ET QUATRIÈMES NOCES.

15. On soulève d'ordinaire la question de savoir si les troisièmes, quatrièmes et autres noces sont permises. Ma réponse n'est pas longue : je ne condamne aucun mariage, mais je ne prétends pas leur ôter tout caractère de honte à raison de leur nombre. Si dans sa brièveté cette réponse déplaît à quelqu'un, je suis prêt à la discuter avec qui que ce soit. En effet, pour quel motif les troisièmes noces seraient-elles défendues plutôt que les secondes? Je l'ai dit en commençant, loin de moi de vouloir être plus sage qu'il ne faut [1]. Qui suis-je pour oser me prononcer, quand je vois que l'Apôtre ne s'est pas prononcé lui-même? « La femme est liée », dit-il, « pendant « toute la vie de son mari ». Il ne dit pas si ce mari est le premier, le second, le troisième ou le quatrième. « La femme est liée pendant « toute la vie de son mari; si son mari vient « à mourir, elle recouvre son entière liberté. « Qu'elle se marie à qui lui plaira, pourvu que « ce soit dans le Seigneur. Mais elle sera plus « heureuse de persévérer dans la conti- « nence [2] ». Je ne vois pas ce que l'on peut ajouter ou soustraire à cette sentence, quant à la question qui nous occupe.

Ecoutons Notre-Seigneur lui-même répondant aux Sadducéens, qui lui demandaient, en parlant d'une femme mariée sept fois, auquel de ces sept maris elle appartiendrait à la résurrection. « Vous êtes dans l'erreur », répond Jésus-Christ, « vous ne connaissez ni « les Ecritures ni la vertu de Dieu. A la résur- « rection il ne sera question ni de mariage ni « d'épouse; la mort ne les atteindra plus, ils « seront semblables aux anges de Dieu [3] ». Le Sauveur parle ici de ceux qui ressusciteront pour le bonheur et la vie, et non pour le châtiment et la damnation. Il aurait pu dire : Vous êtes dans l'erreur, vous ne connaissez ni les Ecritures ni la vertu de Dieu; car les femmes qui se seront mariées plusieurs fois n'auront point de part à cette résurrection; puis ajouter qu'il ne sera plus alors question de mariage. Voyons-nous que dans cette réponse le divin Maître ait condamné en quoi que ce soit cette femme plusieurs fois mariée? Si donc pour ménager la pudeur naturelle, je n'ose dire à une femme qu'elle se marie aussi souvent qu'elle voudra après la mort de ses maris; d'un autre côté je croirais manquer à l'autorité des saintes Ecritures, si je condamnais les noces, quelque nombreuses qu'elles soient; seulement, à la veuve qui n'a eu qu'un époux comme à toute autre veuve, je dis en toute assurance : Vous serez plus heureuse en persévérant dans cet état.

[1] Rom. XII, 3. — [2] I Cor. VII, 39, 40. — [3] Matt. XXII, 29 et 30.

CHAPITRE XIII.

PARMI LES VEUVES A LAQUELLE DONNER LA PRÉFÉRENCE.

16. On demande assez ordinairement et peut-être n'est-ce pas sans motif, quelle veuve, à raison des mérites, doit obtenir la préférence sur les autres; est-ce celle qui n'a eu qu'un mari et qui, après avoir vécu longtemps avec lui, après avoir eu des enfants et leur avoir créé une position convenable, est devenue veuve et a embrassé la continence; ou bien est-ce celle qui, toute jeune encore, en deux ans de mariage a perdu deux maris, n'a eu aucun enfant pour sa consolation, a voué à Dieu la continence et y a persévéré jusqu'à une extrême vieillesse? Cette question est bien capable d'exercer la sagacité de ceux qui jugent les mérites des veuves d'après le nombre des époux et non d'après les efforts que leur a coûtés la continence. Diront-ils que la veuve qui n'a eu qu'un seul mari doit être préférée à celle qui en a eu deux? Mais alors, qu'ils fournissent quelque raison spéciale ou quelque grave autorité, car autrement je conclurais qu'ils donnent au bonheur de la chair la préférence sur la vertu du cœur. Vivre longtemps avec un mari et avoir des enfants, qu'est-ce autre chose que le bonheur de la chair? Si leur préférence ne vient pas de ce qu'elle a eu des enfants, mais de ce qu'elle a vécu longtemps avec son mari, je dis encore que ce ne peut être là qu'un bonheur de la chair. Anne au contraire a été comblée d'éloges, parce qu'ayant promptement perdu son mari elle a jusqu'à une longue vieillesse lutté contre les désirs de la chair et en a triomphé. Voici le portrait que trace d'elle l'Ecriture : « Il y avait une prophétesse, nommée Anne, « fille de Phanuël et de la tribu d'Aser ; elle « était parvenue à un grand âge et n'avait été que sept ans dans le mariage ; arrivée dans « son veuvage à l'âge de quatre-vingt-quatre « ans, elle ne sortait pas du temple et multipliait jour et nuit ses jeûnes et ses supplica- « tions [1] ». Vous voyez qu'elle est proclamée sainte, non-seulement parce qu'elle n'a eu qu'un seul époux, mais parce qu'elle n'a passé que peu d'années avec lui et qu'elle a rempli jusqu'à une extrême vieillesse, les devoirs de la continence viduelle et les exercices de la plus grande piété.

[1] Luc, II, 36, 37.

CHAPITRE XIV.

COMPARAISON ENTRE TROIS VEUVES.

17. Supposons trois veuves dont chacune présente un des caractères que nous venons de rencontrer dans Anne la prophétesse. L'une n'a eu qu'un époux ; mais ayant vécu longtemps avec lui, son veuvage n'a pas été long, son zèle pour la piété n'a pas été très-ardent, elle n'a pas multiplié les jeûnes et les prières; l'autre, après un premier mariage de très-courte durée, a perdu bientôt après un second mari : son veuvage a donc été long, mais il n'a pas été marqué par une vive ardeur pour le jeûne et pour la prière ; la troisième enfin a également eu deux époux, ses années de mariage, soit avec les deux, soit avec l'un seulement, ont été nombreuses ; devenue veuve elle aurait pu se marier si elle l'avait voulu, et avoir des enfants ; mais elle a préféré la continence, et dans cet état elle a redoublé de zèle pour Dieu, passant comme Anne, ses jours et ses nuits dans le jeûne et la prière. S'il s'agissait de décider laquelle des trois est supérieure en mérites, hésiterait-on à déclarer que la palme de la victoire appartient à celle qui a été la plus fervente et la plus pieuse? Supposons trois autres veuves qui possèdent chacune deux de ces avantages sans les réunir tous les trois; sans aucun doute, les plus parfaites seront celles qui feront preuve d'une humilité plus pieuse pour rendre leur piété plus profonde.

18. Mais aucune de ces six veuves ne peut approcher du bonheur dont vous jouissez. Dans la persuasion où je suis que votre vœu persévérera jusqu'à la vieillesse, j'ose dire que vous pouvez posséder les trois avantages sur lesquels nous établissions tout à l'heure l'excellence d'Anne la prophétesse. En effet, vous n'avez eu qu'un mari et il n'a pas vécu longtemps avec vous, selon la chair. Si donc vous obéissez à ces paroles de l'Apôtre : « Celle qui « est vraiment veuve et désolée a espéré dans « le Seigneur et persévéré nuit et jour dans la « prière » ; si, grâce à une constante vigilance, vous faites en sorte qu'on ne puisse dire de vous : « Celle qui vit dans les délices, toute « vivante qu'elle soit, est réellement morte [1] »; alors les trois priviléges d'Anne deviendront réellement les vôtres. De plus vous avez des enfants et peut-être n'en eut-elle pas; mais

[1] I Tim. V, 5, 6.

ce n'est pas précisément parce que vous en avez que vous méritez des éloges, c'est parce que vous vous appliquez à les élever saintement. S'ils sont nés, c'est grâce à votre fécondité ; s'ils vivent, c'est pour votre bonheur : mais leur éducation est l'œuvre de votre volonté et de votre puissance. Quant à leur naissance et à leur santé, vous méritez que les hommes vous félicitent ; mais vous méritez qu'ils vous imitent dans les soins que vous donnez à leur éducation. De plus, Anne divinement inspirée a reconnu le Christ dans les bras de la Vierge sa Mère ; la grâce évangélique vous a rendue mère d'une vierge de Jésus-Christ. Cette sainte fille que, d'après ses désirs et à sa demande, vous avez vouée à Jésus-Christ, ajoute quelque chose du mérite virginal aux mérites de la viduité de son aïeule et de sa mère. Car, en possédant une vierge, vous profitez de ce trésor et vous êtes en elle ce que vous n'êtes pas en vous-même. En vous mariant, vous avez perdu votre virginité; mais c'était afin de donner naissance à une vierge.

CHAPITRE XV.

RÉSUMÉ DE CE QUI PRÉCÈDE.

19. Je ne parlerais point de cette diversité de mérites parmi les épouses et les veuves, si je ne savais pas que je m'adresse à d'autres qu'à vous. Si donc je n'ai pas hésité à toucher à des questions délicates et difficiles, c'est afin de répondre directement à ceux qui ne se croient savants, qu'autant qu'ils s'attaquent aux livres d'autrui, non pas pour les juger, mais pour les dénigrer indignement. J'ai voulu aussi, non-seulement assurer votre fidélité et votre perfection dans l'heureux choix que vous avez fait, mais surtout vous convaincre que votre état est supérieur au mariage dans ce que le mariage a de bon et de légitime. Vous entendrez des hommes condamner le mariage des femmes veuves, lors même que celles-ci ajouteraient à leur continence des privations aussi nombreuses qu'étonnantes, et auxquelles vous ne croyez pas vous-même pouvoir vous astreindre ; mais gardez-vous bien de vous laisser séduire par ces belles apparences, et de partager leur manière de voir, quoique vous ne puissiez faire ce qu'ils font. Voyez-vous quelqu'un désirer la frénésie pour lui-même, quoiqu'il remarque que les frénétiques sont plus forts qu'on ne l'est en bonne santé? Qu'une doctrine saine soit donc toujours l'ornement et la force d'une bonne résolution. Voilà en effet ce qui nous explique pourquoi les femmes catholiques, même après plusieurs mariages, sont bien supérieures à tout ce que l'hérésie peut présenter de veuves, après un seul mariage, voire même de vierges.

Mariage, veuvage, virginité, ce sont là des conditions qui soulèvent de nombreuses difficultés. Pour bien les éclaircir et les résoudre, il faut une étude sérieuse et de longs développements ; ainsi on restera dans la vérité, ou Dieu y ramènera si on s'en écarte. Jusque-là suivons le précepte de l'Apôtre : « Continuons à marcher dans la voie que « nous avons suivie [1] ». Or, quant à la question qui nous occupe, nous en sommes arrivés à préférer la continence au mariage, et la virginité au veuvage ; nous avons aussi prouvé que tout mariage véritable, je ne parle pas de l'adultère, n'est nullement condamné ni par nous ni par les nôtres. Nous avons, sur ces sujets, donné beaucoup d'autres éclaircissements dans les livres des avantages de la sainte virginité, et dans l'ouvrage que nous avons composé avec tout le soin possible, en réponse aux erreurs manichéennes de Faustus ; car, en dénigrant avec fureur les chastes unions des patriarches et des prophètes, cet auteur a fait abandonner la vraie foi à plusieurs ignorants.

CHAPITRE XVI.

SECONDE PARTIE DE CET OUVRAGE. PREMIER DEVOIR, RENDRE GRACES A DIEU.

20. En commençant ce livre j'ai constaté que j'avais un double devoir et j'ai pris le double engagement d'instruire et d'exhorter. Quant au premier je crois l'avoir accompli dans la mesure de mes forces. J'arrive donc à l'exhortation et je veux faire aimer ardemment ce qui a été sagement reconnu comme bon.

Avant tout, rapportez à Dieu toute l'affection dont vous vous sentez éprise pour la sainte continence ; rendez en grâces à Celui qui a répandu dans votre cœur une si grande abondance de son esprit et de sa charité, que, dédaignant un second mariage qui vous était permis, vous avez aspiré à un bien supérieur,

[1] Phil. III, 15, 16.

à la continence. En vous permettant le mariage, Dieu vous en a ôté le désir, au point que ce qui vous était permis vous est maintenant interdit; et pour ce mariage que vous vous êtes interdit, il vous a accordé un éloignement d'autant plus prononcé aujourd'hui, que vous ne vous l'êtes pas permis quand vous le pouviez; veuve de Jésus-Christ, vous avez même mérité de voir votre fille au nombre des vierges chrétiennes; vous avez prié comme Anne, et votre fille est devenue l'imitatrice de Marie. Plus vous reconnaissez que ces dons viennent de Dieu, plus ces dons augmentent votre bonheur, et cette connaissance vous fait seule ce que vous êtes.

Ecoutez l'Apôtre : « Pour nous, ce n'est pas « l'esprit de ce monde que nous avons reçu, « mais l'esprit qui vient de Dieu, afin que nous « connaissions les dons que Dieu nous a faits[1] ». Beaucoup ont reçu de Dieu un grand nombre de bienfaits, mais comme ils ignorent de qui ils les ont reçus, ils sont assez coupables pour en tirer vanité. Comment les dons de Dieu rendraient-ils heureux celui qui se montre ingrat envers son bienfaiteur? Pendant les saints mystères on nous ordonne d'élever bien haut notre cœur; mais c'est Celui qui nous fait cet ordre qui nous donne le pouvoir de l'accomplir; aussi ajoutons-nous que pour avoir élevé ainsi notre cœur, nous en rendons grâces à notre Dieu, sans attribuer cette gloire à nos propres forces; et on nous avertit aussitôt que cela est digne et vraiment juste. Vous connaissez d'où sont tirées ces paroles, vous en sentez intimement toute l'importance et toute la sainteté. Conservez donc ce que vous avez, et rendez-en grâces à son auteur. Vous avez le mérite de l'avoir reçu et de le posséder, mais au fond vous n'avez que ce que ce que vous avez reçu. Celui qui voudrait tirer gloire de ce qu'il possède et se l'attribuer à lui-même, devrait s'appliquer ces paroles de l'Apôtre : « Qu'as-tu que tu n'aies « reçu? Or, si tu l'as reçu, pourquoi te glori- « fier comme si tu ne l'avais pas reçu[2]? »

CHAPITRE XVII.

ERREUR DES PÉLAGIENS.

21. Ce qui me détermine à vous donner ces conseils, c'est la doctrine détestable de certains hérétiques dont les paroles, à force de frapper les oreilles, finissent par ébranler les consciences. Je sens couler mes larmes quand je les vois se poser en ennemis de la grâce de Dieu, et déclarer que pour ne pas tomber en tentation nous n'avons nul besoin de recourir à Dieu par la prière. Sous prétexte de sauvegarder le libre arbitre de l'homme, ils affirment que par nos propres forces, et sans aucun besoin d'être aidés de la grâce divine, nous pouvons accomplir ce que Dieu nous commande. C'est donc en vain que le Seigneur a dit, « Veillez et priez, de crainte que « vous n'entriez en tentation[1] » ; c'est en vain que chaque jour dans l'oraison dominicale nous répétons : « Ne nous laissez pas succom- « ber à la tentation[2] ». Si par nous-mêmes nous avons le pouvoir de surmonter la tentation, pourquoi demander de ne pas y succomber? Laissons plutôt notre libre arbitre déployer tout son pouvoir, et rions-nous de ces paroles de l'Apôtre : « Dieu est fidèle, il ne « permettra pas que vous soyez tentés au- « dessus de vos forces[3] ». Eh ! pourquoi demander à Dieu ce qui est en mon propre pouvoir? De telles pensées ne sont pas celles d'un sage. Par conséquent, demandons à Dieu de nous donner ce qu'il nous ordonne d'avoir. S'il nous ordonne d'avoir ce que nous n'avons pas, c'est pour nous faire connaître ce que nous avons à demander. Et quand nous sentons en nous le pouvoir de faire ce qui nous est commandé, sachons reconnaître de qui nous vient ce pouvoir; autrement, enflés par l'esprit de ce monde, nous serions dans l'ignorance des dons que nous avons reçu de Dieu.

Comment donc soutenir que nous détruisons le libre arbitre de l'homme, quand, loin de méconnaître orgueilleusement la grâce de Dieu, nous proclamons avec une piété reconnaissante qu'elle est un secours tout-puissant pour notre libre arbitre? Notre œuvre, c'est de vouloir; mais cette volonté même a besoin d'être exécutée pour se lever, d'être guérie pour être forte, d'être dilatée pour recevoir, d'être remplie pour posséder. Si nous ne le voulions pas, nous n'accepterions point ce qui nous est donné, et nous ne le posséderions pas. Prenons pour exemple la continence dont je vous entretiens en ce moment; comment l'avoir si on ne la veut pas? pour l'accepter il faut d'abord la vouloir. Mais pour

[1] I Cor. II, 12. — [2] I Cor. IV, 7.

[1] Matt. XXVI, 41. — [2] Id. VI, 13. — [3] I Cor. X, 13.

que la volonté puisse l'accepter et la posséder, de qui la recevra-t-elle ? Ecoutez la Sainte Ecriture : « Je savais que personne ne peut-« être continent à moins que Dieu ne lui en ac-« corde la grâce, et c'est une preuve de sagesse « de savoir de qui vient ce don [1] ». La sagesse et la continence sont deux grands bienfaits, la sagesse qui nous forme à la connaissance de Dieu et la continence qui nous empêche de nous conformer à ce siècle. Or, Dieu nous ordonne d'être sages et continents ; sans ces biens nous ne pouvons être ni justes ni parfaits. Prions donc pour obtenir de son secours et de ses inspirations ce qu'il nous commande, lui qui par son commandement et ses conseils nous apprend ce que nous devons vouloir. Ce qu'il nous a donné, prions-le de nous le conserver ; ce qu'il ne nous a pas encore donné, prions-le d'y suppléer; oui, prions et rendons grâces ; si nous nous montrons reconnaissants des biens que nous avons reçus, soyons assurés de recevoir les autres dont nous avons besoin. Celui qui a donné aux époux fidèles la force de s'abstenir de l'adultère et de la fornication, a aussi accordé aux vierges et aux veuves pieuses la grâce de pratiquer l'intégrité et la continence proprement dite. Dira-t-on que c'est de Dieu que nous recevons la continence, tandis que la sagesse vient de nous? Que signifient alors ces paroles de l'Apôtre saint Jacques: «Si quelqu'un d'entre vous « désire la sagesse, qu'il la demande à Dieu, « qui donne à tous abondamment et sans re-« proche, et elle lui sera accordée [2] ? » Mais, autant que Dieu m'en a fait la grâce, j'ai déjà traité cette question dans d'autres de mes ouvrages, et avec son secours je la traiterai encore toutes les fois que j'en verrai l'opportunité.

CHAPITRE XVIII.

L'EFFICACITÉ DE L'EXHORTATION VIENT DE LA GRACE.

22. Maintenant je dois dire un mot pour quelques-uns de nos frères bien-aimés qui, innocemment sans doute, se sont laissés séduire par l'erreur. Adressent-ils quelque chaleureuse exhortation à la piété et à la vertu, ils s'imaginent que ces exhortations tirent toute leur efficacité du déploiement des forces de l'homme et du libre arbitre de la volonté, et non de la grâce de Dieu qui vient au secours de cette volonté. C'est supposer que la volonté peut être libre de parfaire une œuvre, si elle n'est délivrée par l'aide de Dieu. Ils ne remarquent donc pas que c'est à Dieu qu'ils doivent la faculté même d'exhorter, de secouer les volontés paresseuses, d'enflammer les volontés froides, de corriger celles qui sont dépravées, de convertir celles qui sont égarées, de pacifier celles qui sont révoltées et de les amener ainsi à embrasser les règles d'une vie parfaite. Tel est le moyen pour eux de persuader ce qu'ils prêchent. S'ils n'agissent pas sur les volontés, que font-ils ? pourquoi parlent-ils ? Qu'ils les abandonnent plutôt à leur libre arbitre. Mais supposons que leurs exhortations aient tous les effets dont je viens de parler, peut-on admettre que l'homme ait par la parole une telle action sur l'homme et que Dieu n'y soit pour rien, ne prête aucun secours ? Je suppose à un homme toute la facilité et toute l'éloquence possible, je veux que par l'habileté et la douceur de sa parole, il sème la vérité dans la volonté humaine, qu'il y nourrisse la charité, 'qu'il déracine l'erreur par ses enseignements et secoue la torpeur par ses exhortations, je dis toujours avec l'Apôtre : « Ce n'est ni celui qui plante ni celui qui ar-« rose, qui est quelque chose, mais celui qui «donne l'accroissement et celui-là c'est Dieu [1] » C'est en vain qu'un ouvrier bâtirait extérieurement, si le Créateur ne travaillait pas intérieurement et d'une manière latente.

En adressant cet écrit à votre Excellence, j'espère que vous le communiquerez aux personnes dont je parle, car c'est à leur intention que j'ai insisté sur certains détails. De plus, vous et les autres veuves, qui lirez ces lignes, ou qui les entendrez lire, vous n'oublierez jamais que pour aimer et conserver la grâce de la continence, vos prières ont plus d'efficacité que nos exhortations. Si donc vous retirez de cette lecture quelque utilité, si nos paroles vous sont de quelque secours, rapportez-en tout le fruit à la grâce de Celui, « dans la « main duquel nous sommes, nous et nos « paroles [2] ».

CHAPITRE XIX.

LA VEUVE DOIT TRAVAILLER A PLAIRE A DIEU.

23. Si depuis votre veuvage vous n'aviez pas encore fait vœu de continence, je vous engagerais à le faire au plus tôt; je me contente donc

[1] Sag. VIII, 21. — [2] Jac. I, 5.

[1] I Cor. III, 7. — [2] Sag. VII 16.

de vous exhorter à y persévérer. Toutefois j'éprouve le besoin de m'adresser à celles qui auraient encore quelques velléités de se marier et de les amener à l'amour et à la pratique de cette continence. Ecoutons donc l'Apôtre : « Celle qui n'est pas mariée », dit-il, « cherche ce qui peut plaire à Dieu et la rendre « sainte de corps et d'esprit ; tandis que celle « qui est mariée s'occupe des choses du monde « et veut plaire à son mari [1] ». Il n'est pas dit de la femme qu'elle s'occupe des choses du monde jusqu'à renoncer à la sainteté ; cependant il est bien certain que cette sainteté conjugale trouve dans cette préoccupation mondaine de jouissances et de plaisirs, une cause d'imperfection. Cette application de l'esprit, dépensée pour plaire à un mari, se tourne tout entière vers les choses de Dieu, dans la personne qui embrasse la continence chrétienne. Remarquez à qui a le bonheur de plaire celle qui plaît au Seigneur ; elle est d'autant plus heureuse qu'elle lui plaît davantage, tandis qu'elle lui plairait d'autant moins qu'elle s'occuperait davantage des choses du monde.

Mettez tous vos soins à plaire au plus beau des enfants des hommes. Ce qui vous rend agréables à ses yeux, c'est la grâce qui est répandue sur ses lèvres. Consacrez aussi à lui plaire cette partie de vos pensées qui s'occuperait du monde et de plaire à un mari. Rendez-vous agréables à celui qui a voulu déplaire au monde, afin que ceux qui lui plaisent soient délivrés du monde. Lui qui était le plus beau des enfants des hommes a été vu sur l'instrument de son supplice, et « il n'avait ni forme « ni beauté, son visage était abject et sa position « difforme [2] ». Toutefois de cette difformité de votre Rédempteur a découlé pour vous le prix de votre beauté, mais d'une beauté tout intime. Car « toute la beauté de la fille du Roi « est dans l'intérieur [3] ». Pour lui plaire, c'est cette beauté que vous devez lui offrir, composez-la avec tous les soins et la sollicitude possible. Il n'aime ni la feinte ni le déguisement : la vérité ne se complaît qu'en elle-même, et vous savez qu'il s'appelle lui-même la vérité. « Je « suis, dit-il, la voie, la vérité et la vie [4] ». Courez à lui par lui-même ; pour lui plaire empruntez ses propres agréments ; vivez avec lui, en lui, de lui. C'est par des affections vraies et une sainte chasteté que vous devez aimer à obtenir son amour.

[1] I Cor. VII, 34.— [2] Is. LIII, 3.— [3] Ps. XLIV, 3, 14.— [4] Jean, XIV, 6.

24. Que la vierge votre fille prête à ces paroles son oreille intérieure. De quelle supériorité jouira-t-elle sur vous dans le royaume de ce Roi ? c'est une autre question. Je dis seulement que toutes deux, la mère et la fille, vous avez trouvé le moyen de plaire à Jésus-Christ par les splendeurs de la chasteté ; elle, en renonçant absolument au mariage, et vous, en méprisant les secondes noces. S'il s'agissait de plaire à des maris de la terre, vous auriez honte de partager les ornements de votre fille : maintenant ne rougissez pas de vous parer des mêmes ornements, car c'est pour vous non pas un crime, mais une gloire d'aspirer à l'amour de cet unique et divin Epoux. Fussiez-vous mariées, vous n'auriez recours à aucun ornement faux et trompeur ; car vous croiriez vos époux indignes d'être trompés et vous indignes de les tromper. Faites de même à l'égard de ce Roi qui s'est épris des beautés de son unique épouse dont vous êtes les membres ; offrez-lui des agréments véritables, attachez-vous à lui ; charmez-le, votre fille par l'intégrité virginale, vous-même par la continence viduelle toutes deux par votre beauté spirituelle.

Cette beauté est aussi le partage de son aïeule, de votre belle-mère déjà très-avancée en âge. Mais la vieillesse ne fait point sentir de rides quand la charité étend, jusque sur le passé, l'éclat d'une beauté solide. Ainsi vous pouvez consulter à toute heure cette sainte femme, qui vous est unie par la famille et en Jésus-Christ. S'agit-il de lutter contre telle ou telle tentation ? elle vous indique le moyen d'en triompher facilement et d'en empêcher le retour séducteur ; dans toutes ces circonstances, elle vous instruit par sa longue expérience, par son amour bienveillant, par sa pieuse sollicitude, par la sécurité de son âge. Vous surtout, consultez-la dans toutes ces épreuves dont elle a fait, comme vous, l'expérience. Quant à votre fille, elle chante le cantique que l'Apocalypse ne place que sur les lèvres des vierges [1]. Votre belle-mère prie avec plus de sollicitude pour vous deux que pour elle-même ; toutefois ses plus constantes préoccupations sont pour votre fille, à qui il reste à courir une plus vaste carrière de tentations et d'épreuves : pour vous, elle vous voit plus rapprochée d'elle par l'âge que ne l'est votre fille ; car avec celle-ci vous rougiriez de devenir mère, si vous l'aviez vue convoler

[1] Ap. XIV, 3, 4.

à un mariage qui ne lui est plus permis et dont Dieu la détourne. Qu'avez-vous donc encore à traverser des dangers de la vie ? et si jamais vous ne devez être aïeule, c'est afin de partager avec votre fille la fécondité des saintes pensées et des œuvres méritoires. Mais c'est avec raison que son aïeule éprouve pour elle une sollicitude que vous, sa mère, vous éprouvez vous-même ; sollicitude d'autant plus grande que le vœu qu'elle a fait est plus saint et qu'il lui reste une plus grande mission à accomplir. Ah ! que Dieu exauce ses prières ; répondez dignement à ses mérites ; dans sa jeunesse elle a enfanté la chair de votre époux, et, dans sa vieillesse, elle enfante le cœur de votre fille. Toutes ensemble et dans l'union la plus parfaite, rendez-vous agréables par une vie sainte, et offrez d'instantes prières à l'unique époux d'une épouse unique, dans le corps de laquelle vous vivez d'un seul esprit.

CHAPITRE XX.

MÉPRIS DES SÉDUCTIONS DU MONDE.

25. Un jour écoulé ne revient plus, hier est remplacé par aujourd'hui, à aujourd'hui succédera demain. Ainsi passe le temps et toutes les choses temporelles, jusqu'à ce que vienne l'accomplissement éternel de cette promesse : « Celui qui persévérera jusqu'à la fin sera « sauvé [1] ». Si le monde périt, pour qui donc l'épouse enfante-t-elle ? Si elle ne doit enfanter que par le cœur et non par la chair, pourquoi se marie-t-elle ? Mais si le monde doit encore durer, pourquoi ne pas aimer davantage Celui par qui le monde a été fait ? Si déjà les agréments du siècle s'évanouissent, le chrétien peut-il les rechercher avec tant d'ardeur? Alors même qu'ils devraient subsister encore, la sainteté suffirait pour nous les faire mépriser. Dans la première hypothèse, il ne reste aucune espérance à la passion ; dans la seconde, la charité trouve une augmentation de gloire. Pendant combien d'années le corps conserve-t-il la fleur de sa beauté et de sa force ? Telles femmes pensent au mariage et y aspirent ardemment; ont-elles à subir pendant quelque temps des mépris ou des délais? vite elles ont vieilli, à tel point que la honte qu'elles éprouveraient de se marier à cet âge, étoufferait le plaisir qui rayonne pour elles autour du mariage. D'autres ont contracté mariage, mais peu de temps après leurs maris les ont quittées pour entreprendre quelque long voyage ; en attendant leur retour, elles ont vieilli, condamnées à une sorte de veuvage prématuré. Que dis-je ? il ne leur a pas été donné, parfois, de revoir leurs époux même dans la vieillesse. Ainsi, grâce aux mépris ou aux lenteurs de futurs époux et à l'absence des maris, on a pu enchaîner la concupiscence charnelle pour repousser le crime ou l'adultère ; pourquoi donc n'enchaînerait-on pas cette même concupiscence quand il s'agit d'éviter le sacrilége ? On l'a réprimée quand elle était dans toute son ardeur et qu'on ne la retenait que pour quelque temps, et on ne le pourrait quand elle est refroidie et qu'on lui a ôté tout espoir ? Est-ce que la passion n'est pas d'autant plus ardente qu'elle conserve plus d'espoir de se satisfaire ? En vouant à Dieu la chasteté perpétuelle on détruit cette espérance qui est comme le foyer de l'amour. Voulez-vous donc vous donner plus de facilité pour la réprimer? ne lui laissez plus aucun espoir capable de l'enflammer ; mais pour cela le moyen le plus efficace, c'est la prière ; sans elle, le désir du mal n'en devient que plus ardent.

CHAPITRE XXI.

DÉLICES SPIRITUELLES DU VEUVAGE.

26. Aux jouissances charnelles faites donc succéder, dans la sainte chasteté, les délices spirituelles; la lecture, l'oraison, les cantiques, les bonnes pensées, les bonnes œuvres fréquentes, l'espérance du ciel, l'élévation du cœur au-dessus des choses du temps, et, pour tous ces bienfaits, l'action de grâces rendue au Père des lumières de qui nous vient, selon l'Ecriture, tout don parfait et excellent [1]. Si on n'a renoncé aux jouissances conjugales que pour chercher un dédommagement dans d'autres délices charnelles, je ne puis dire tous les maux qui en résultent ; l'Apôtre les a résumés en disant de la veuve qui vit dans les délices, que toute vivante qu'elle soit, elle est déjà morte [2].

Loin de vous, par conséquent, la pensée de remplacer la cupidité du mariage par la cupidité des richesses, et de faire succéder dans vos cœurs l'amour de l'argent à l'amour d'un époux ! L'expérience de la vie humaine nous a quelquefois montré l'avarice prenant la place

[1] Mal. x, 22.

[1] Jac. I, 17. — [2] I Tim. v, 6.

de la volupté. En ce qui concerne les sens eux-mêmes, on remarque que les aveugles ont l'ouïe plus fine et le tact plus developpé que ne l'ont ceux qui jouissent de la vue ; d'où il suit que si la faculté de percevoir par les sens est privée de quelques-uns de ses organes, elle développe les autres et y cherche une compensation à ce qui lui manque. De même, il arrive souvent que la cupidité charnelle, privée des jouissances conjugales, retombe sur l'amour de l'argent avec plus d'ardeur et plus d'avidité. Qu'en vous au contraire l'amour des richesses se refroidisse avec l'amour du mariage ; faites servir votre fortune à accroître vos délices spirituelles ; déployez toute votre libéralité à aider les pauvres plutôt qu'à enrichir les avares. Le trésor céleste ne reçoit point les dons faits par la cupidité, il se forme des aumônes faites aux pauvres, lesquelles donnent une puissance immense aux prières des veuves. Quand les jeûnes et les veilles, pratiqués sans troubler la santé, viennent se joindre à la prière, au chant, à la lecture et à la méditation des vérités divines, ce qui d'abord paraissait pénible se change bientôt en délices spirituelles. Car, quand on aime une chose, on trouve non pas de la peine, mais du plaisir à la faire ; voyez plutôt les chasseurs, les pêcheurs, les vendangeurs, les négociants, ceux qui jouent et se récréent. L'important donc est de savoir diriger son amour. Si l'on aime, on n'éprouve plus de peine, ou l'on aime cette peine. Mais quelle honte de voir des hommes se faire un plaisir du travail qu'il faut accomplir pour s'emparer d'un gibier, pour vendanger, pour moissonner, pour jouer à la balle, et n'éprouver que du dégoût quand il s'agit de conquérir Dieu lui-même ?

CHAPITRE XXII.

PRENDRE SOIN DE SA RÉPUTATION.

27. Parmi les délices spirituelles que goûtent les personnes qui ne sont pas mariées, leur vie sainte doit s'entourer de sages précautions ; car il ne suffit pas qu'elles ne tombent dans aucun désordre, il leur faut encore ne compromettre leur réputation par aucune négligence. Nous entendons quelquefois des hommes vertueux et de saintes femmes, quand on leur reproche des négligences qui font naître autour d'eux quelque mauvais soupçon, répliquer que leur conscience leur suffit devant Dieu, et, forts de ce principe, ils méprisent non pas seulement avec imprudence, mais avec cruauté, l'estime et les pensées des hommes : c'est tuer souvent beaucoup d'âmes ; on donne aux uns occasion de blasphémer la vertu et de prendre en horreur la vie des saints, quand elle est chaste en réalité, et que leurs soupçons la leur montrent comme honteuse et criminelle ; les autres s'autorisent à faire le mal en prétendant qu'ils ne font que marcher sur les traces d'autrui ; ils imitent, non pas ce qu'ils voient, mais ce qu'ils pensent. Eviter dans ses œuvres le crime et le péché, c'est travailler pour soi-même : ajouter à cela le soin de se faire une bonne réputation, c'est se rendre miséricordieux envers autrui. Ce qui nous importe à nous-mêmes, c'est notre vie ; ce qui importe aux autres, c'est notre réputation ; et remarquons qu'en aidant miséricordieusement au salut des autres, nous faisons une œuvre utile pour nous-mêmes.

Ecoutons l'Apôtre : « Nous cherchons à faire « le bien, non-seulement devant Dieu, mais « aussi devant les hommes [1] ». Ailleurs : « Tâ« chez de plaire à tous et en tout comme je le « fais moi-même, ne cherchant pas ce qui « m'est utile à moi en particulier, mais ce qui « est utile à plusieurs pour leur salut [2] ». Dans le cours d'une exhortation il s'écrie : « Enfin, « mes frères, tout ce qui est véritable et « sincère, tout ce qui est honnête, juste et « saint, tout ce qui peut vous rendre ai« mables, tout ce qui est d'édification et de « bonne réputation, tout ce qui est vertueux « et louable, faites-en l'objet de vos pensées ; « pratiquez ce que vous avez appris et reçu de « moi, tout ce que vous avez entendu de mes « lèvres et vu en moi [3] ». Vous voyez que dans les détails de son exhortation, l'Apôtre n'a pas omis ce qui regarde la bonne réputation ; puis il résume tout en deux mots : « Ce qui est « vertueux et louable ». Il a désigné d'abord ce qui est du ressort de la vertu ; quant à la réputation, elle se confond avec ce qui est louable. Je crois cependant que l'Apôtre ne se préoccupait pas beaucoup de la louange des hommes, car c'est lui qui a dit dans un autre passage : « Peu m'importe d'être jugé par « vous ou par quelque homme que ce soit [4] » ; et encore : « Si je cherchais à plaire aux « hommes, je ne serais pas le serviteur de Jé-

[1] II Cor. VIII, 21. — [2] I Cor. X, 33. — [3] Philipp. IV, 8 et 9. — [4] I Cor. IV, 3.

« sus-Christ [1] » ; et encore : « Ce qui fait notre « gloire, c'est le témoignage de notre con- « science [2] ». De ces deux choses, la bonne vie et la bonne réputation, en d'autres termes, la vertu et l'estime, c'est pour lui-même qu'il s'attachait sagement à la première ; s'il s'occupait de la seconde, c'était par miséricorde pour les autres.

Cependant, quelque soin que nous apportions à celle-ci, nous ne pouvons échapper à tout mauvais soupçon ; quand donc nous aurons fait pour notre réputation tout ce que nous aurons pu faire avec justice; supposé que quelqu'un, par des inventions criminelles ou par une excessive crédulité, cherche à noircir notre réputation, rassurons-nous sur le témoignage de notre conscience et réjouissons-nous même, parce qu'une grande récompense nous attend dans le ciel, récompense dont ne pourront nous priver ceux qui rassemblent toute sorte de calomnies contre nous, pourvu toutefois que nous persévérions dans la justice et dans la piété [3] ; car elle est le prix de ceux qui combattent avec les armes de la justice : peu importe qu'ils combattent à droite ou à gauche, c'est-à-dire par la gloire ou la honte, par l'infamie ou une bonne réputation [4].

CHAPITRE XXIII.

ATTIRER A LA CHASTETÉ. CONCLUSION.

28. Poursuivez donc votre marche et courez avec persévérance pour arriver au but. Par vos bons exemples et par l'ardeur de vos exhortations, appelez à votre suite toutes les personnes qui ne se montreront pas trop rebelles. Dans cette noble entreprise, ne vous laissez arrêter par aucun des sophismes que pourront vous objecter des hommes vains; ils vous diront : Si tous embrassent la continence, comment se perpétuera le genre humain? Comme si le monde subsistait dans un autre but que pour donner au nombre prédestiné des saints le temps de s'achever ; car à peine le sera-t-il, que le monde cessera d'exister. Dans l'accomplissement de votre mission, ne craignez pas davantage que l'on vous dise : Puisque le mariage est bon, comment y aurait-il une diversité de membres dans le corps de Jésus-Christ, si tous aspiraient à la gloire et à l'amour de la continence? Je réponds d'abord : Lors même que l'on aspirerait à enrôler tous les hommes sous la bannière de la continence , il n'y en aurait qu'un petit nombre pour entendre cet appel. « Tous, en « effet, ne comprennent pas cette parole. — « Que celui qui peut la comprendre, la com- « prenne [1] ». Il n'y aura donc toujours pour comprendre que celles qui le peuvent; et c'est en vain qu'on déploierait toute l'éloquence possible auprès de celles qui ne le peuvent pas. Je dis ensuite : Nous ne devons pas craindre que tous saisissent cette parole, et que la vie conjugale vienne à manquer dans le corps mystique de Jésus-Christ. En effet, si tous recueillaient et réalisaient cette parole, nous devrions en conclure que, dans les desseins de Dieu, le nombre prévu des mariages a été réalisé par ceux d'entre nous qui ont quitté cette vie. Et, supposé que tous embrassent maintenant la continence, ce serait à tort que l'on soutiendrait qu'ils n'obtiendront pour récompense que le fruit trentième, c'est-à-dire celui qu'ont obtenu les époux qui sont parvenus à la gloire; je parle toujours dans l'hypothèse que ce fruit trentième s'applique à l'état conjugal [2]. Au ciel, tous ces membres auront leur place, lors même que personne, ni homme ni femme, ne voudrait plus se marier. Vous pouvez donc, en toute sécurité, déployer tous les efforts possibles pour vous créer des imitatrices. Priez avec instance et ferveur pour obtenir que, soutenues par la droite du Très-Haut et par l'abondance de la miséricorde divine, vous persévériez dans votre heureux état et que vous hâtiez votre marche vers le but auquel vous tendez.

29. Enfin, je vous en conjure par Celui de qui vous avez reçu ce don précieux, et de qui vous en espérez la récompense, donnez-moi une part dans vos prières et dans celles de votre famille. J'ai eu grandement raison d'adresser à votre mère déjà âgée une lettre sur la prière; car sa mission est de prier pour vous et de s'oublier en votre faveur. D'un autre côté, ce n'est pas à elle, mais à vous que j'adresse cet opuscule sur la continence viduelle; car la victoire que son âge a remportée sur la concupiscence vous attend, mais elle n'est pas encore remportée. Quant à votre sainte fille, si dans sa profession elle désire profiter de quelques-uns de mes ouvrages, elle a entre les mains le livre de la sainte vir-

[1] Gal. I, 10. — [2] II Cor. I, 12. — [3] Matt. V, 11, 12. — [4] II Cor. VI, 7, 8.

[1] Matt. XIX, 11, 12. — [2] Id. XIII, 8.

ginité ; qu'elle le lise. Je vous ai conseillé cette lecture à vous-même ; car ce livre renferme beaucoup de choses qui concernent à la fois la double chasteté virginale et viduelle ; c'est pour cette raison qu'ici je n'ai touché que légèrement certains points, et que j'en ai passé sous silence une multitude d'autres. J'en ai parlé ailleurs assez longuement. Persévérez dans la grâce de Dieu.

Traduction de M. l'abbé BURLERAUX

DES UNIONS ADULTÈRES.

LIVRE PREMIER.

Pour quel motif une femme peut-elle se séparer de son mari ? — Convient-il que l'époux chrétien quitte son épouse infidèle ? — Baptême des catéchumènes en danger de mort.

CHAPITRE PREMIER.

EN DEHORS DE TOUTE CAUSE DE FORNICATION, EST-IL PERMIS A UNE FEMME DE SE SÉPARER DE SON MARI, POUR VIVRE DANS LA CONTINENCE.

1. Pollentius, mon frère bien-aimé, la première question que vous avez comme traitée dans votre lettre, tout en me consultant, a pour objet ces paroles de l'Apôtre : « Quant à « ceux qui sont engagés dans le mariage, j'or« donne, non pas moi, mais le Seigneur, à la « femme de ne point se séparer de son mari ; « si elle s'en sépare, qu'elle vive dans la con« tinence ou quelle se réconcilie avec son « époux, et que l'homme ne se sépare point « de sa femme [1]. Doit-on interpréter ces paroles en ce sens que le mariage soit interdit à toute femme qui se sépare, sans que son mari puisse être convaincu de fornication ? Vous répondez affirmativement. Quant à moi, dans mes *Commentaires du Sermon sur la montagne*, tel que le rapporte saint Mathieu, j'ai soutenu que cette défense d'un second mariage a été prononcée contre toute femme qui se sépare légitimement de son mari, c'est-à-dire pour cause de fornication. Vous dites que si une femme, sans y êtra forcée par la fornication de son mari, se sépare de lui, elle doit s'interdire un second mariage. Vous oubliez donc que si son mari ne se rend coupable d'aucune fornication, il est interdit absolument à cette femme de se séparer, et non-seulement de garder la continence ; car lorsqu'il est prescrit à celle qui se sépare de rester dans la continence, ce n'est pas le pouvoir de se séparer qu'on ui enlève, mais celui de contracter au nouveau mariage.

[1] I Cor. VII, 10, 11.

D'après vos principes, les femmes à qui il plairait de vivre dans la continence pourraient se passer du consentement de leurs époux, sans tenir aucun compte du « précepte imposé à la « femme de ne point se séparer de son mari » ; puisqu'elles pourraient non pas adopter la continence, mais se permettre un divorce qui les laisserait libres de contracter un nouveau mariage ? Qu'il arrive à une femme de prendre en dégoût le mariage et ses suites, il lui sera donc permis de se séparer de son mari sans avoir à alléguer pour motif la fornication, pourvu que, selon le précepte de l'Apôtre, elle reste dans la continence ? De leur côté, car leur sort ne peut pas être différent, les hommes, s'il leur plaît de se livrer à la continence, pourront quitter leur femme sans avoir obtenu leur consentement, pourvu qu'ils ne contractent pas un nouveau mariage ? Si ce divorce avait pour cause la fornication, vous soutenez qu'on pourrait contracter un nouveau mariage. Quand cette cause n'existe pas, il faut, selon vous, ou ne pas se séparer, ou rester dans la continence, si l'on se sépare, ou renouer le premier mariage. Donc, quand il n'existe pas de fornication, chaque époux peut choisir entre ces trois partis différents : ou bien ne pas se séparer, ou bien si l'on se sépare rester dans la continence, ou bien se réconcilier avec son premier époux, sans en chercher un autre ?

CHAPITRE II.

LA SÉPARATION N'EST PERMISE QUE POUR CAUSE DE FORNICATION.

2. Est-ce que le même Apôtre ne défend pas aux époux de se refuser le devoir conjugal, si ce n'est que tous deux y consentent, lors même

que ce refus ne serait que pour un temps et afin de se livrer à la prière ? Autrement, que deviendraient ces paroles : « Pour éviter la « fornication, que chaque homme conserve sa « femme et chaque épouse son mari ; que « l'homme rende le devoir à sa femme et la « femme à son époux ; le corps de l'épouse « n'appartient pas à elle, mais à son mari ; « de même c'est à la femme qu'appartient le « corps du mari [1] ? » Pour que ces paroles soient vraies, ne faut-il pas que l'un des époux ne puisse, sans le consentement de l'autre, se livrer à la continence ? En accordant à la femme le pouvoir de quitter son mari, et de rester dans la continence, vous lui donnez tout pouvoir sur son propre corps, à l'exclusion de son mari ; il faut en dire autant de l'époux. Nous lisons encore : « Celui qui se sépare de sa femme, « excepté pour cause de fornication, la rend « adultère [2] ». Dans ces paroles, peut-on voir autre chose qu'une défense faite à l'homme d'abandonner sa femme, si aucune fornication ne l'y autorise ? La raison de cette défense, c'est qu'il rend sa femme adultère ; d'où il suit, qu'en contractant un nouveau mariage, une femme se rend coupable d'adultère, non pas seulement quand c'est elle-même qui s'est séparée, mais aussi quand elle a été renvoyée. C'est pour éviter un aussi grand mal, qu'il est défendu à l'homme de renvoyer sa femme, si ce n'est pour cause de fornication. Dans ce dernier cas, il la renvoie adultère, il ne l'expose pas à le devenir. Pouvons-nous regarder comme innocent celui qui nous dirait : Je renvoie ma femme sans aucune cause de fornication, mais je resterai dans la continence ? Peut-on tenir ce langage quand on comprend la volonté de Dieu clairement formulée dans les paroles que nous avons citées ? Ne permettre le divorce que pour cause de fornication, c'était le refuser pour cause de continence.

CHAPITRE III.

EXPLICATION DES PAROLES DE L'APÔTRE, RELATIVES A LA FEMME QUI SE SÉPARE D'UN MARI ADULTÈRE.

3. Revenons à ces paroles de l'Apôtre : « Quand à ceux qui sont dans le mariage, j'or« donne, non pas moi, mais le Seigneur, à la « femme ne de ne point se séparer de son mari ; « si elle se sépare, qu'elle reste dans la con« tinence ». Qu'il nous permette de l'interroger

[1] 1 Cor. VII, 2-5. — [2] Matt. V, 32.

comme s'il était présent devant nous : Pourquoi, ô Apôtre, ces mots : « Si elle se sépare, qu'elle « demeure dans la continence ? » Est-il permis, oui ou non, de se séparer ? Si cela n'est pas permis, pourquoi ordonner à celle qui se sépare de rester dans la continence ? Si cela est permis, cette permission doit assurément avoir quelque raison d'être. Quelle est cette raison ? Je n'en trouve aucune autre que la raison formulée par le Sauveur, je veux dire la fornication. Quand donc l'Apôtre condamne à la continence la femme qui se sépare de son mari, il s'adresse évidemment à celle qui s'en sépare pour le seul motif qui rend cette séparation légitime. En effet voici le précepte : « J'ordonne « à la femme de ne point se séparer ; si elle se « sépare, qu'elle reste dans la continence ». Cette défense doit être respectée par celle qui se sépare ; celle-ci doit donc rester dans la continence. S'il n'est pas ici question de la femme qui a le pouvoir de se séparer (et elle n'a ce pouvoir qu'en raison de la fornication de son mari) comment lui ordonner de rester dans la continence si elle se sépare ? Ce serait mettre sur les lèvres de l'Apôtre ce langage absurde : si une femme se sépare de son mari sans que celui-ci se soit rendu coupable de fornication, qu'elle reste dans la continence, et cependant il est absolument défendu à une femme de quitter son mari quand il n'est point adultère ! Je pense que vous comprenez maintenant combien votre interprétation est opposée au lien conjugal, puisque le Seigneur n'autorise les époux à embrasser la continence, même pour un temps, que quand tous deux y sont pleinement consentants.

CHAPITRE IV.

MAUVAISE INTERPRÉTATION DES PAROLES DE L'APÔTRE.

4. Mais insistons encore d'avantage, poussons les choses jusqu'à la dernière évidence. Voici qu'une femme s'éprend d'amour pour la continence, tandis que le mari n'en veut point. La femme se sépare, dans l'intention de rester chaste ; en même temps, contre le précepte formel du Sauveur, elle va rendre son mari adultère, car ne pouvant se contenir il cherchera une autre épouse. Quel langage tenir à cette femme, sinon celui-ci que l'Eglise lui adresse avec tant de sagesse : Rendez le devoir à votre époux, de peur que cherchant

pour vous-même un plus haut degré de gloire, vous ne lui fassiez trouver pour lui un sujet de condamnation ? C'est là aussi ce que nous lui dirions à lui-même, si, contre votre consentement, il voulait se livrer à la continence. En effet ce n'est plus à vous que votre corps appartient, mais à votre mari ; comme c'est vous, et non pas lui, qui avez pouvoir sur son propre corps. Ne vous refusez donc pas réciproquement le devoir, si ce n'est d'un consentement mutuel. Et quand nous aurons fait ces observations et d'autres encore, que penseriez-vous de cette femme, si, s'appuyant sur votre interprétation, elle nous répondait : J'entends l'Apôtre dire : « J'ordonne à la femme de ne « point se séparer de son mari ; si elle s'en « sépare, qu'elle reste dans la continence ou « qu'elle se réconcilie avec son époux » ; or je me suis séparée, je ne veux pas me réconcilier et je reste dans la continence ? En effet l'Apôtre ne dit pas : si elle se sépare, qu'elle reste dans la continence jusqu'à ce qu'elle se réconcilie avec son mari ; mais quelle reste, dit-il, dans la continence ou qu'elle se réconcilie avec son mari. Qu'elle prenne l'un ou l'autre de ces deux partis ; car elle a le choix entre les deux, elle n'est pas obligée à l'un plutôt qu'à l'autre. Donc je choisis la continence, et dès lors j'accomplis le précepte. Si je contracte un autre mariage, corrigez-moi alors, prodiguez contre moi les reproches et les menaces, usez de toute la sévérité qu'il vous plaira.

CHAPITRE V.

RÉFUTATION.

5. Quelle autre réponse pourrai-je faire, que celle-ci : Vous ne saisissez pas bien le sens de l'Apôtre ? En ordonnant à la femme, qui se sépare de son mari de rester dans la continence, il s'adresse à la femme qui a le pouvoir de s'en séparer ou qui s'en sépare légitimement, c'est-à-dire pour cause de fornication. Il est vrai qu'il ne mentionne pas ici ce motif, mais c'est uniquement parce qu'il est trop connu. C'est là, en effet, la seule cause mentionnée par le Sauveur ; quand il parlait de la séparation des époux, il laissa tirer la conclusion facile que le sort de la femme n'était pas différent de celui du mari, puisque chacun des deux époux a cessé d'avoir droit sur son propre corps, pour avoir droit sur le corps de son époux. Voici donc que vous ne pouvez convaincre votre mari du crime de fornication, et vous pensez qu'en vous abstenant de contracter un nouveau mariage, vous justifiez pleinement votre séparation d'avec un mari qu'il vous est absolument défendu de quitter ? — En entendant notre réponse je pense bien que vous ne souffrirez pas que cette femme nous objecte, qu'elle demeure dans la continence, parce qu'elle s'est séparée de son mari, sans aucune cause de fornication ; car ce serait lui donner le droit d'ajouter que si son mari eût commis la fornication, non-seulement elle aurait pu se séparer mais encore contracter un nouveau mariage.

CHAPITRE VI.

OPINION DE POLLENTIUS SUR LE MARIAGE APRÈS DIVORCE.

6. Mais sans doute qu'elle n'oserait pas porter jusque-là sa témérité, car vous avez rougi vous-même de donner aux femmes cette autorisation. En effet, voici vos paroles : « Si un « homme se sépare de sa femme surprise en « adultère, et en épouse une autre, toute la « honte rejaillit sur la femme coupable. Mais « si une femme se sépare d'un mari adultère « et en épouse un autre, l'ignominie retombe « à la fois sur elle et sur son premier époux ». Vous donnez ensuite la raison suivante de votre sentiment : « En effet, ajoutez-vous, on « dira de cette femme qu'elle n'a quitté son « mari que pour en épouser un autre, qui « peut-être ne ressemblera que trop au pre- « mier ; car la pente de l'adultère est si facile « aux hommes ! Si donc elle abandonne le « premier et en épouse un autre, on conclura « de plus en plus qu'elle recherche la plura- « lité des époux ». Puis vous concluez et vous dites : « Tout cela étant bien pesé et discuté, « il faut que la femme tolère son mari ou « quelle reste dans la continence ». Quel bon conseil vous donnez aux femmes ! Vous leur avez permis, si elles se séparent de maris adultères, de contracter de nouveaux mariages, mais vous les en détournez pour leur épargner la honte d'une telle conduite ; vous leur conseillez de tolérer la présence de leur mari adultère, plutôt que de paraître rechercher la pluralité des époux ; car il leur serait difficile de ne pas s'exposer aux mêmes inconvénients, puisque l'adultère est une maladie si commune parmi les hommes.

Ainsi nous adressant à cette femme, qui se sépare d'un mari adultère, nous lui disons, nous, qu'un second mariage lui est défendu ; et vous, vous lui dites que ce mariage lui est permis, mais ne lui est pas avantageux ; malgré la différence du motif, nous sommes d'accord tous les deux pour lui dire qu'elle ne doit point contracter un nouveau mariage. Cependant il est entre nous une grande différence. En effet, quand les deux époux sont chrétiens, nous déclarons à la femme dont le mari est coupable d'adultère, qu'elle peut se séparer de lui, mais qu'il lui est défendu d'en épouser un autre ; et à celle dont le mari n'est pas fornicateur qu'elle ne peut pas le quitter. Vous, au contraire, vous permettez à une femme dont le mari n'est pas adultère de s'en séparer, mais en lui rappelant qu'un précepte lui défend de contracter un nouveau mariage ; et si son mari est adultère, en lui reconnaissant le droit absolu de se remarier, vous le lui défendez non pas en vertu d'un précepte, mais au nom de l'opprobre dont elle se couvrirait. Donc, pourvu qu'une femme veuille rester dans la continence, vous lui permettez de se séparer de son mari, qu'il soit adultère ou innocent, peu importe.

CHAPITRE VII.

EN CAS DE SÉPARATION LÉGITIME, UN NOUVEAU MARIAGE EST DÉFENDU.

7. Or l'Apôtre, ou plutôt le Seigneur lui-même, par l'organe de l'Apôtre, défend absolument à une femme de se séparer de son mari, quand il n'est pas adultère. Reste à montrer que dans le cas où la séparation est permise, un second mariage est absolument défendu. Cette démonstration est facile, car il est dit de celle qui se sépare qu'elle ne doit point se remarier ; on ne lui permet de se séparer qu'à la condition qu'elle ne se remarie pas. Si donc elle est bien résolue à ne pas se remarier, rien ne l'empêche de se séparer. C'est ainsi que l'on dit de celle qui ne peut pas rester dans la continence, qu'elle peut se marier [1] ; il lui est permis de ne pas garder la continence, mais à la condition qu'elle se marie. Si donc il lui plaît de se marier, il n'y a pas de raison pour la forcer à rester dans la continence. De même que l'on prescrit le mariage à celle qui est incontinente, afin que son incontinence ne lui soit point une cause de damnation ; de même la femme qui se sépare de son mari, est obligée de rester dans la continence, afin que sa séparation ne lui devienne pas une occasion de crime. Or, c'est un crime de se séparer d'un mari qui n'est pas adultère, lors même qu'on resterait dans la continence. C'est donc uniquement pour celle qui se sépare d'un mari adultère qu'est formulé le précepte de rester dans la continence. Donner au texte de l'Apôtre une interprétation différente, ce serait dire aux femmes : Gardez-vous de vous séparer de vos époux fidèles ; pourtant, si vous voulez vous en séparer, prenez soin de rester dans la continence. Sur une telle proposition, toutes celles à qui la continence sourirait, sans attendre aucun consentement de leurs époux, se croiraient autorisées à s'en séparer. Evidemment ce serait là un crime ; d'où je conclus que le précepte imposé à celle qui se sépare, de rester dans la continence, s'applique uniquement et directement à celle à qui seule la séparation est permise, en raison de l'infidélité de son époux. Professer une autre doctrine, ce serait jeter le trouble dans les mariages chrétiens, sous prétexte de se livrer à la continence ; ce serait précipiter dans l'adultère une foule d'hommes incontinents, abandonnés, contre le précepte miséricordieux du Seigneur, par leurs épouses continentes, ou de femmes incontinentes, délaissées par leurs maris capables de continence.

CHAPITRE VIII.

SIMILITUDE DES CONDITIONS DE L'HOMME ET DE LA FEMME.

8. Nous lisons, non plus dans le sermon sur la montagne, mais dans un autre passage, les paroles suivantes : « Tout homme qui abandonne sa femme, à moins que ce ne soit pour cause de fornication, et en épouse une autre, commet un adultère [1] ». Si on interprète ces paroles en ce sens que l'on peut abandonner sa femme pour cause de fornication et en épouser une autre sans se rendre coupable d'adultère, il devient nécessaire de conclure que sur le même point la condition de la femme est inférieure à celle de l'homme. En effet, tandis que la femme qui se sépare de son mari pour cause de fornication et en

[1] I Cor. VII, 9.

[1] Matt. XIX, 9.

épouse un autre, commet un adultère, le mari qui abandonne sa femme pour la même raison, peut, sans se rendre coupable d'adultère, épouser une autre femme. Au contraire, si la condition est la même pour tous les deux, tous les deux commettent l'adultère en contractant un nouveau mariage, lors même que la séparation aurait pour cause la fornication. Or, l'apôtre saint Paul établit la similitude parfaite de condition pour l'homme et pour la femme, dans ce passage que nous devrons citer très-souvent : « La femme n'a « plus pouvoir sur son propre corps, ce pou- « voir appartient au mari ; de même le mari « n'a plus pouvoir sur son propre corps, ce « pouvoir appartient à la femme ».

CHAPITRE IX.

OBJECTION DE POLLENTIUS. — RÉPONSE.

9. Mais pourquoi, me dites-vous, le Seigneur a-t-il mentionné spécialement la fornication, plutôt que de dire d'une manière générale : tout homme qui se sépare de sa femme et en épouse une autre, se rend coupable d'adultère, puisque c'est s'en rendre coupable que de contracter un nouveau mariage après avoir renvoyé sa femme pour cause de fornication? Je réponds, le Seigneur a voulu exprimer le cas du péché le plus grave. Comment nier, en effet, que l'adultère que l'on commet en renvoyant une femme innocente, pour en épouser une autre, ne soit pas frappé d'un caractère plus profond d'indignité que celui que l'on commet en renvoyant une femme infidèle pour en épouser une autre? Je ne dis pas que dans cette dernière hypothèse il n'y ait pas d'adultère, je soutiens seulement qu'il est plus excusable que dans la première supposition. L'apôtre saint Jacques emploie à peu près cette formule de langage quand il écrit : « Celui « qui connaît le bien qu'il doit faire et ne le « fait pas, se rend coupable de péché [1] ». Est-ce que nous regarderons comme innocent celui qui, ne sachant pas faire le bien, ne le fait pas? Assurément celui-là même est coupable, mais il l'est moins que celui qui, le sachant, ne le fait pas; il n'y a qu'une différence du plus au moins. Rapprochons maintenant ces deux propositions : De même que tout homme qui renvoie sa femme, sans le motif de fornication, et en épouse une autre, commet l'adultère, de même quiconque connaît le bien qu'il doit faire et ne le fait pas, commet un péché. Dira-t-on que celui qui ignore ce qu'il doit faire ne pèche point en ne le faisant pas? Comme principe, cette proposition est fausse, car il y a des péchés commis dans l'ignorance, quoiqu'ils soient moins coupables que quand ils sont accompagnés d'une pleine connaissance. De même, il serait faux de dire : celui qui, pour cause de fornication, abandonne sa femme et en épouse une autre, ne commet point l'adultère. En effet, l'adultère s'applique aussi à ceux qui épousent d'autres femmes, après avoir abandonné la première pour cause de fornication; toutefois cet adultère est en eux moins criminel qu'il ne l'est pour ceux qui n'ont pas même à alléguer comme excuse la fornication de leur femme. De même donc que nous disons : « Celui qui « sait le bien et qui ne le fait pas, commet un « péché », ainsi nous disons : celui qui renvoie sa femme sans le motif de fornication et en épouse une autre, commet un adultère.

De même encore nous pouvons affirmer que celui qui épouse une femme qui a été abandonnée par son mari véritable sans le motif de fornication commet un adultère, et en cela nous sommes dans le vrai; mais ce n'est pas pour nous une raison de conclure que celui qui épouse une femme abandonnée pour cause de fornication ne commet point d'adultère; loin de là nous les déclarons tous les deux adultères. De même nous condamnons comme adultère celui qui, sans cause de fornication, se sépare de sa femme, et en épouse une autre; mais de là nous ne concluons pas l'innocence de celui qui renvoie sa femme pour cause de fornication et en épouse une autre. Tous deux, à nos yeux, sont véritablement adultères, quoique d'une culpabilité différente. Quelle absurdité n'y aurait-il pas à justifier d'adultère celui qui épouse une femme abandonnée de son mari pour cause de fornication, tandis qu'on déclare adultère celui qui épouse une femme abandonnée sans cause de fornication? Tous deux sont adultères, et celui qui, après avoir abandonné sa femme sans cause de fornication, en épouse une autre, et celui qui après l'avoir abandonnée pour cause de fornication, contracte un nouveau mariage. Quand nous parlons de l'un des deux, nous ne voulons pas qu'on interprète nos paroles en ce sens, que l'accusation d'adultère, que nous

[1] Jacq. IV, 17.

portons contre l'un des deux soit une justification de l'autre.

10. Nous convenons que saint Matthieu, en ne mentionnant que l'une des deux espèces d'adultères, a enveloppé ce passage d'une certaine obscurité; mais les autres évangélistes, en traitant cette matière dans un sens plus général, en ont rendu l'application plus facile à chacun des deux cas particuliers. Nous lisons dans saint Marc : « Quiconque renvoie sa « femme et en épouse une autre, commet contre elle un adultère; et si une femme se sé« pare de son mari et en épouse un autre, elle « commet un adultère[1] ». Saint Luc écrit : « Tout homme qui renvoie sa femme et en « épouse une autre, commet un adultère; et « celui qui épouse une femme abandonnée par « son mari, commet aussi un adultère[2] ». Eh ! qui sommes-nous pour nous donner le droit de dire : de deux hommes qui abandonnent leur femme et en épousent une autre, l'un est coupable, l'autre ne l'est pas, quand l'Evangile affirme que quiconque agit ainsi commet un adultère? Si donc tout homme qui abandonne sa femme et en épouse une autre commet un adultère; sans aucun doute cette proposition générale s'applique et à celui qui abandonne sa femme sans cause de fornication, et à celui qui l'abandonne pour cause de fornication. Cette vérité découle des termes eux-mêmes : « Quiconque, tout homme qui..... »

CHAPITRE X.

ACCORD DE PLUSIEURS TEXTES.

11. Je ne sais pourquoi vous supposez que, citant l'Evangile de saint Matthieu, j'ai passé sous silence ces paroles : « Et épousera une « autre femme » ; pour dire aussitôt : « Il de« vient adultère ». Il s'agissait d'expliquer alors le texte du long discours du Seigneur sur la montagne. Or, on y lit exactement ce que j'ai rapporté, savoir : « Quiconque renvoie sa « femme, excepté pour cause de fornication, la « fait tomber dans l'adultère; et celui qui épouse « une femme renvoyée par son mari devient « adultère ». Je sais que certains exemplaires présentent une version un peu différente quant aux termes, mais le sens est toujours le même. Ainsi dans les uns on lit : « Quiconque ren« verra » ; dans d'autres : « Tout homme qui « aura renvoyé » ; ici : « Excepté pour cause de « fornication » ; là : « Sans aucune cause de « fornication » ; enfin on lit dans les uns : « Celui qui épousera une femme séparée de « son mari » ; et dans d'autres : « Celui qui « épousera une femme renvoyée par son mari, « devient adultère ». Pouvez-vous, je le demande, ne pas remarquer la similitude parfaite qui existe entre tous ces passages? Il faut avouer cependant que ce dernier texte : « Celui « qui épouse une femme renvoyée par son « mari devient adultère », tiré du sermon sur la montagne, ne se trouve pas dans un certain nombre d'exemplaires grecs et latins. Mais l'idée n'y est pas moins exposée tout entière dans ces mots qui précèdent : « Il la rend « adultère ». Car comment la femme renvoyée peut-elle, en se mariant de nouveau, devenir adultère, sans que celui qui l'épouse ne le devienne lui-même?

CHAPITRE XI.

SAINT MATTHIEU EXPLIQUÉ PAR LES AUTRES ÉVANGÉLISTES.

12. Afin de prouver que celui qui, pour cause de fornication, répudie sa femme et en épouse une autre n'est pas coupable d'adultère, vous citez des paroles peu claires, et je ne m'étonne pas que le lecteur soit réduit à faire de grands efforts pour les comprendre. Mais ces paroles ne se trouvent pas dans le texte du sermon de la montagne, et c'est ce texte que je commentais et qui vous a ému. En effet, saint Matthieu met ces paroles sur les lèvres du Seigneur, non plus pendant le sermon de la montagne, mais quand il lui fut demandé par les Pharisiens s'il était permis de renvoyer sa femme pour toute sorte de cause. Or ce qui ne se comprend que difficilement dans saint Matthieu, devient d'une clarté évidente dans les autres évangélistes. Ainsi nous lisons en saint Matthieu : « Quiconque « renvoie sa femme sans le motif de fornica« tion et en épouse une autre, se rend cou« pable d'adultère »; n'allons pas en conclure aussitôt que celui qui répudie sa femme pour cause d'adultère et en épouse une autre, n'est point adultère ; pour sortir de cette ambiguïté consultons les autres évangélistes. Qu'est-ce qui empêche de supposer que saint Matthieu, sur le point qui nous occupe, n'a exprimé qu'une partie de la vérité, de manière que cette partie suffit pour faire conclure le reste

[1] Marc, x, 11, 12. — [2] Luc, xvi, 18.

tandis que saint Marc et saint Luc, voulant exposer toute la vérité, ont formulé la pensée tout entière ?

Après avoir reconnu l'absolue vérité de ces paroles de saint Paul : « Quiconque renverra « sa femme sans cause de fornication et en « épousera une autre, devient adultère », demandons si le péché d'adultère ne frappe que celui qui, après avoir renvoyé sa femme sans cause d'adultère , en épouse une autre ; ou bien s'il frappe indistinctement tous ceux qui renvoient leur femme et en épousent une autre, même quand la première a été convaincue de fornication. Or, voici que saint Marc semble nous répondre : pourquoi demander lequel des deux est adultère, puisqu'il est dit d'une manière générale : « Quiconque « renvoie sa femme et en épouse une autre, « commet un adultère ? » Saint Luc vient à son tour nous dire : pourquoi la moindre hésitation à admettre que celui qui renvoie sa femme pour cause de fornication et en épouse une autre, devient adultère ? Lisez plutôt : « Tout homme qui répudie sa femme et en « épouse une autre, est adultère ». Si donc il n'est pas permis de supposer que les évangélistes, tout en se servant sur le même sujet d'expressions différentes, n'avaient pas la même pensée et différaient d'opinions ; il ne nous reste plus qu'à conclure que saint Matthieu, tout en ne s'occupant que d'un cas en particulier, admettait comme hors de doute que quiconque répudie sa femme et en épouse une autre, devient adultère, sans que l'on puisse admettre de distinction entre la renvoyer sans ou pour cause de fornication.

CHAPITRE XII.

UNE FEMME RÉPUDIÉE RESTE L'ÉPOUSE DE SON PREMIER MARI.

13. Comment reconnaître la vérité de cette parole de saint Luc : « Celui qui épouse une « femme renvoyée par son mari devient adul- « tère ? » Comment devient-il adultère, si ce n'est parce que la femme qu'il a épousée reste pour lui une femme étrangère, tout le temps que vit celui qui l'a renvoyée ? Si cette femme lui appartenait, en la connaissant il n'aurait aucun commerce avec une étrangère, et dès lors il ne serait point adultère ; cependant il l'est ; donc cette femme reste pour lui une étrangère ; d'où il suit nécessairement qu'elle appartient toujours à celui qui l'a renvoyée lors même que ce serait pour cause d'adultère. Si elle avait cessé d'appartenir à son premier mari, par le fait même elle appartiendrait au second, et alors ce dernier, loin d'être adultère, serait le mari légitime. Non, dit l'Ecriture, il n'est point mari mais adultère : n'est-ce pas dire en d'autres termes que cette femme reste l'épouse de celui qui l'a renvoyée ? Si elle reste son épouse, elle est nécessairement adultère en s'unissant à un autre mari, et par là même celui-ci devient à son tour adultère.

CHAPITRE XIII.

DU DIVORCE ENTRE ÉPOUX DONT L'UN EST CHRÉTIEN ET L'AUTRE INFIDÈLE.

14. Examinons maintenant ces autres paroles de l'Apôtre : « Quant aux autres, je leur « dis, moi, et non pas le Seigneur ». Il s'agit ici des mariages où les deux époux ne sont pas chrétiens. Voici donc l'avertissement que l'Apôtre me semble leur donner. La partie fidèle peut licitement répudier la partie infidèle ; mais l'Apôtre et non pas le Seigneur lui conseille de ne pas user de son droit. En effet, ce que Dieu défend, ne peut jamais être permis. L'Apôtre leur fait donc remarquer que les époux fidèles en restant avec les époux infidèles, quoiqu'ils puissent s'en séparer, se procurent l'occasion d'en gagner beaucoup d'entre eux à Jésus-Christ. De votre côté, vous prétendez que les époux chrétiens n'ont pas le droit de se séparer des époux infidèles, parce que l'Apôtre défend cette séparation : et moi je soutiens qu'ils en ont le droit, parce que le Seigneur ne le défend pas ; mais j'ajoute que d'après l'Apôtre il ne leur est pas expédient d'en user, et voici la raison qu'il en donne : « Eh ! savez-vous, ô femme, si vous ne sau- « verez pas votre mari ; et savez-vous, ô mari, « si vous ne sauverez pas votre femme ? » Un peu plus haut, il avait dit : « Car le mari infi- « dèle est sanctifié par la femme, et la femme « infidèle est sanctifiée par son frère », c'est-à-dire par le mari chrétien ; « autrement vos en- « fants seraient impurs, tandis que maintenant « ils sont saints [1] ». Ainsi l'Apôtre appuie son avertissement sur l'espérance de gagner à Jésus-Christ les époux et les enfants ; et sans doute que des exemples étaient là pour forti-

[1] I Cor. VII, 12-16.

fier sa parole. Ainsi donc, nous trouvons formellement exprimée dans ce passage la raison pour laquelle il n'est point avantageux que les époux chrétiens répudient les époux infidèles. Il ne s'agit point sans doute de conserver le lien conjugal, mais de gagner ces époux à Jésus-Christ; voilà pourquoi l'Apôtre défend de les renvoyer.

CHAPITRE XIV.

BEAUCOUP DE CHOSES, SANS ÊTRE PRESCRITES PAR LA LOI, DOIVENT ÊTRE FAITES PAR CHARITÉ.

15. La loi ne commande pas un grand nombre d'actes que nous devons librement accomplir par esprit de charité; et ces œuvres volontaires sont pour nous les plus méritoires; nous sommes libres de ne point les accomplir, et cependant nous les accomplissons par charité.

C'est ainsi que le Seigneur, après avoir montré qu'il n'était point obligé de payer le tribut, le paya cependant pour ne point scandaliser ceux au salut desquels il s'était consacré en se faisant homme [1]. Ecoutons ensuite l'Apôtre traitant le même sujet : « Etant libre « à l'égard de tous, je me suis rendu serviteur « de tous, pour en gagner un plus grand nom- « bre à Jésus-Christ ». Un peu plus haut il avait dit : « N'avons-nous pas le pouvoir de « manger et de boire? N'avons-nous pas le « pouvoir de mener partout avec nous une « sœur, comme font les autres apôtres, les « frères du Seigneur et Céphas? Serions-nous « seuls, Barnabé et moi, qui n'aurions pas le « pouvoir d'en user de la sorte? Qui donc va « jamais à la guerre à ses dépens? qui plante « une vigne et n'en recueille pas les fruits? « qui paît le troupeau et ne se nourrit point « du lait du troupeau » ? Un peu plus loin il ajoute: « Si d'autres usent de ce pouvoir à « votre égard, pourquoi n'en userions-nous « pas de préférence? Mais nous n'avons point « usé de ce pouvoir, et nous souffrons au con- « traire toute sorte d'incommodités, pour n'ap- « porter aucun obstacle à l'Evangile de Jésus- « Christ ». Enfin il ajoute : « Quelle est donc « ma récompense? c'est d'évangéliser gratui- « tement, afin de ne jamais abuser du pouvoir « que j'ai dans la prédication de l'Evangile [2]». C'est alors qu'il prononce ces paroles par lesquelles j'ai commencé cette citation : « Etant « libre à l'égard de tous, je me suis rendu « serviteur de tous, afin d'en gagner un plus « grand nombre à Jésus-Christ ». Dans un autre endroit, parlant de ce qui regarde la nourriture, il s'exprime ainsi : « Tout m'est « permis, mais tout n'est point avantageux; « tout m'est permis, mais je ne me rendrai « esclave de rien; les viandes sont pour l'es- « tomac et l'estomac pour les viandes; mais « un jour Dieu détruira l'un et les autres [1] ». Il revient encore sur la même pensée : « Tout « m'est permis, mais tout n'est point avanta- « geux; tout m'est permis, mais tout n'est pas « édifiant. Que personne ne cherche ses inté- « rêts, mais le bien des autres ». Pour mieux préciser son idée il ajoute : « Mangez de tout « ce qui se vend à la boucherie, sans vous in- « former d'où cela vient, par scrupule de con- « science [2] ». Et cependant il ne craint pas de dire ailleurs : « Je ne mangerai jamais de « chair, pour ne pas scandaliser mon frère [3] ». Ailleurs encore : « Toutes les viandes sont « pures, mais un homme fait mal d'en manger « lorsque par là il scandalise ses frères [4] ». « Tout est permis », signifie ici : « Toutes les « viandes sont pures » ; « Tout n'est point « avantageux» ; est synonyme de « un homme « fait mal d'en manger si par là il scandalise « ses frères ».

Dans tout ce qui précède, l'Apôtre prouve donc clairement que beaucoup d'actions qui ne sont l'objet d'aucun précepte de la loi, tombent directement sous les conseils de la charité. Et c'est la pensée exprimée dans la parabole du blessé de Jéricho, que le Samaritain confie à un maître d'hôtel, en lui disant qu'il se charge des dépenses qui seront jugées nécessaires, en plus de ce qu'il a avancé [5]. On dit de ces actions qu'elles ne sont pas commandées par le Seigneur, mais en même temps on nous avertit de les lui offrir; comme pour nous montrer qu'elles lui sont d'autant plus agréables qu'elles sont plus libres de notre part.

CHAPITRE XV.

ŒUVRES PERMISES MAIS DÉSAVANTAGEUSES.

16. En parlant des œuvres permises, mais qui sont désavantageuses, on ne peut pas toujours dire : Ceci est bien, mais cela est meilleur, comme dans ce passage de l'Apôtre :

[1] Matt. XVII, 23-26. — [2] I Cor. IX, 4-19.

[1] I Cor. VI, 12, 13. — [2] Id. X, 22-25. — [3] Id. VIII, 13. — [4] Rom. XIV, 20. — [5] Luc, X, 33-35.

« Celui qui marie, fait bien; mais celui qui ne « marie pas, fait encore mieux [1] ». En effet, marier et ne pas marier sont deux choses permises, et tantôt c'est l'une qui est utile, tantôt l'autre. Pour ceux qui ne peuvent observer la continence, le mariage est utile, dès lors le mariage leur est à la fois utile et permis; quant aux personnes qui ont voué la continence, le mariage est à la fois défendu et désavantageux. Or il est permis de se séparer d'un époux infidèle, mais cette séparation est nuisible, tandis qu'il est à la fois et permis et avantageux de cohabiter avec lui, s'il y consent; si cette cohabitation n'était pas permise, elle ne serait point avantageuse. Une chose peut donc être permise et ne pas être utile; mais ce qui n'est pas permis n'est jamais avantageux. Ainsi, pour être racheté par le sang de Jésus-Christ, il faut être homme, et cependant il n'est plus vrai de dire que tous les hommes sont sauvés par le sang de Jésus-Christ. De même ce qui n'est pas permis n'est jamais avantageux; mais il ne suffit pas qu'une chose soit désavantageuse pour en conclure qu'elle n'est point permise. Car il y a réellement des choses permises qui ne sont point pour cela avantageuses, comme l'Apôtre vient de nous l'apprendre.

CHAPITRE XVI.

CE QUI EST PERMIS ET CE QUI EST DÉSAVANTAGEUX

17. Il est très-difficile de préciser rigoureusement, dans une proportion générale, la différence qui existe entre ce qui, étant défendu, ne peut être avantageux, et ce qui, étant permis, n'est pas avantageux. Il est facile de faire, comme plusieurs le font, le raisonnement suivant : Ce qu'il n'est pas avantageux de faire est un péché, or tout péché est défendu, donc ce qui n'est pas avantageux est défendu. Mais s'il en est ainsi, comment l'Apôtre parle-t-il de certaines choses qu'il n'est pas expédient de faire, quoiqu'elles ne soient pas défendues? D'un côté cependant nous n'oserions taxer saint Paul de mensonge, et de l'autre nous rougirions de dire qu'il y a des péchés permis. Il faut donc avouer qu'il y a des choses que l'on peut faire sans péché, quoiqu'il ne soit pas expédient de les faire, et que dès lors on doit éviter. Verra-t-on une absurdité à dire qu'il y a des choses qu'il n'est pas expédient de faire

[1] I Cor. VII, 38.

et que cependant l'on peut faire sans péché ? Avec un peu de réflexion, on comprendra que l'absurdité ne se trouve que dans la forme du langage. C'est ainsi qu'en parlant des animaux sans raison nous disons qu'ils méritent d'être frappés quand ils pèchent ; cependant le pouvoir de pécher n'appartient qu'à l'être qui possède le libre arbitre, et parmi les animaux mortels il n'y a que l'homme qui jouisse de cette prérogative. Dans le langage ordinaire il faut donc distinguer le sens propre et le sens figuré.

CHAPITRE XVII.

CE QUI EST PERMIS SANS ÊTRE EXPÉDIENT, ET CE QUI N'EST PAS EXPÉDIENT POUR N'ÊTRE PAS PERMIS.

18. Si je veux préciser cette différence, voici ce que ma raison me dicte. Je regarde comme étant permis, mais devant être évité, ce qu'autorise en soi la justice à l'égard de Dieu, mais ce qui doit être évité dans la crainte de scandaliser le prochain et de nuire au salut d'autrui. D'un autre côté, je regarde comme n'étant pas permis, et par conséquent comme devant être absolument évité, ce que la justice même défend, d'une manière si rigoureuse, que dans aucun cas cela ne soit ni bon, ni digne d'éloge. D'où il suit que le Seigneur ne défend rien qui ne soit véritablement illicite; quant à ce qui est licite sans être expédient, il doit être évité, non pas en vertu d'une loi, mais par l'inspiration libre d'une charité bienveillante.

19. Si donc il n'était pas permis de répudier un époux infidèle, c'est que le Seigneur aurait défendu cette répudiation, et alors l'Apôtre, la défendant à son tour, ne serait pas admis à dire : « Je dis, moi, mais non pas le Seigneur [1] ». S'il est permis à l'homme de se séparer de son épouse à cause de la fornication de la chair, combien plus ne doit-on pas détester dans son épouse la fornication de l'esprit, c'est-à-dire l'infidélité ou l'idolâtrie dont il est dit : « Voici « que ceux qui s'éloignent de nous périront; « vous perdez celui qui se rend coupable de « fornication envers vous [2] ».

[1] I Cor. VII, 12. — [2] Ps. LXXII, 27.

CHAPITRE XVIII.

POURQUOI LES ISRAÉLITES NE POUVAIENT-ILS SE MARIER AVEC LES INFIDÈLES, TANDIS QUE LES CHRÉTIENS LE PEUVENT.

Toutefois cette répudiation, quoique permise, n'est point expédiente, car les hommes blessés de cette séparation des époux pouvaient prendre de là occasion de haïr la doctrine du salut, dans laquelle ce qui est illicite est défendu; ce qui les aurait exposés à s'aveugler toujours davantage et à mourir dans leur infidélité. Voilà pourquoi l'Apôtre intervient, et en avouant que cette séparation est permise, il la défend comme dangereuse. De cette manière, il est vrai de dire qu'il n'y a point de loi divine qui interdise aux maris ou aux femmes chrétiennes de se séparer de leurs époux infidèles, comme il n'y a point de loi qui leur ordonne cette séparation. Car si elle était ordonnée par une loi, le conseil de l'Apôtre serait inutile et coupable, puisque un bon serviteur ne peut jamais défendre ce que le Maître ordonne.

20. Autrefois, par l'organe du prophète Esdras, le Seigneur commanda cette séparation, et elle se réalisa. Les Israélites qui avaient épousé des femmes étrangères durent les renvoyer [1], car elles étaient pour eux une tentation séduisante vers l'idolâtrie, tandis qu'eux ne pouvaient rien pour gagner leurs femmes au vrai Dieu. Car, à cette époque, la grâce du Sauveur ne brillait pas encore dans tout son éclat; d'un autre côté la multitude judaïque ne soupirait qu'après les promesses temporelles contenues dans l'Ancien Testament; or ces Juifs, voyant que les idolâtres étaient comblés de ces biens temporels qu'ils regardaient comme la plus grande récompense qu'ils pussent attendre du Seigneur, conservaient d'abord, grâce aux caresses de leurs femmes, une grande crainte d'offenser les dieux étrangers, puis ils se laissaient amener insensiblement à les adorer. Voilà pourquoi le Seigneur avait défendu à son peuple, par l'organe de Moïse, d'épouser des femmes étrangères [2]. Le Seigneur n'était donc que juste en leur ordonnant de quitter ces femmes qu'ils avaient épousées malgré sa défense. Mais quand l'Evangile commença à se répandre parmi les nations, il trouva naturellement des mariages où les deux époux étaient idolâtres.

[1] II Esd. x, 11, 12. — [2] Deut. vii, 3.

Si l'un d'eux seulement embrassait la foi, et que la partie infidèle consentît à cohabiter, la partie fidèle ne trouvait aucune loi divine qui lui défendît ou lui ordonnât de se séparer. Aucune défense d'abord; car la justice permet de se séparer en cas de fornication; or le cœur de l'homme infidèle est coupable de la plus grande fornication; et de plus on ne peut pas dire que ses relations avec son épouse sont vraiment pures, puisque « tout ce qui ne se « fait point selon la foi est péché [1] ». Au contraire la partie fidèle trouve dans le mariage une sainteté qui n'appartient pas à la partie infidèle. Il suit de là qu'aucune loi ne pouvait ordonner non plus aux époux chrétiens de se séparer des époux infidèles, puisque, dans le principe, leur mariage n'avait pas été contracté contre les ordres de Dieu.

21. C'est donc parce que le Seigneur n'a ni ordonné ni défendu à l'époux chrétien de se séparer de la partie infidèle, que l'Apôtre déclare que c'est lui et non le Seigneur qui leur défend de se séparer; et en cela il était animé de l'Esprit-Saint, par qui dès lors il pouvait donner un conseil sage et salutaire. Après avoir dit de la femme dont le mari est mort: « Ellle sera plus heureuse si, selon mon con« seil, elle persévère dans la continence », il ajoute aussitôt: « C'est là ma pensée, et en « cela je possède l'Esprit de Dieu », comme s'il eût craint que le conseil qu'il donnait ne parût venir de l'homme et non pas de Dieu, et par là même ne fût digne de mépris. Comprenons dès lors que quand, en dehors d'un précepte formel de Dieu, son fidèle serviteur nous donne un conseil, il le donne d'après une inspiration réelle du Seigneur. Un catholique dira-t-il que quand l'Esprit-Saint conseille, ce n'est pas Dieu qui conseille? Le Saint-Esprit cesse-t-il d'être Dieu, ou les œuvres de la Trinité ne sont-elles pas inséparables? Or l'Apôtre nous dit: « Quant aux « vierges, je n'ai point reçu de précepte du « Seigneur; je donne seulement un conseil ». Et aussitôt, pour nous faire entendre que ce conseil lui est inspiré par Dieu, il ajoute: « Comme ayant obtenu moi-même miséri« corde, afin que je fusse fidèle [2] ». C'est donc selon Dieu qu'il donne ce conseil fidèle dans le Saint-Esprit dont il dit: « Or je pense que « je possède l'Esprit de Dieu. »

22. Cependant autre chose est un comman-

[1] Rom. xiv, 23. — [2] I Cor. vii, 40, 25.

dement formel de Dieu, autre chose un conseil donné par un de ses serviteurs, quand il suit en cela l'inspiration de la charité, qui lui a été donnée par le Seigneur dans sa miséricorde. On ne peut aller contre un précepte, mais on peut résister à un conseil, en observant toutefois que ce qui est permis est tantôt expédient et tantôt ne l'est pas. Ce qui est licite est aussi expédient, quand non-seulement il est permis par les règles de la justice divine, mais encore quand il n'apporte aucun obstacle au salut de nos frères. Tel est par exemple le conseil donné par l'Apôtre à une vierge de ne pas s'engager dans le mariage ; ce n'est qu'un conseil, car il avoue lui-même qu'il n'y a aucun précepte à ce sujet ; le mariage est donc permis, c'est même un bien en soi, quoique la virginité soit préférable ; et ce mariage permis en soi est même expédient ; car il est permis de chercher dans un mariage honnête à retenir l'inclination maladive de la chair vers des actes coupables et défendus, sans nuire au salut de personne ; bien que d'un autre côté cependant il serait plus méritoire à une vierge d'embrasser le conseil, là où le précepte ne l'oblige pas. Au contraire, ce qui est licite n'est pas expédient, quand, quoique permis en soi, il devient par l'usage qu'on en fait un obstacle au salut de nos frères. Telle est dans le sujet qui nous occupe la séparation d'un époux chrétien d'avec son conjoint infidèle. Le Seigneur ne défend pas cette séparation, parce que devant lui elle n'est pas une injustice ; mais l'Apôtre la défend au nom de la charité, parce qu'elle est un obstacle au salut des infidèles. Ceux-ci effectivement en sont scandalisés et offensés ; ensuite ceux qui sont ainsi répudiés contractent ordinairement un nouveau mariage du vivant de leur première épouse, et ces unions adultères ne se rompent ensuite que très-difficilement.

CHAPITRE XIX.

RESTER VIERGE ET CONSERVER UNE ÉPOUSE INFIDÈLE.

23. S'il est dit dans l'Ecriture : « Celui qui « marie, fait bien, mais celui qui ne marie « pas, fait mieux » ; on ne peut pas dire de même : celui qui renvoie une partie infidèle, fait bien, mais celui qui ne la renvoie pas, fait mieux ; la raison en est qu'ici ce qui est permis n'est pas expédient. Au contraire, quand il s'agit du mariage et de la virginité, ces deux états étant permis, aucun précepte du Seigneur n'oblige à l'un, à l'exclusion de l'autre ; bien plus, chacun de ces deux états est expédient, l'un moins, l'autre plus, et c'est à celui des deux qui l'emporte sur l'autre que l'Apôtre nous invite par un conseil qu'il n'est pas donné à tous de comprendre. Mais quand il s'agit de renvoyer ou de conserver une épouse infidèle, si les deux alternatives sont permises devant Dieu, qui n'a interdit ni l'une ni l'autre, elles sont loin d'être avantageuses, à raison de l'infirmité humaine ; voilà pourquoi l'Apôtre défend ce qui, à ses yeux, n'est pas expédient. De plus, en portant cette défense, l'Apôtre ne faisait qu'user de la liberté qu'il tenait du Seigneur, puisque Dieu ne défend pas ce que l'Apôtre conseille, et l'Apôtre ne défend pas ce que Dieu ordonne. Autrement l'Apôtre se fût abstenu de conseiller quoique ce soit contre la défense divine, et de prohiber quoique ce soit contre l'ordre divin.

Enfin, dans le rapprochement de ces deux propositions, l'une regardant le mariage et la virginité, et l'autre regardant le renvoi ou la conservation d'un époux infidèle, nous trouvons des similitudes et des différences. « Je « n'ai pas reçu de précepte de la part du Sei« gneur, c'est seulement un conseil que je « donne » ; ces paroles ont pour pendant celles-ci : « C'est moi qui le déclare, et non le « Seigneur ». En effet, c'est la même chose de dire : « Je n'ai pas reçu de précepte du « Seigneur, c'est un conseil que je donne » ; et de dire : « Ce n'est pas le Seigneur qui le « déclare, c'est moi-même ». Maintenant, voici des différences : en parlant du mariage ou de la virginité, on peut dire : le premier est bon, la seconde est meilleure, puisque ces deux états sont expédients, l'un plus, l'autre moins ; mais quand il s'agit de renvoyer ou de conserver un époux infidèle, comme le second parti seul est expédient, on ne peut pas dire : celui qui renvoie fait bien, mais celui qui ne renvoie pas fait mieux : on ne peut que lui défendre de renvoyer, en raison même des inconvénients qu'il y aurait à renvoyer l'époux infidèle, quoiqu'en soi ce renvoi soit permis. Nous pouvons donc dire qu'il est mieux de ne pas renvoyer la partie infidèle, quoiqu'à la rigueur on ait le droit de le faire. Le mieux,

c'est donc aussi ce qui est tout à la fois permis et expédient, et non ce qui, étant permis, n'est pas expédient.

CHAPITRE XX.

QUAND LES PAROLES DE L'APÔTRE NE RENFERMENT-ELLES QU'UN CONSEIL.

24. Voilà pourquoi, en expliquant le grand sermon sur la montagne, lorsque je fus arrivé à la question du divorce et que j'eus invoqué le témoignage de l'Apôtre, je déclarai que saint Paul ne formulait qu'un conseil et non pas un précepte quand il s'écriait : « C'est « moi qui déclare et non pas le Seigneur », que ceux qui ont des époux infidèles ne doivent pas les renvoyer s'ils consentent à la cohabitation. Je dis que c'était là un conseil, non pas un précepte, parce que les choses permises, quoiqu'elles ne soient pas avantageuses, ne peuvent pas être prohibées aussi absolument que les choses illicites. Si dans d'autres passages l'Apôtre semble n'exprimer qu'un conseil, là où il faudrait un ordre, c'est qu'il a voulu user d'indulgence à l'égard de la faiblesse humaine, plutôt que de préjuger par un commandement formel. Nous l'entendons s'écrier : « Ce n'est pas pour vous con-« fondre que je vous écris ces choses, mais je « vous avertis comme des enfants bien-ai-« més [1] ». Est-ce dire : « C'est moi qui décrète « et non le Seigneur ? » De même quand il écrit aux Galates : « Voici que moi, Paul, je « vous enseigne que si vous vous croyez encore « tenus à la circoncision, le Christ ne sera « plus pour vous d'aucune utilité [2] » ; est-ce comme s'il disait : « C'est moi qui vous le dé-« clare et non le Seigneur ? » Si donc l'Apôtre ne formule qu'un avertissement là où le Seigneur a formulé un ordre, pourquoi y chercher une contradiction ? Eh ! ne pouvons-nous avertir ceux qui nous sont chers d'observer les préceptes ou les ordres de Dieu ? Mais quand nous lisons : « C'est moi qui vous « le dis, et non le Seigneur », nous voyons clairement que l'Apôtre défend ce que le Seigneur n'avait pas défendu ; or, le Seigneur l'aurait défendu si c'eût été illicite. De là je conclus, comme je l'ai déjà fait plus longuement, que la séparation est licite au point de vue de la justice, mais qu'elle ne l'est pas au point de vue d'une libre bienveillance.

[1] I Cor. IV, 14. — [2] Gal. V, 2.

CHAPITRE XXI.

MARIAGES CONTRACTÉS ET MARIAGES A CONTRACTER AVEC DES INFIDÈLES.

25. Mais vous êtes d'un avis différent, car vous soutenez que l'on doit s'interdire et regarder comme aussi défendu ce que l'Apôtre défend, que si Dieu lui-même l'eût défendu. Aussi, lorsque vous avez voulu expliquer le sens de ces paroles de l'Apôtre, s'adressant aux fidèles mariés à des infidèles : « C'est moi « qui vous le dis, et non le Seigneur » ; vous avez dit expressément : « C'est que le Sei-« gneur a interdit le mariage entre religions « différentes » ; vous citez ensuite ce témoignage de l'Apôtre : « Tu ne prendras point « pour ton fils une femme parmi les filles « étrangères, de crainte qu'elle ne l'entraîne « au culte de ses dieux et que son âme ne pé-« risse [1] ». Vous ajoutez encore ces paroles du même Apôtre : « La femme est liée pendant « toute la vie de son époux. Si ce dernier vient « à mourir, la femme est libre de se marier de « nouveau, mais dans le Seigneur [2] », ce que vous expliquez en disant que ces mots : « Dans le Seigneur », signifient à un chrétien. Vous concluez ainsi :

« Tel est donc le précepte du Seigneur, soit « dans l'Ancien, soit dans le Nouveau Testa-« ment : tes époux doivent avoir la même « religion et la même foi ». Mais si dans l'Ancien comme dans le Nouveau Testament, c'est un précepte formel du Seigneur, clairement enseigné par l'Apôtre, de fonder l'union du mariage sur l'unité de foi et de religion, comment donc, contrairement au précepte du Seigneur, contrairement à sa doctrine, contrairement à l'Ancien et au Nouveau Testament, l'Apôtre ordonne-t-il que les époux qui ont une foi différente, restent cependant unis ? « C'est parce que, dites-vous, saint Paul, « prédicateur et apôtre des nations, s'adres-« sant à ceux qui sont déjà dans le mariage, « non-seulement conseille, mais ordonne que, « si l'un des deux époux devient chrétien et « que l'autre reste païen, l'époux chrétien ne « doit pas user du divorce quand l'autre partie « consent à la cohabitation ». Ces paroles montrent évidemment que vous voyez ici une différence importante. En effet, il s'agit d'abord des mariages à contracter ; or, ils sont soumis à la loi qui défend à chacune des deux parties

[1] Deut. VII, 3, 4. — [2] I Cor. VII, 39.

de s'unir à un époux de culte différent ; « car, « dites-vous, il y a sur ce sujet un précepte « formel porté par Dieu, par l'Apôtre et par « les deux Testaments ». Mais comment ne pas convenir que ce qui s'applique aux mariages à contracter ne peut pas s'appliquer aux mariages déjà contractés ? Quand les deux époux se sont unis, ils étaient tous deux infidèles ; puis est venue la prédication de l'Evangile, l'un des deux s'est converti, l'autre est resté dans l'infidélité. Pourquoi donc le Seigneur n'a-t-il pas ordonné, comme l'a fait saint Paul, que l'époux fidèle demeurât avec la partie infidèle ? Ne serait-ce pas le lieu d'appliquer ces paroles de l'Apôtre : « Voulez-« vous faire l'épreuve de celui qui parle en « moi, c'est-à-dire du Christ [1] ? » Or, le Christ n'est-il pas le Seigneur ? Comprenez-vous la portée de mes paroles ? Dois-je m'expliquer plus longuement ?

26. Eh bien ! rendons cette vérité aussi sensible et évidente que possible. Voici deux époux, tous deux victimes d'une même infidélité ; ils en étaient là quand ils se sont unis. Sur ce point, aucune difficulté, car il n'y avait pas lieu de leur appliquer la défense portée par le Seigneur, la doctrine formulée par l'Apôtre, ni le précepte de l'Ancien et du Nouveau Testament qui interdit à un époux fidèle de s'unir à une épouse infidèle. Les voilà mariés et tous deux sont encore infidèles comme ils l'étaient avant leur mariage. Survient la prédication de l'Evangile ; l'un des deux embrasse la religion chrétienne, et la partie restée infidèle consent à la cohabitation. Le Seigneur défend-il à l'époux chrétien de quitter l'autre époux, ou n'y a-t il aucune défense ? Si vous dites que le Seigneur le défend, l'Apôtre réclame : « C'est moi, dit-il, qui le « déclare et non pas le Seigneur ». Si vous dites que le Seigneur ne le défend pas, j'en demande la raison. Vous ne donnerez pas celle que vous avez écrite dans vos lettres, à savoir que le Seigneur défend aux chrétiens d'épouser des infidèles. Cette raison est ici sans valeur, puisqu'il ne s'agit pas de mariages à contracter, mais de mariages déjà contractés. Il est possible que vous n'ayez pas trouvé la raison pour laquelle le Seigneur s'abstient de défendre ce que défend l'Apôtre, mais toujours est-il que vous comprenez fort bien que cette raison ne peut être celle que vous aviez

[1] II Cor. XIII, 3.

d'abord alléguée. Voyez donc si ce motif n'est pas celui-là même que je vous ai signalé, et que je maintiens, quand j'affirme que le Seigneur parle lui-même, lorsqu'il énonce ce que prescrit à ses yeux l'inviolable justice, quand il ordonne ou qu'il défend sans permettre d'agir jamais d'une manière différente ; lorsque, au contraire, il laisse libre de faire ou de ne pas faire sans qu'il y ait prévarication, il permet à ses serviteurs de conseiller ce qui leur paraîtra le plus expédient.

CHAPITRE XXII.

DIVORCER, ET ÉPOUSER UNE AUTRE FEMME, POUR LA RENDRE CHRÉTIENNE, C'EST SE RENDRE COUPABLE D'ADULTÈRE.

27. Le grand principe à suivre, c'est donc d'éviter ce qui est illicite. Mais quand deux choses opposées sont l'une et l'autre permises, la règle à observer c'est de faire ce qui est expédient ou le plus expédient. Lorsque le Seigneur parle comme maître souverain, en d'autres termes, lorsqu'il prescrit quelque chose , non pas sous la forme de conseil, mais avec l'empire de son autorité, il n'est pas permis de ne pas obéir ; ne pas obéir ne serait jamais avantageux. Or voici ce que le Seigneur prescrit : « Que la femme ne se sépare pas de son « mari ; si elle s'en sépare », même pour le motif qui rend la séparation licite, « qu'elle « reste dans la continence, ou qu'elle se réconcilie avec son époux [1] ». En effet « la femme « est sous le joug de la loi à l'égard de son « mari jusqu'à la mort de celui-ci, et pendant « la vie de son mari elle sera adultère si elle « connaît un autre homme [2] » ; parce que « la « femme est liée tant que vit son mari [3].— Si », donc « une femme abandonne son mari et en « épouse un autre, elle est adultère [4] ; et celui « qui épouse une femme abandonnée par son « mari est coupable aussi d'adultère [5] ». En vertu de ce même précepte du Seigneur : « Que l'homme n'abandonne point sa femme [6] », car « celui qui, en dehors du motif de fornica-« tion, abandonne sa femme, la rend adultère [7] ». Et s'il l'abandonne pour cause de fornication, il doit lui-même vivre dans la continence, car « quiconque abandonne sa femme et en épouse « une autre commet l'adultère [8] ».

[1] I Cor. VII, 10, 11. — [2] Rom. VII, 2, 3. — [3] I Cor. VII, 39. — [4] Marc, X, 1. 2. — [5] Matt. XIX, 9. — [6] I Cor. VII, 11. — [7] Matt. V, 32. — [8] Luc, XVI, 18.

Ce sont là tout autant de commandements formulés par le Seigneur, on doit les observer sans aucune restriction. Que les hommes approuvent, que les hommes désapprouvent, peu importe : il suffit que la souveraine justice se soit prononcée, pour qu'on soit obligé de les accomplir, dût-on alléguer que les hommes en sont scandalisés, qu'ils y trouvent un prétexte pour refuser le salut que Jésus-Christ leur apporte. Quel chrétien d'ailleurs oserait dire : Pour ne pas offenser les hommes, ou pour les gagner à Jésus-Christ, je rendrai ma femme adultère, ou je le deviendrai moi-même ?

28. Il peut arriver qu'après avoir renvoyé sa femme pour cause d'adultère, un chrétien se trouve épris du désir d'épouser une autre femme encore païenne, mais qui, désireuse de contracter ce mariage, lui promet sincèrement de se faire chrétienne si cette union se réalise. L'époux hésite peut-être, mais voici le tentateur qui lui dit : Le Seigneur a formulé cette sentence : « Quiconque, ayant renvoyé sa « femme sans le motif d'adultère, en épouse « une autre, la rend coupable d'adultère » : pour vous qui avez renvoyé la vôtre pour cause d'adultère, vous ne serez pas coupable en contractant alliance avec une autre. A cette suggestion, il doit répondre avec une conviction inébranlable, que celui qui ayant renvoyé sa femme, sans l'avoir convaincue d'adultère, en épouse une autre, se rend coupable d'un crime plus grand, mais que celui qui renvoie sa femme adultère et en épouse une autre, n'en est pas moins coupable d'adultère. De même celui qui épouse une femme renvoyée sans aucun motif d'adultère, se rend certainement coupable d'adultère, ce qui n'empêche pas que celui qui épouse une femme renvoyée pour cause d'adultère ne soit coupable encore. Car si le passage de saint Matthieu est enveloppé d'une certaine obscurité, parce que la partie y est prise pour le tout, les autres évangélistes, en traitant cette question d'une manière générale, n'ont laissé place à aucun doute. Ainsi nous lisons dans saint Marc : « Quiconque « renvoie sa femme et en épouse une autre « commet un adultère » ; et en saint Luc : « Tout homme qui renvoie sa femme et en « épouse une autre, est adultère ». Il n'y a pas ici à distinguer entre ceux qui sont adultères et ceux qui ne le sont pas ; la sentence est absolue : « quiconque renvoie sa femme » ; donc tout homme, sans exception, qui renvoie sa femme et en épouse une autre, est adultère.

CHAPITRE XXIII.

ON NE SAURAIT, EN VUE DU BIEN, FAIRE LE MAL.

29. Admettons que le mari dont nous parlons a répondu au tentateur qu'il lui est permis de renvoyer sa femme adultère, mais qu'il lui est défendu d'en épouser une autre. Voici le tentateur qui lui réplique : Commets ce péché, afin de gagner à Jésus-Christ l'âme de cette femme encore ensevelie dans la mort de l'infidélité, mais qui est résolue à se faire chrétienne si tu l'épouses. A cela que répondre, sinon qu'une telle conduite lui attirerait toutes les rigueurs du jugement dont parle ainsi l'Apôtre : « N'en est-il pas qui disent : faisons « le mal afin qu'il en résulte du bien ; ils s'at« tirent par là un juste jugement[1] ? » Eh ! de quoi servira-t-il à une femme d'être chrétienne, si son mariage la rend adultère ?

CHAPITRE XXIV.

RIEN N'AUTORISE A ROMPRE LE VŒU DE CONTINENCE.

30. Il est donc bien établi que tout homme qui renvoie sa femme et en épouse une autre, se rend coupable d'adultère, lors même qu'il ne l'épouserait que dans l'intention de la rendre chrétienne. Bien plus, celui qui, resté vierge, a voué à Dieu sa continence, doit être persuadé qu'il ne trouvera jamais aucune compensation au péché qu'il commettrait en se mariant, lors même qu'il n'aurait en cela d'autre but que de rendre sa femme chrétienne, et qu'il en aurait déjà obtenu formellement la promesse. Avant son vœu, le mariage lui était permis ; il ne l'est plus depuis ce vœu. Nous supposons toutefois que la matière de son vœu est légitime. Mais il est permis de vouer la virginité perpétuelle, ou même la continence, soit après la dissolution du mariage, soit par suite du consentement réciproque des deux époux qui s'engagent à vivre dans la chasteté ; car ce vœu serait interdit, si les deux époux ne prenaient les mêmes engagements chacun de son côté. Or toutes les fois qu'un vœu est revêtu de toutes les conditions nécessaires, on ne doit plus le rompre pour quelque motif que ce soit. Le Seigneur n'a-t-il pas dit : « Vouez au « Seigneur votre Dieu et accomplissez vos en-

[1] Rom. III, 8.

« gagements[1] ? » L'Apôtre parlant de certaines femmes qui avaient voué la continence et qui après voulaient se marier : « Elles sont », dit-il, « dans un état de damnation, parce qu'elles « ont violé leurs premiers engagements[2] ».

31. Ce qui est illicite n'est donc jamais avantageux, et tout ce que Dieu défend, est par le fait même illicite.

CHAPITRE XXV.

RÉSUMÉ DE CE QUI PRÉCÈDE.

Quant aux actions qui ne sont pas l'objet d'un précepte du Seigneur, et sur lesquelles nous conservons notre liberté, écoutons les avertissements de l'Apôtre qui, inspiré du Saint-Esprit, nous conseille de tendre à ce qui est plus parfait ou d'éviter ce qui n'est pas expédient. Ici il nous dit : « Je n'ai point à « formuler un précepte du Seigneur, mais je « donne un conseil » ; et encore : « C'est moi « qui parle et non le Seigneur ». Ailleurs invitant à choisir le plus parfait : « Que celui « qui n'est pas marié ne cherche point d'é-« pouse ; cependant en se mariant il ne pèche « pas » ; plus loin, il conseille de rester vierge : « Celui qui ne marie pas sa fille fait mieux, et « celui qui la marie fait bien ». En parlant de la femme qui a perdu son mari, il proclame qu'elle sera plus heureuse en restant dans la continence ; cependant elle peut se marier, « pourvu que ce soit dans le Seigneur ». Cette dernière parole peut avoir ce double sens : que la femme susdite demeurera chrétienne, ou se mariera à un chrétien. En effet, je ne sache rien qui indique clairement, ni dans l'Evangile, ni dans les lettres apostoliques, que, depuis la promulgation de l'Evangile, le Seigneur ait défendu le mariage entre fidèle et infidèle, quoique saint Cyprien soutienne ouvertement que cette défense a été portée sous peine de péché grave, et qu'il voie dans ce mariage un acte qui prostitue aux gentils les membres de Jésus-Christ. La question est différente quand il s'agit des mariages déjà contractés ; à ce sujet, écoutons encore ces paroles de l'Apôtre : « Si un de nos frères a une épouse « païenne qui consent à habiter avec lui, qu'il « ne la renvoie pas ; et si une femme chré-« tienne a un mari infidèle qui consent à habi-« ter avec elle, qu'elle ne s'en sépare pas[3] ».

[1] Ps. LXXV, 12. — [2] I Tim. v, 12. — [3] I Cor. VII, 12, 13, 25, 27, 38, 39.

Cependant comme cette séparation n'est l'objet d'aucune défense de la part du Seigneur, elle est licite, mais on ne doit pas se la permettre, puisqu'elle n'est pas avantageuse. En effet, comme nous l'avons prononcé plus haut, l'Apôtre enseigne clairement que tout ce qui est permis n'est pas pour cela avantageux. Quel que soit donc le genre de fornication, que ce soit la fornication de la chair par l'adultère, ou celle de l'esprit par l'infidélité, après avoir renvoyé son mari, il n'est pas permis d'en épouser un autre, et après avoir renvoyé sa femme, il n'est pas permis d'en épouser une autre non plus, car le Seigneur a dit sans restriction possible : « Si « une femme renvoie son mari et en épouse « un autre elle, est adultère ; » et : « quiconque « renvoie sa femme et en épouse une autre, « est adultère ».

CHAPITRE XXVI.

BAPTÊME A CONFÉRER AUX CATÉCHUMÈNES EN DANGER DE MORT.

32. Outre ces questions que j'ai traitées selon mon faible pouvoir, je n'ignore pas que la matière des mariages est très-obscure et très compliquée. Loin de prétendre avoir éclairci toutes les difficultés qui l'entourent, soit dans cet ouvrage, soit dans tout autre, je n'oserais même affirmer que je pourrais les résoudre. Mais il est une autre question que vous m'avez proposée dans un autre billet ; je la résoudrais dans un ouvrage spécial si j'étais d'un autre sentiment que vous ; mais comme nous sommes parfaitement d'accord, je m'exprimerai en peu de mots.

33. Si donc des catéchumènes se trouvent en danger de mort et incapables, à raison de la maladie ou d'un accident quelconque, de demander le baptême ou de répondre aux questions qui leur sont faites à ce sujet ; comme pendant leur catéchuménat ils ont donné des preuves de leur foi et de leur volonté chrétienne, je dis qu'on peut les baptiser puisqu'on baptise les enfants qui n'ont pu encore donner aucun signe de volonté. Cependant nous ne devons pas condamner ceux qui agissent avec plus de réserve et de timidité que nous ; autrement on pourrait nous accuser de juger avec plus de sévérité que de prudence la conduite de nos frères à l'égard du dépôt qui leur est confié. C'est le lieu de nous rappeler cette

parole de l'Apôtre : « Chacun de nous rendra « compte à Dieu de lui-même [1] ». Ne nous jugeons donc pas les uns les autres.

Il y a effectivement des hommes qui croient devoir observer dans ces circonstances et dans d'autres, cette défense du Sauveur : « Gardez-« vous de donner ce qui est saint aux chiens, « et de jeter vos perles aux pourceaux [2] ». Appuyés sur ces paroles, ils n'osent baptiser ceux qui ne peuvent répondre pour eux-mêmes, dans la crainte de faire violence à leur libre arbitre. Ceci ne peut assurément s'appliquer aux enfants qui n'ont pas encore l'usage de la raison. Mais refuser de baptiser un catéchumène qui est en danger de mort, n'est-ce pas une chose incroyable ? Admettons même que nous ne sachions pas quelle est sa volonté, est-ce qu'il n'est pas plus sage de donner le baptême à un homme qui le refuse, que de le refuser à un homme qui le désire, quand on ne peut connaître ni le refus de l'un ni la volonté de l'autre, et que l'on a toutes les raisons possibles de croire qu'il veut recevoir ces sacrements, dont il a appris à croire qu'on doit les recevoir pour mourir ?

CHAPITRE XXVII.

CE QUE SIGNIFIE : « NE PAS JETER LES PERLES « AUX POURCEAUX ».

34. Si ces paroles du Seigneur : « Gardez-« vous de donner aux chiens ce qui est saint », devaient être interprétées dans le sens de nos adversaires, Jésus-Christ aurait-il donné la communion à l'Apôtre qui le trahissait et pour qui la communion devait être une cause de ruine ? Il est certain cependant que le sacrilége de Juda ne peut retomber sur le Sauveur. Il est donc bien plus naturel de penser que, par ces paroles, le Seigneur voulait nous faire entendre que les cœurs impurs sont impuissants à porter la lumière spirituelle de l'intelligence. Supposez que cette lumière jaillisse à leurs yeux des lèvres d'un docteur, comme ils ne peuvent la recevoir, ou ils la déchirent avec une sorte de rage, ou ils la foulent aux pieds avec mépris. Si donc le bienheureux Apôtre ne donnait aux enfants, quoique déjà renouvelés en Jésus-Christ, que le lait de la doctrine et non une nourriture solide : « car « vous ne pouviez pas la supporter, dit-il, et « aujourd'hui encore, vous ne le pouvez pas [1] »; si le Sauveur lui-même dit à ses Apôtres, après leur élection : « J'ai encore beaucoup d'autres « choses à vous dire, mais pour le moment « vous ne pouvez les entendre [2] » ; combien moins l'esprit impur des impies peut-il supporter les enseignements de la lumière spirituelle !

CHAPITRE XXVIII.

EN CAS DE MORT ON NE DOIT PAS REFUSER LE BAPTÊME, MÊME AUX CATÉCHUMÈNES QUI VIVENT DANS L'ADULTÈRE.

35. Mais terminons plutôt par où nous avons commencé. Je dis donc qu'en danger de mort on ne doit pas refuser le baptême aux catéchumènes, fussent-ils engagés dans des mariages adultères. Il en serait autrement s'ils étaient en santé; mais si leur vie nous paraît en grand danger, lors même qu'ils ne pourraient répondre pour eux-mêmes, je crois qu'on doit les baptiser, afin que ce péché, comme les autres, se trouve effacé dans le bain de la régénération. Comment savoir, en effet, si ces malheureux n'avaient pas résolu de ne s'abandonner que jusqu'au baptême, aux séductions de la chair; si après avoir recouvré la santé, ils accompliront leur résolution et si, avertis de ce qui s'est passé, ils se rendront à leurs devoirs, ou bien, contempteurs de la grâce reçue ils seront traités comme on traite ceux qui se livrent au mal après leur baptême? Ce que nous disons du baptême, nous devons le dire de la réconciliation, quand la mort menace de frapper un pénitent. Notre mère, la sainte Eglise, ne doit pas vouloir le laisser partir non plus, sans lui conférer le gage de la paix véritable.

[1] Rom. XIV, 12. — [2] Matt. VII, 6.

[1] I Cor. III, 2. — [2] Jean, XVI, 12.

DES UNIONS ADULTÈRES.

LIVRE SECOND.

Indissolubilité du mariage, même après l'adultère.

CHAPITRE PREMIER.

POURQUOI CE NOUVEAU LIVRE.

1. Cher et pieux frère Pollentius, en réponse à votre lettre je vous ai adressé un assez gros volume au sujet des mariages qui se contractent du vivant d'un premier époux. Votre charité en a pris connaissance, et aussitôt vous avez ajouté à votre travail certaines additions dans le but de provoquer une nouvelle réponse de ma part. Je me disposais à vous satisfaire et à joindre mes observations à mon premier écrit pour n'en faire qu'un seul livre, quand j'appris, à mon grand étonnement, que, sur les instances de nos frères, mon travail avait vu le jour sans que l'on soupçonnât qu'il fût nécessaire d'y rien ajouter. Je me vois donc obligé de composer un nouveau volume en réponse à vos additions. Souvenez-vous qu'au lieu de les placer à la fin de votre volume, vous les avez arbitrairement intercalées dans le texte primitif.

CHAPITRE II.

POLLENTIUS CROIT QUE LE MARIAGE EST DISSOUS PAR L'ADULTÈRE COMME PAR LA MORT.

2. La première de vos assertions, à laquelle je crois devoir répondre, a pour objet ces paroles de l'Apôtre : « Quant aux autres je leur dis, « moi et non pas le Seigneur, que la femme « ne doit pas se séparer de son mari; si elle « s'en sépare, qu'elle reste dans la continence « ou qu'elle se réconcilie avec son époux ». Vous argumentez sur ces mots : « si elle s'en « sépare » ; au lieu d'admettre qu'il s'agit ici d'un mari convaincu d'adultère, auquel cas seulement la séparation est permise, vous supposez que l'Apôtre parle d'un mari chaste; voilà pourquoi, selon vous, il est prescrit à la femme de rester dans la continence, afin de pouvoir se réconcilier avec lui et de lui épargner le danger de l'incontinence et d'un second mariage si sa femme légitime refusait de se réconcilier. Mais s'il s'agit d'un époux convaincu d'adultère, vous affirmez que sa femme n'est plus tenue à rester dans la continence; elle le peut si elle le désire, mais elle ne viole aucun précepte en contractant un nouveau mariage. Vous en dites autant du mari; ainsi vous lui défendez de quitter sa femme si elle n'est pas coupable d'adultère; s'il s'en sépare, vous lui défendez un nouveau mariage afin qu'il puisse se réconcilier avec sa femme, à moins toutefois que celle-ci ne préfère la continence. En refusant de se réconcilier avec une femme restée chaste, il la porterait à l'adultère, puisqu'il l'exposerait à épouser un second mari du vivant du premier; mais si le mari se sépare parce que sa femme est coupable d'adultère, aucun précepte ne l'oblige à rester continent, et il ne sera nullement adultère en épousant une seconde femme du vivant de la première. L'Apôtre a dit : « La femme est liée « pendant toute la vie de son mari ; si celui-ci « vient à mourir, elle recouvre sa liberté, et « peut se marier à qui elle veut[1] ». Or, vous pensez qu'on doit interpréter ces paroles en ce sens que si le mari viole la fidélité conjugale il doit être regardé comme s'il était mort et la femme comme si elle était morte; dès lors si l'un des deux se rend coupable d'adultère, l'autre est aussi libre de contracter un second mariage que si la mort réelle était survenue.

[1] I Cor. VII, 10, 11, 39.

CHAPITRE III.

RÉFUTATION.

3. Telles sont les idées que vous énoncez; maintenant je vous pose cette question : Regardez-vous comme adultère l'homme qui épouse une femme devenue libre à l'égard de son premier mari? Je pense que vous ne portez pas la sévérité jusque-là. Or, toute femme qui, « du vivant de son mari s'unira à un autre « homme, sera appelée adultère, car elle est « liée pendant toute la vie de son époux». Otez ce lien qui l'unit à son mari vivant, et sans aucun adultère elle pourra épouser un autre homme. Si donc elle est liée pendant toute la vie de son mari, ce lien ne peut être brisé que par la mort. Mais, dites-vous, la fornication de l'un ou de l'autre des deux époux place le coupable dans un état identique à la mort; j'en conclus que la femme devient libre par cela même qu'elle commet l'adultère. Comment soutenir en effet que la femme est liée à son mari, tandis que celui-ci est parfaitement libre à son égard? Si donc par le fait même de la fornication elle a cessé d'appartenir à son mari, celui qui l'épousera de nouveau ne pourra être accusé d'adultère.

CHAPITRE IV.

SI L'ON PEUT ASSIMILER LA FORNICATION A LA MORT.

Voyez quelle absurdité de soutenir que l'on peut, sans adultère, épouser une femme adultère. Une infamie plus grande encore, c'est d'affirmer que la femme ne sera point adultère, puisqu'elle deviendra réellement l'épouse de son second mari. En effet, dès que l'adultère a rompu le premier lien conjugal, pourvu que le nouvel époux soit libre de son côté, il ne pourra plus être question de mariage adultère, ce sera l'union de deux époux légitimes. Mais où sera donc la vérité de cette parole : «La femme est liée pendant toute la « vie de son mari?» Direz-vous que son mari n'est plus en vie? Mais, d'un côté, son âme n'est point séparée de son corps, et de l'autre il est innocent de cette fornication que vous assimilez à une mort véritable; et cependant sa femme a cessé d'être sa femme. Un tel langage n'est-il pas en opposition directe avec ce mot de l'Apôtre : «La femme est liée tant que « vit son mari? » Sans doute, me direz-vous peut-être, il vit, mais il a cessé d'être son mari, du moment que par la fornication sa femme a brisé le lien conjugal. Mais alors comment « du vivant de son mari la femme sera-t-elle « appelée adultère si elle s'unit à un autre « homme?» car, à vous en croire, il a cessé d'être son mari, et le lien conjugal a été rompu par l'adultère. L'Esprit-Saint nous dit qu'elle sera adultère si elle s'unit à un autre homme, du vivant de son mari; de quel mari s'agit-il, si ce n'est pas du sien? Mais s'il a cessé de l'être, ne disons donc plus qu'elle sera adultère si du vivant de son mari elle s'unit à un autre homme; puisqu'elle n'est plus mariée, qui peut l'empêcher de se marier légitimement? Ne voyez-vous pas que c'est là contredire formellement la parole de l'Apôtre? Vous ne voulez pas de cette contradiction, mais elle découle nécessairement de vos principes. Si donc vous voulez échapper à la conclusion, changez les prémisses et ne dites plus que la fornication frappe de mort le mari ou la femme.

4. Voici donc l'enseignement véritable : « La femme est liée tant que vit son mari », c'est-à-dire tant que son âme n'a pas quitté son corps; car «la femme, pendant la vie de « son mari, lui reste unie par la loi. Mais si « son mari vient à mourir», c'est-à-dire se dépouille de son corps, «elle recouvre toute « sa liberté. Donc, pendant la vie de son « mari elle sera appelée adultère si elle s'unit « à un autre homme. Si son mari meurt, elle « devient libre et elle ne sera pas adultère en « se mariant de nouveau[1]». Ces paroles de l'Apôtre, si souvent répétées, sont la vérité, la vie, la justice et la clarté même. Aucune femme ne peut devenir l'épouse d'un autre homme qu'après que la mort véritable aura dissous le premier mariage; il ne s'agit pas ici de fornication. On peut donc licitement renvoyer une femme coupable d'adultère, mais le lien primitif subsiste dans toute sa force; et tout homme qui épouserait une femme ainsi renvoyée pour cause de fornication, deviendrait adultère par le fait même.

CHAPITRE V.

LE MARIAGE N'EST ROMPU QUE PAR LA MORT.

De même que celui qui a reçu le baptême, s'il se rend coupable de quelque crime, est soumis aux rigueurs de l'excommunication

[1] Rom. VII, 2 et 3.

et conserve le caractère du sacrement alors même qu'il ne serait jamais réconcilié avec Dieu; de même une femme peut être renvoyée pour cause de fornication, mais le lien conjugal n'en subsiste pas moins, et il subsisterait toujours lors même qu'aucune réconciliation n'aurait jamais lieu; ce lien ne cesse pour la femme que par la mort de son mari. Le fidèle frappé d'excommunication, dût-il jamais ne se réconcilier, ne sera jamais dépouillé du sacrement de la régénération parce que Dieu ne meurt point. Tenons-nous-en donc au véritable sens de l'Apôtre et gardons-nous d'attribuer à l'adultère les effets de la mort corporelle, pour en conclure que sa femme peut contracter un nouveau mariage. Il est vrai, l'adultère donne la mort non pas au corps mais à l'âme, ce qui est pire; or, ce n'est pas de la mort de l'âme que l'Apôtre parlait quand il disait: « Si le mari est mort, la femme peut « épouser qui elle voudra »; il n'est ici question que de la mort physique et naturelle. Si le lien conjugal était brisé par l'adultère de l'épouse, il en résulterait cette infamie dont j'ai montré toute l'horreur, que la femme se trouverait libre par le seul fait de son crime; elle pourrait dès lors sans être adultère épouser un autre mari, puisque son adultère aurait rompu tous les liens qui l'unissaient à son premier mari. Une telle conclusion révolte non-seulement un chrétien mais le sens commun, lequel proclame à sa manière la vérité de cette parole: « La femme est liée tant que vit son « mari »; ou, pour parler plus clairement, tant que son mari est présent dans son corps. Il faut en dire autant du mari à l'égard de sa femme. Veut-il donc la renvoyer? Qu'il se garde bien d'en épouser une autre s'il ne veut pas se rendre coupable du même crime que sa femme. De même si la femme abandonne son mari pour cause d'adultère, qu'elle s'abstienne d'en épouser un autre, car elle est liée pendant toute la vie de son mari; la mort seule de ce dernier peut lui permettre d'épouser un autre homme sans se rendre coupable d'adultère.

CHAPITRE VI.

DE LA RÉCONCILIATION ENTRE ÉPOUX APRÈS L'ADULTÈRE.

5. Il vous paraît dur qu'un époux puisse se réconcilier avec l'autre époux coupable d'adultère; supposez la foi vive et rien ne sera plus facile. Pourquoi regarder encore comme adultères ceux que le baptême a régénérés ou que nous croyons guéris par la pénitence? Ces crimes pour l'expiation desquels la loi ancienne n'avait point de sacrifices, sont maintenant expiés par le sang du Nouveau Testament; voilà pourquoi il était alors si rigoureusement défendu à un homme de recevoir son épouse quand elle avait connu un autre mari. Nous lisons cependant que la fille de Saül, donnée d'abord à David pour épouse et livrée ensuite par son père à un autre mari, fut reprise par David, qui en cela ne désobéissait à la loi ancienne que pour préfigurer le Nouveau Testament [1]. Maintenant, depuis que Jésus-Christ a dit à la femme adultère: « Ni « moi, je ne vous condamnerai pas, allez et « ne péchez plus à l'avenir », qui ne comprend qu'en voyant le Seigneur pardonner, un mari doit pardonner aussi et ne plus reprocher l'adultère à celle qui en a fait pénitence et à qui la miséricorde divine a fait grâce?

CHAPITRE VII.

QUE SONT CES MARIS QUI SÉVISSENT CONTRE LEURS FEMMES ADULTÈRES?

6. Mais cette conduite du Sauveur soulève l'indignation des infidèles; on trouve même des chrétiens de peu de foi ou plutôt ennemis de la vraie foi, qui craignant l'impunité pour leurs femmes, arrachent des exemplaires sacrés le récit de l'indulgence accordée par Jésus-Christ à la femme adultère. Mais a-t-il donné la permission de pécher, Celui qui a dit: « Désormais ne péchez plus? » ou bien pour éviter le scandale de ces malades, Dieu, le souverain médecin de nos âmes, devait-il refuser de guérir cette femme en lui pardonnant son péché? Gardons-nous de croire que ceux qui s'irritent de cette conduite du Sauveur, soient eux-mêmes d'une pureté sans tache et d'une austère chasteté: mettons-les plutôt au nombre de ceux à qui le Sauveur adresse ces mots: « Que celui d'entre vous qui « est sans péché lui jette la première pierre ». Ceux qui entendaient ces paroles, sentant tout à coup les tourments de la conscience, s'éloignèrent et cessèrent de tenter le Sauveur et de poursuivre cette femme adultère [2]. De nos jours au contraire nous en trouvons qui sont malades et qui repoussent le médecin, qui, cou-

[1] II Rois, III, 14. — [2] Jean, VIII, 7-11.

pables d'adultère sévissent contre leurs femmes adultères. Si on leur disait, non pas seulement en général : « Que celui d'entre vous « qui est sans péché », mais d'une manière plus précise : que celui qui est innocent de ce péché, « lui jette la première pierre » ; peut-être cela leur donnerait-il à réfléchir et à reconnaître enfin qu'ils sont bien coupables de réclamer à grands cris la mort d'une femme adultère, eux qui seraient morts depuis longtemps pour le même crime, si Dieu ne les avait épargnés dans son infinie miséricorde.

CHAPITRE VIII.

EN CAS D'ADULTÈRE RÉCIPROQUE, L'HOMME EST PLUS COUPABLE QUE LA FEMME.

7. Malgré ces sages paroles, ils s'obstinent dans leur coupable sévérité ; ils vont même jusqu'à s'irriter contre la vérité et répondent à peu près en ces termes : Mais nous sommes des hommes ; la dignité de notre sexe ne se verrait-elle pas outragée, si le châtiment réservé aux femmes devait nous atteindre quand nous sortons des règles de la fidélité conjugale ? Puisqu'ils sont si fiers d'être hommes, ne devraient-ils pas enchaîner plus virilement leurs concupiscences coupables ? Puisqu'ils sont hommes, ne doivent-ils pas se rendre plus parfaitement les modèles de leurs femmes dans la pratique de cette vertu ? Puisqu'ils sont hommes, ne doivent-ils pas être plus forts pour résister à la passion ? Puisqu'ils sont hommes, enfin, ne doivent-ils pas éviter avec plus de soin d'être les esclaves de la débauche de la chair ? Et cependant ils s'indignent s'ils apprennent qu'on a infligé à des hommes le châtiment réservé aux femmes adultères ; que n'avouent-ils plutôt que des châtiments plus sévères devraient frapper ceux qui ont plus de force pour vaincre et qui doivent conduire les femmes par l'exemple ? C'est aux chrétiens que je m'adresse, à ceux qui recueillent fidèlement cette parole : « L'homme est le chef de la femme [1] » ; puisqu'ils se croient les chefs, qu'ils n'imposent donc aux femmes que l'obligation de les suivre, et dès lors que dans leurs actions ils ne tracent pas une voie où ils ne veulent pas être suivis par leurs femmes.

Mais enfin puisqu'il leur déplaît de voir que l'homme est astreint aux mêmes règles de pudeur que la femme ; puisqu'en cette matière en particulier ils préfèrent obéir aux lois du monde plutôt qu'à celles de Jésus-Christ, parce qu'à leurs yeux la législation civile semble mettre une différence en matière d'honnêteté entre l'homme et la femme, qu'ils lisent les décrets portés par l'empereur Antonin, quoique païen ; ils y trouveront qu'un mari qui, dans ses mœurs n'a pas donné l'exemple de la chasteté, n'a aucun droit d'accuser sa femme du crime d'adultère, et que tous deux seront également punis s'ils sont tous deux convaincus du même crime. Voici les paroles de cet empereur telles que Grégorien nous les rapporte : « Mes lettres « ne favoriseront aucun parti. Si vous êtes « cause de la rupture du mariage, et que la « nouvelle union d'Aspasie votre femme soit « conforme à la loi Julia, en vertu du présent « rescrit elle ne sera pas condamnée pour cause « d'adultère, à moins que le fait ne soit bien « constant. Les juges rechercheront avec soin « si par une vie chaste vous avez porté votre « femme à l'amour des bonnes mœurs. En « effet, je regarde comme une profonde ini-« quité que l'homme exige de sa femme une « retenue qu'il ne pratique pas lui-même ; « une telle conduite peut attirer la condam-« nation du mari, sans faire cesser toute pour-« suite, et, sous prétexte que le crime est « réciproque, sans établir une sorte de com-« position entre les deux époux ».

Si l'honneur de la patrie terrestre exigeait de tels règlements ; quelle chasteté plus grande encore ne doit pas exiger la cité céleste et la société des Anges ? Concluons du moins que loin d'être plus excusable dans les hommes, l'impureté revêt en eux un caractère d'autant plus prononcé de malice et de honte, qu'ils se gonflent de plus d'orgueil et qu'ils se vantent avec plus de licence. Que les hommes cessent donc de s'indigner contre le pardon accordé par Jésus-Christ à la femme adultère : que plutôt ils reconnaissent le danger qui les menace et qu'ils viennent humblement chercher aux pieds du Sauveur le remède à la maladie qui les travaille. Ce qui s'est fait pour elle ne leur est pas moins nécessaire ; puissent-ils recevoir la guérison de leurs adultères, s'arracher à ces crimes, louer la patience de Dieu à leur égard, faire pénitence, accueillir le pardon, et ne plus réclamer le châtiment pour les femmes, et pour eux l'impunité !

[1] Eph. v, 23.

CHAPITRE IX.

LA RÉCONCILIATION OU LA CONTINENCE.

8. Après avoir pesé toutes ces considérations, on est facilement convaincu que dans le mariage la condition est commune, le mal commun, le danger commun, la blessure commune, le salut commun. Si cette conviction engendre l'humilité, elle rend glorieuse et facile la réconciliation entre époux après l'aveu et l'expiation de l'adultère, expiation fondée sur l'efficacité des clefs du royaume des cieux pour la rémission des péchés. Une fois réconciliée à Jésus-Christ, celle qui d'abord avait été renvoyée comme adultère ne méritera même plus le nom d'adultère.

Mais aucun précepte n'oblige à cette réconciliation; le siècle peut même la condamner parce qu'il ne peut avoir l'idée de l'expiation des crimes par la vertu du sang innocent. Qu'on embrasse donc la continence à laquelle aucune loi ne peut s'opposer, et qu'on repousse la pensée de nouveaux adultères. Si, purifiée au moins par la miséricorde divine, la femme adultère ne peut obtenir la réconciliation avec son mari; pourvu qu'ils ne contractent aucun autre mariage qui serait un véritable adultère, nous n'avons rien à opposer. Il nous suffit de sauver ce principe : « La femme « est liée tant que vit son mari». Conséquemment le mari est lié tant que vit sa femme. Ce lien est tel que toute autre alliance serait un véritable adultère. Si donc deux époux séparés contractaient mariage chacun de son côté, les quatre époux seraient quatre adultères. En effet, quoique le crime soit plus grand de renvoyer sa femme sans cause d'adultère et d'en épouser une autre — c'est de ce genre d'adultère que parle saint Matthieu — on ne doit pas moins croire à la vérité de ces paroles de saint Marc: « Quiconque renvoie sa femme et en « épouse une autre commet contre elle un « adultère; et si la femme abandonne son « mari et en épouse un autre, elle est également adultère[1] ». Saint Luc n'est pas moins formel : « Tout homme qui abandonne sa « femme et en épouse une autre est adultère, « et celui qui épouse une femme renvoyée par « son mari est adultère[2] ». Dans le livre précédent nous avons suffisamment expliqué ces différents passages.

[1] Marc, x, 11, 12. — [2] Luc, xvi, 18.

CHAPITRE X.

VAINES RÉCLAMATIONS DE L'INCONTINENCE CONTRE LA LOI.

9. Vous me répondez : « Il n'est donné qu'à « un petit nombre de vivre dans la conti- « nence; voilà pourquoi ceux qui ont renvoyé « leurs épouses adultères, et qui ne se sentent « pas capables de se réconcilier, se voient ex- « posés à de si grands dangers que la loi de « Jésus-Christ leur paraît non pas une loi hu- « maine, mais une loi cruelle». — O mon frère, si vous me parlez des incontinents, je comprends qu'ils aient de longues plaintes à exhaler et qu'ils trouvent la loi de Jésus-Christ plus cruelle qu'humaine. Devons-nous donc, à cause d'eux, pervertir ou changer l'Evangile du Christ? Vous n'êtes ému que des plaintes de ceux qui renvoient leurs épouses convaincues d'adultère et n'ont pas le droit d'en épouser d'autres; et cela, dites-vous, parce que la continence n'est possible qu'à un petit nombre et qu'elle doit n'être l'objet que d'un conseil et non d'un précepte formel. De là vous concluez que si, après avoir renvoyé une femme adultère, on n'a pas le droit d'en épouser une autre, l'incontinence des hommes n'aura que trop lieu de se plaindre.

Mais remarquez donc quel nombre d'adultères nous nous mettons dans la nécessité de laisser commettre, en accueillant ces murmures de l'incontinence. En effet, que faire si frappée dans son corps d'une maladie longue et incurable, une épouse se trouve impuissante pour toute relation conjugale? que faire si la captivité ou toute autre force majeure sépare les époux, le mari sachant que sa femme vit encore? Devra-t-on accueillir les murmures de l'incontinence et permettre l'adultère ? Le Sauveur interrogé sur le divorce n'a-t-il pas répondu qu'il n'était point permis et que c'est uniquement par égard pour la dureté de leur cœur que Moïse avait autorisé chez les Juifs le libelle de répudiation et la séparation pour n'importe quel motif? Comment la loi de Jésus-Christ ne déplairait-elle pas à des incontinents qui voudraient renvoyer leurs femmes quand elles sont querelleuses, insolentes, impérieuses, fastidieuses et désobéissantes quand il s'agit du devoir conjugal, et en épouser d'autres? Parce que l'incontinence a horreur de la loi de Jésus-Christ, faudra-t-il changer à leur gré cette loi?

De plus si une femme abandonne son mari, ou un mari sa femme non pas pour cause de fornication mais pour cause de continence, et que la partie ainsi renvoyée soit victime de l'incontinence, pourra-t-elle sans adultère contracter un nouveau mariage? Si elle le peut, que devient la vérité de ces paroles : « Il a été dit : Si quelqu'un renvoie sa femme, « qu'il lui donne un libelle de répudiation ; « et moi je vous déclare que quiconque aban- « donne sa femme si ce n'est pour cause de « fornication, la rend coupable d'adultère, et « celui qui l'épouse est également adultère [1]? » Cette femme a été renvoyée, ce n'est pas elle qui a rompu le mariage ; et comme la continence n'est donnée qu'à un petit nombre, elle cède à l'incontinence et se marie ; or ces deux nouveaux époux sont réellement adultères. Tous deux sont coupables, tous deux méritent la réprobation, la femme pour s'être mariée du vivant de son premier mari, et l'époux pour s'être uni à une femme dont le mari était vivant. Accusons-nous de barbarie cette loi du Sauveur qui frappe d'adultère et punit comme telle une femme que son mari a renvoyée sans aucune cause de fornication et qu'il a ainsi réduite à contracter un nouveau mariage, parce que la continence n'est le privilége que du petit nombre? Pourquoi ne pas faire passer comme mort, au point de vue du mariage, celui qui en renvoyant injustement sa femme a ainsi rompu les liens du mariage? Comment pouvez-vous soutenir que tel époux qui, tout adultère qu'il soit n'a pas renvoyé sa femme, a brisé le lien conjugal, tandis que ce même lien n'est pas brisé par cet autre qui a renvoyé sa femme demeurée chaste? Moi j'affirme que dans un cas comme dans l'autre le lien conjugal subsiste et lie la femme pendant toute la vie de son mari, fût-il chaste ou adultère. De là je conclus que toute femme renvoyée par son mari, adultère ou continent, est coupable d'adultère si elle se marie, et celui qui l'épouse est lui-même coupable de ce crime : car « la « femme est liée tant que vit son mari ».

Nous examinons les plaintes de l'incontinence. Quoi de plus juste que la plainte de cette femme qui nous dit : j'ai été renvoyée, ce n'est pas moi qui me suis séparée ; et comme la continence n'est le privilége que d'un petit nombre, ne me croyant pas de ce petit nombre, je me suis mariée pour échapper à l'incontinence ; et voici que l'on m'accuse d'adultère parce que je me suis mariée! Devant une plainte aussi légitime, n'allons-nous pas conclure qu'il faut changer la loi divine, pour soustraire cette femme à l'accusation d'adultère? Dieu nous en garde! Mais, direz-vous, on a eu tort de la renvoyer puisqu'elle n'avait commis aucune fornication. Vous avez raison, et c'est pour caractériser le péché du mari que le Seigneur a dit : « Celui qui abandonne sa « femme, si ce n'est pour cause de fornication, « la rend coupable d'adultère ». Mais de ce que le mari a péché en la renvoyant, devons-nous conclure qu'elle n'a pas péché en contractant un nouveau mariage? Les plaintes de cette femme incontinente contre la loi de Jésus-Christ ne serviront qu'à lui attirer encore le châtiment de ses murmures.

CHAPITRE XI.

AUTRE OBJECTION DE POLLENTIUS.

11. Examinons maintenant cette nouvelle objection que vous avez glissée dans un autre passage et à laquelle vous n'avez pas voulu répondre. Vous vous sentez tout ému et pris de compassion pour cet homme qui se voit dans la nécessité d'avoir des relations avec une adultère, non pas par incontinence, mais dans des vues de génération, s'il ne lui est pas permis de la renvoyer et d'en épouser une autre, pendant que la première sera encore vivante. Vos émotions seraient légitimes si le second mariage n'était pas un adultère, lors même que la première femme encore vivante serait convaincue de fornication. Mais puisque ce second mariage est un véritable adultère, comme nous l'avons prouvé plus haut, pourquoi prétexter la génération? Avec ce prétexte on en viendrait à tolérer tous les crimes ; doit-on, pour s'épargner la honte de mourir sans enfant, se priver de la vie éternelle? Les adultères eux-mêmes ne peuvent que reculer devant cette certitude de passer des bras de la mort naturelle dans les horreurs de la mort éternelle. En effet avec ce but de la génération, on devrait renvoyer non-seulement les femmes adultères mais les épouses les plus chastes si elles étaient stériles, et en épouser d'autres. Vous repoussez vous-même une telle conséquence.

12. Si donc le prétexte de l'incontinence n'est pas une excuse à l'adultère, combien moins doit-on en trouver un dans le désir de se créer une postérité?

[1] Matt. v, 31, 32.

CHAPITRE XII.

LE DÉSIR DE LA MATERNITÉ, BUT UNIQUE DU MARIAGE.

A cette faiblesse que nous appelons l'incontinence, l'Apôtre a opposé comme remède l'honnêteté du mariage. Au lieu de dire : si elle n'a pas d'enfant, qu'elle se marie, il a dit : « Si « elle ne peut garder la continence, qu'elle se « marie [1] ». Si d'un côté on cède à l'incontinence en se mariant, de l'autre on trouve une sorte de compensation dans la génération des enfants. L'incontinence est un vice, le mariage n'en est point, et parce qu'il est un bien, il réduit l'incontinence à n'être qu'un mal véniel. Le but du mariage est donc la génération, c'est ce but que se proposaient les patriarches dans toutes leurs relations matrimoniales. De leur temps la propagation du genre humain était une nécessité, aujourd'hui ce n'en est plus une ; alors, comme parle l'Ecriture, « c'était « le temps d'embrasser », aujourd'hui « c'est « le temps de s'éloigner des embrassements [2] ». C'est à notre époque que l'Apôtre faisait allusion dans ces paroles : « Du reste, mes frères, « le temps est court, que ceux qui ont des « épouses soient comme n'en ayant point [3] ». C'est donc aussi pour nous qu'il a été dit : « Saisisse qui peut saisir [4] » ; mais que celui qui ne peut garder la continence se marie. Dans les premiers siècles du monde la continence se prêtait aux devoirs du mariage pour faciliter la propagation du genre humain ; aujourd'hui le lien conjugal n'est qu'un remède à l'incontinence ; de cette manière ceux qui ne peuvent garder la continence trouvent dans l'honnêteté du mariage un moyen d'échapper à la honte du crime et d'aider à la propagation des enfants. Pourquoi donc l'Apôtre n'a-t-il pas dit : si elle n'a pas d'enfant, qu'elle se marie ? C'est parce que de nos jours la propagation des enfants n'étant plus un besoin doit céder la place à la continence. Et pourquoi a-t-il dit : « Si elle ne peut gar« der la continence, qu'elle se marie ? » C'est afin que l'incontinence ne la porte pas au crime. Si donc elle peut garder la continence, qu'elle ne se marie point et qu'elle renonce à la maternité. Dans le cas contraire le mariage sera le remède licite qui rendra honnête sa fécondité, et la protégera contre des crimes plus graves.

[1] I Cor. VII, 9.— [2] Eccli. III, 5.— [3] I Cor. VII, 29.— [4] Matt. XIX, 12.

Disons cependant que même dans le mariage légitime cette fécondité n'est pas toujours à l'abri du désordre ; plusieurs en effet l'entravent par de coupables actions. Ainsi agissait Onas, fils de Juda, et le Seigneur pour ce crime le frappa de mort [1]. C'est assez dire que la propagation des enfants doit être le but premier, naturel et légitime du mariage ; ceux donc qui cherchent dans cet état le remède à la concupiscence doivent faire en sorte de ne pas voiler sous un extérieur légitime des désordres révoltants. C'est en parlant des incontinents que l'Apôtre disait : « Je veux que les plus « jeunes se marient, qu'elles aient des enfants, « qu'elles deviennent mères de famille, et « qu'elles ne donnent aucune prise sur elles à « l'ennemi de tout bien. Or quelques-unes « sont retournées à Satan [2] ». En disant : « Je « veux que les jeunes se marient », l'Apôtre se proposait de les prémunir contre les ruines entassées par la concupiscence. Voulant ensuite les détourner de ne penser qu'aux émotions maladives de la concupiscence, rappeler le bien propre du mariage et empêcher qu'il ne tombe sous les coups du mépris ou de la négligence, il ajoute aussitôt : « Je veux qu'elles aient des « enfants et qu'elles soient mères de famille ». Quant à celles qui choisissent la continence, assurément elles choisissent la meilleure part ; de quels soins dès lors ne doit-on pas l'entourer non-seulement pour se procurer ce bien supérieur au mariage, mais surtout pour éviter l'adultère ? L'Apôtre avait dit : « Si elle ne « peut pas conserver la continence, qu'elle se « marie ; car il vaut mieux se marier que de « brûler [3] ». Il ne dit pas : il vaut mieux profaner son corps que de brûler.

CHAPITRE XIII.

LA RÉCONCILIATION OU LA CONTINENCE.

13. A ceux qui craignent de se réconcilier avec leurs épouses adultères, mais guéries par la pénitence, nous n'avons qu'un avis à adresser : qu'ils gardent la continence. La femme est liée tant que vit son mari, qu'il soit chaste ou impudique ; il commet donc l'adultère s'il en épouse une autre. Le lien subsiste lors même qu'une épouse serait répudiée par un époux chaste ; à plus forte raison si l'épouse, sans en être séparée, se livre à la fornication. Une seule chose détruit le mariage, c'est la

[1] Gen. XXXVIII, 8-10. — [2] I Tim. V, 14, 15. — [3] I Cor. VII, 9.

mort corporelle et non la mort spirituelle par l'adultère. Si donc une femme se sépare d'un mari infidèle et refuse de se réconcilier avec lui, elle doit s'abstenir de contracter un nouveau mariage; et si le mari s'est séparé de sa femme infidèle et refuse de se réconcilier avec elle, même après qu'elle a fait pénitence, qu'il garde la continence; ne fût-il pas disposé à embrasser par choix l'état le plus parfait, il est obligé de s'y soumettre pour échapper au crime. C'est le parti que je conseillerais, lors même que l'épouse serait en proie à une maladie longue et incurable, ou serait à une distance qui rendrait impossible toute relation conjugale; je le conseillerais enfin lors même que la femme, voulant vivre dans la continence, sans en avoir le droit, puisqu'elle n'a pas le consentement mutuel, se séparerait d'un mari resté fidèle. Car tout chrétien croit sans difficulté qu'un mari se rendrait coupable d'adultère, en formant des relations avec une autre femme, parce que la sienne est trop longtemps malade, trop longtemps absente, ou quelle désire vivre dans la continence. La femme renvoyée, fût-elle adultère, son époux commet le même crime en épousant une autre femme, car c'est sans aucune distinction qu'il a été dit : « Tout homme qui renvoie sa « femme et en épouse une autre, est adul- « tère [1] ». Si donc celui qui est libre du lien conjugal ne se sent pas porté à imiter la vie des saints, qu'il tremble du moins en face du châtiment réservé aux adultères; si son amour n'est pas assez vif pour lui faire choisir la continence, que la crainte lui aide à comprimer la concupiscence. En effet, si là où il y a crainte il y a travail; là où était le travail, viendra l'amour. Ne nous confions pas à nos propres forces, mais joignons la prière à nos efforts, afin qu'en nous éloignant du mal nous soyons comblés de tous les biens.

CHAPITRE XIV.

AUTRE OBJECTION.

14. Vous prétendez ensuite que refuser aux maris l'autorisation de contracter un nouveau mariage du vivant de leurs femmes convaincues d'adultère, c'est mettre ces maris dans la nécessité d'exercer contre elles jusqu'aux dernières violences et même de vouloir leur mort. Et pour peindre cette cruauté vous dites : « Je crois qu'un sens qui exclut *la bonté* « *et la piété* ne peut être le sens à donner à « une parole divine ». A vous entendre on dirait que les maris épargneraient leurs femmes adultères, s'il leur était permis d'en épouser d'autres, tandis qu'ils sont incapables de ménagement parce que ce droit leur est refusé. Je dis au contraire qu'ils doivent user de miséricorde envers ces femmes pécheresses, s'ils veulent eux-mêmes obtenir miséricorde pour leurs propres péchés. Cette conduite est plus nécessaire à ceux qui veulent, après avoir renvoyé leurs femmes adultères, vivre dans la continence. En effet, plus ils veulent être parfaits, plus ils doivent être miséricordieux; et comme ils ont besoin du secours de Dieu, la meilleure disposition pour obtenir ce secours, c'est de se montrer indulgents à l'égard de leurs femmes tombées dans l'iniquité. On ne saurait donc trop leur rappeler cette parole du Seigneur : « Que celui « qui est sans péché, lui jette la première « pierre [1] ». Puisque nous parlons à des époux fidèles, nous ne leur disons pas : que celui qui n'est pas adultère, mais d'une manière plus générale : « Que celui qui est sans « péché »; dire qu'ils sont sans péché, ce serait s'aveugler eux-mêmes et prouver que la vérité n'est pas en eux [2]. Si donc ils ne s'aveuglent pas, et que la vérité soit en eux, ils se garderont d'une sévérité exagérée. Dans l'intime conviction qu'ils ne sont pas sans péché, ils pardonnent afin qu'il leur soit pardonné, et ils ne sont pas fermés à tout sentiment de *bonté et de piété*. Il en serait autrement si la piété n'était excitée en eux que par la passion et non par la charité, s'ils n'avaient, pour pardonner, d'autre motif que la liberté de contracter un nouveau mariage et non le désir de se rendre à eux-mêmes le Seigneur propice.

15. Afin de leur inspirer à l'égard de leurs épouses adultères un pardon plus large, plus généreux et plus chrétien, rappelons-leur ces paroles : « Pardonnez au prochain son injus- « tice et vos péchés vous seront remis. Un « homme peut-il conserver de la haine contre « son frère et chercher sa guérison auprès de « Dieu ? Il ne veut user d'aucune miséricorde « à l'égard de son semblable, et il crie merci « pour ses propres péchés ? Il n'est qu'une « chair fragile, et il conserve de la colère ?

[1] Luc, XVI, 18.

[1] Jean, VIII, 7. — [2] I Jean, I, 8.

« Qui donc prendra pitié de ses péchés ? [1] » Nous lisons également dans l'Evangile : « Par« donnez et il vous sera pardonné [2] », afin que vous puissiez dire : « Pardonnez-nous « nos offenses comme nous pardonnons les « offenses qui nous sont faites [3] ». L'Apôtre ajoute : « Ne rendant à personne le mal pour « le mal [4] ». Enfin si les nombreux passages de la sainte Ecriture sont impuissants à calmer la haine et la vengeance, qu'on se rappelle seulement que l'on est chrétien.

CHAPITRE XV.

LE PARDON FONDÉ SUR DES MOTIFS DE CHARITÉ.

C'est là le véritable langage que nous devons tenir ; à quoi servirait-il de dire à ces époux : Contentez-vous de renvoyer ces femmes adultères et ne cherchez pas leur mort ; vous trouverez dans celles que vous allez épouser une noble consolation à vos douleurs passées : si leur vie devait vous empêcher d'épouser d'autres femmes, vous auriez quelque raison de désirer leur mort ; mais puisqu'il vous est permis de contracter de nouveaux mariages, laissez vivre en paix vos premières femmes ? Un tel langage, confessez-le, n'aurait aucun des caractères de la persuasion chrétienne ; d'abord parce qu'il est erroné, car, du vivant du premier époux, il n'est point permis de contracter un nouveau mariage ; et ensuite parce que la compassion que l'on parviendrait à soulever dans leur âme, aurait pour principe non point la charité chrétienne, mais la liberté de convoler à de nouvelles noces. Enfin je vous demande si dans l'ancienne loi ou même dans le droit romain vous trouverez quelque chose qui autorise un mari chrétien à tuer sa femme adultère ? Eût-il ce pouvoir, ce qu'il aurait encore de mieux à faire, ce serait de ne pas user de son droit de punir et de s'abstenir d'un nouveau mariage qui pour lui serait illicite. Si enfin il s'obstine à choisir l'un ou l'autre de ces deux partis, qu'il se borne à user de son droit, c'est-à-dire, de faire punir sa femme adultère, et qu'il s'abstienne de ce qui lui est défendu, c'est-à-dire, de se rendre coupable d'adultère du vivant de sa femme. Mais si, et c'est la rigoureuse vérité, il n'est pas permis à un chrétien de tuer sa femme adultère, mais seulement de la renvoyer, qui oserait pousser la démence jusqu'à lui dire : Faites ce qui ne vous est pas permis, afin de rendre licite ce qui vous est défendu ? La loi de Jésus-Christ défend tout à la fois et de tuer son épouse adultère et d'épouser une autre femme du vivant de la première ; il faut donc s'abstenir à la fois de ce double crime et ne pas faire ce qui est illicite pour se rendre permis ce qui est défendu. Ayant à choisir entre l'homicide et l'adultère, il vaudrait mieux encore s'arrêter à l'adultère ; ce serait un moindre crime de contracter un nouveau mariage du vivant de sa première femme, que de verser le sang humain. Mais puisque ce sont là deux crimes formels, ils doivent être tous deux évités, sans qu'on s'arrête à commettre l'un pour l'autre.

CHAPITRE XVI.

NOUVELLE OBJECTION.

16. Je sais ce que l'incontinence va nous opposer : celui qui renvoie sa femme adultère, qui lui permet de vivre et de son vivant en épouse une autre, reste perpétuellement dans l'état d'adultère, et ne fait de son crime aucune pénitence efficace puisqu'il refuse de le quitter ; fût-il catéchumène, il ne serait point admis au baptême, puisque sa volonté reste attachée au mal ; fût-il pénitent, il ne pourrait être réconcilié, tant qu'il n'aurait pas rompu avec sa mauvaise habitude. Supposez au contraire qu'il l'ait tuée, son péché serait un crime transitoire et accidentel, sa volonté n'y resterait pas engagée ; le baptême dès lors l'en purifierait s'il est catéchumène ; ou, si l'homicide a été commis après le baptême, il serait effacé par la pénitence et par la réconciliation. — Mais de là suit-il que ce qui aurait été un adultère n'est plus un adultère, ce qu'il eût été assurément si le coupable avait contracté un nouveau mariage du vivant de sa première femme ? Mettons de côté ce genre d'adultère, et admettons d'abord que quiconque épouse la femme d'un mari encore vivant, répudiée par lui, sans l'avoir mérité par aucune fornication, commet assurément un adultère. Jugez alors sa position : s'il est catéchumène, il ne peut être admis au baptême ; s'il est déjà baptisé, il ne peut obtenir son pardon puisqu'il ne renonce pas à son péché ; il ne lui reste qu'une chose à faire, s'il le

[1] Eccli. XXVIII, 2, 5. — [2] Luc, VI, 37. — [3] Matt. VI, 12. — [4] Rom. XII, 17.

peut, c'est de tuer le mari de celle qu'il a épousée ; de cette manière son crime sera lavé par le baptême, ou effacé par la pénitence ; on ne pourra l'accuser de persévérer dans l'adultère, puisque la mort du mari aura rendu la liberté à la femme ; son crime devient donc absolument transitoire, et il peut l'expier par la pénitence ou en être purifié par la régénération. Voilà, il me semble, la situation aussi bien dessinée que possible ; allez-vous donc en profiter pour accuser la loi de Jésus-Christ de porter les hommes à l'homicide, quand elle proclame qu'épouser une femme du vivant de son mari et répudiée par lui, sans cause de fornication, c'est commettre un adultère ?

17. Pour peu que nous pesions sérieusement nos paroles, nous pourrons encore enchérir sur la gravité de votre objection. En effet, pour vous autoriser à croire que l'on peut, sans être coupable d'adultère, épouser une femme renvoyée pour cause d'adultère, vous vous appuyez sur cette raison, « qu'en « faisant de ces mariages autant d'adultères, « on place les maris dans la nécessité de tuer « leurs femmes infidèles, car s'ils les laissent « vivre ils ne peuvent contracter de nouveaux « mariages. Vous ajoutez : Il ne me semble « pas, Père bien-aimé, qu'on puisse regarder « comme divine une interprétation qui exclut « la bonté et la piété ». Mais un adversaire se lève contre vous et vous déclare qu'il ne croira jamais que ce soit un adultère d'épouser une femme répudiée par son premier mari sans aucune cause de fornication ; en voici, dit-il, la raison, c'est que par là on inspire aux hommes la pensée de l'homicide, on place les nouveaux maris dans la nécessité de chercher des embûches, de soulever des calomnies, de recourir à toute sorte de crimes et d'accusations pour ôter la vie à leurs rivaux, et rendre ainsi leurs mariages légitimes, d'adultères qu'ils étaient. Il peut ajouter en s'adressant à vous : Bien-aimé frère, je ne puis regarder comme divine une interprétation qui non-seulement exclut toute bonté et toute piété, mais qui excite puissamment à une indigne méchanceté et à une impiété cruelle. Car, que des maris tuent leurs femmes adultères, c'est un crime bien plus léger et bien plus tolérable que de voir des maris adultères tuer des épouses légitimes.

Que pensez-vous de ce raisonnement ? Pour ménager une vaine jalousie, devons-nous renoncer à défendre la vérité d'une parole divine ; ou bien devons-nous l'accuser de fausseté en soutenant qu'il ne peut y avoir adultère à épouser une femme qui a été répudiée sans cause de fornication, car autrement le second mari se verrait dans l'obligation de tuer son rival pour changer son adultère en un mariage légitime ? Je sais que cette seconde opinion vous révolte et que vous ne souffrez point que pour ménager une vaine jalousie on accuse de dureté et de barbarie une loi portée par Jésus-Christ en toute justice et en toute vérité.

Concluez donc aussi qu'il y a véritablement adultère à épouser une femme renvoyée pour cause de fornication, sans vous préoccuper aucunement de savoir si le second mari n'aura pas la pensée de tuer son rival pour légitimer son mariage. S'il en était autrement, pourquoi les ennemis de la foi chrétienne ne vous objecteraient-ils pas que votre doctrine amène les hommes à tuer leurs épouses quand elles sont d'un caractère difficile à supporter, en proie à une longue maladie et impuissantes aux relations conjugales ; quand elles sont pauvres, stériles, difformes, et que de leur côté ils ont l'espoir d'en épouser d'autres, qui seront valides, riches, fécondes et belles ? L'unique moyen pour eux de se tirer d'embarras, n'est-ce pas la mort ? car ils ne peuvent renvoyer leur première femme que dans le cas de fornication ni en épouser une autre, sans se condamner à l'habitude de l'adultère qui les privera infailliblement ou du baptême, ou de la justification par la pénitence. Pour épargner le scandale de tant d'homicides, dirons-nous que l'on peut, sans adultère, renvoyer sa femme sans cause de fornication et en épouser une autre ?

CHAPITRE XVII.

AUTRE INCONVÉNIENT DE L'OPINION DE POLLENTIUS.

18. Vous prétendez qu'un homme peut, sans adultère, renvoyer sa femme pour cause de fornication et en épouser une autre. Avez-vous pesé les conséquences de cette doctrine ? Ne voyez-vous pas que vous autorisez les époux, quand ils ont des femmes qui leur déplaisent pour une foule innombrable d'autres raisons, à les faire tomber dans l'adultère, afin

de rompre par là, vous le croyez du moins, le lien conjugal, et de se donner le droit de contracter un nouveau mariage? Quant au crime même qu'ils auront commis par cette pression exercée sur leur femme, ils en obtiendront la remise par le baptême ou par la pénitence, tandis qu'au contraire la grâce et le remède leur seraient refusés si, après avoir répudié sans cause de fornication, ils épousaient d'autres femmes. Mais, dira-t-on peut-être, si une femme est vraiment chaste, toute pression sera inutile pour la faire tomber dans le crime. S'il en est ainsi, que veulent donc dire ces paroles du Sauveur : « Tout homme « qui renvoie sa femme sans cause de fornica- « tion, la fait tomber dans l'adultère [1] ? » Elle était chaste avec son mari, mais se trouvant renvoyée, elle subit tous les assauts de l'incontinence qui la pousse à un nouveau mariage et dès lors à l'adultère.

Peut-être les choses n'en arriveront-elles pas à cette extrémité ; toujours est-il que le mari a tout fait dans ce but, et le Seigneur lui imputera ce péché, lors même que la femme resterait chaste. Mais, hélas ! ne sait-on point combien sont rares les femmes qui montrent envers leurs maris assez de fidélité pour ne point rechercher d'autres époux quand elles se trouvent répudiées? Des femmes qui vivent chastement dans le mariage, on en trouve un très-grand nombre; mais se voient-elles renvoyées, elles ne diffèrent pas à contracter une nouvelle union. Si donc on accepte l'infaillible vérité de cette sentence : « Quiconque renvoie « sa femme sans motif de fornication la pré- « cipite dans l'adultère » ; si d'un autre côté on vous croit sur parole quand vous affirmez qu'un homme dont la femme est adultère peut en épouser une autre, on conclura que le moyen pour un homme de se débarrasser de sa femme qui l'importune, c'est de la faire tomber dans l'adultère en la renvoyant malgré l'honnêteté de ses mœurs; il pourra, quand elle sera devenue adultère, en épouser une autre. Ensuite, le baptême ou la pénitence viendront le purifier de son premier crime, et rien ne pourra empêcher sa justification, puisqu'il n'aura contracté son second mariage qu'après la dissolution du premier. Mais je déclare hautement que de pareilles machinations sont formellement criminelles, que le mari est responsable du crime commis par sa femme, et qu'il est lui-même coupable d'adultère quoiqu'il n'ait contracté mariage qu'après la fornication de sa femme. Il n'aura donc retiré aucun avantage d'avoir cru à votre parole plutôt qu'à la parole de Celui qui a dit sans aucune exception : « Quiconque répudie « sa femme et en épouse une autre se rend « coupable d'adultère [1] ».

[1] Matt. v, 33.

CHAPITRE XVIII.

CHOISIR ENTRE LA CONTINENCE CONJUGALE ET LA CONTINENCE VIRGINALE.

19. Cela posé, il ne reste plus à ceux qui comprennent ces paroles que de nous dire ce qui a été dit au Sauveur : « Si tel est l'état du « mariage, pourquoi donc se marier ? » Notre réponse sera aussi celle qui a déjà été faite : « Tous ne saisissent pas cette parole, il faut en « avoir reçu la grâce. En effet, il en est qui « sont eunuques en sortant du sein de leur « mère, et il en est qui le sont par le fait des « hommes ; il en est enfin qui se sont rendus « tels pour le royaume des cieux. Saisisse qui « peut saisir [2] ». Donc, que celui qui le peut, saisisse ce que tous ne peuvent saisir. Ce pouvoir n'appartient qu'à ceux à qui Dieu l'a conféré dans les secrets de sa miséricorde toujours juste. Parmi ceux qui se sont condamnés à la continence pour le royaume des cieux, il en est de l'un et de l'autre sexe qui n'ont jamais connu les œuvres de la chair ; il en est d'autres qui après les avoir connues, soit licitement, soit illicitement, y ont renoncé avec courage. Parmi ceux qui en ont usé licitement, les uns n'ont pas dépassé les règles divines et se sont bornés absolument au mariage ; d'autres, en usant d'un mariage légitime, ont encore cherché au dehors des satisfactions à leur concupiscence. Après le mariage, ceux-là se condamnent à la continence pour le royaume des cieux, qui perdent leurs épouses par la mort, ou d'un mutuel consentement professent la continence. D'autres, réduits à la nécessité du divorce, par respect pour le commandement qui leur défend sous peine d'adultère de contracter un nouveau mariage, se condamnent aussi à la continence, non pas précisément dans l'espérance plus belle d'une récompense au ciel, mais bien pour éviter un crime qui leur en fermerait l'entrée pour toujours. Car ceux qui sans

[1] Luc, xvi, 18. — [2] Matt. xix, 10-12.

nécessité d'aucune sorte, mais seulement par amour pour la perfection se livrent à la continence, pourraient jouir au ciel, même en conservant la pudeur conjugale, d'une récompense qui serait moindre que celle de la virginité, mais qui aura aussi sa grandeur. Mais ceux qui embrassent la continence parce qu'ils craignent, du vivant de leurs épouses, de contracter un nouveau mariage, doivent entourer leur salut d'une sollicitude plus grande que ne le font d'ordinaire ceux qui ont embrassé la continence avec un amour plus volontaire et plus prononcé. Le ciel aussi leur est promis, s'ils évitent l'adultère; mais ils le commettront s'ils ne restent pas continents, car alors, du vivant de leurs premières épouses, ils s'uniront, non pas à d'autres épouses, mais à des adultères. Et si le ciel leur est fermé, où seront-ils si ce n'est là où le salut n'est pas?

CHAPITRE XIX.

LA CONTINENCE POUR LES ÉPOUX SÉPARÉS.

20. Je m'adresse donc à eux, et leur rappelant ce qu'ils devraient faire si leurs épouses étaient en proie à une longue maladie, ou placées à une distance infranchissable, ou injustement obstinées à garder la continence, je leur dis hautement que c'est là ce qu'ils doivent faire si leurs épouses se déshonorent par l'adultère et s'attirent ainsi une trop juste répudiation. Qu'ils rejettent tout autre mariage, car ce ne serait plus le mariage, ce serait l'adultère. Je n'oublie pas qu'ici la condition est la même pour l'homme et pour la femme; de même que « la femme sera flétrie par l'a« dultère si du vivant de son mari elle s'aban« donne à un autre homme [1] », de même le mari sera coupable d'adultère si du vivant de sa femme il en connaît une autre. Sans nier que le divorce qui n'est pas motivé par la fornication soit plus coupable, il est cependant toujours vrai de dire que « tout homme qui « renvoie sa femme et en épouse une autre, « est adultère ».

Qu'on ne s'effraie pas du fardeau de la continence; il sera léger si on le porte pour Jésus-Christ, et on le portera pour Jésus-Christ si on s'inspire de la foi qui obtient de Celui qui commande l'accomplissement de ce qu'il ordonne. Qu'on ne se laisse point abattre devant cette pensée que la continence est le fruit de la nécessité et non le choix libre de la volonté. Est-ce que ceux qui l'ont embrassée volontairement ne s'en sont pas fait une véritable nécessité? Peuvent-ils y renoncer sans se précipiter dans la damnation? Que ceux donc pour qui la continence est une nécessité, fassent de cette nécessité un acte libre, et pour cela qu'ils se confient non pas en eux-mêmes, mais en Celui de qui procèdent tous les biens. Les uns ont embrassé la continence parce qu'elle est plus parfaite et mérite une gloire plus grande; les autres y ont trouvé un refuge et une dernière planche de salut; que les uns et les autres persévèrent dans cette voie, qu'ils y marchent jusqu'à la fin, qu'ils s'embrasent de zèle, qu'ils multiplient leurs supplications, car là pour eux est le salut, qu'ils tremblent donc de tomber; les derniers enfin ne doivent pas désespérer de parvenir à la gloire, s'ils restent fidèles par amour à cette continence que leur a imposée la nécessité. Il peut se faire, en effet, que par ses menaces et ses exhortations, par ses épreuves et ses consolations, le Seigneur change en mieux les affections humaines; que des époux s'éprennent avec tant d'ardeur des charmes de la continence, que quand le lien conjugal vient à se briser par la mort de l'autre époux, ils se refusent par vœu ce qui leur est permis par la loi, et ce qu'ils ont commencé par nécessité ils l'achèvent avec la plus parfaite charité. Ils obtiendront sûrement la récompense réservée aux époux qui d'un mutuel consentement ont voué la continence, ou à ceux qui en dehors du mariage ont choisi la virginité comme étant plus parfaite. Mais si leur continence n'exclut pas la pensée de contracter un nouveau mariage quand la mort de l'autre époux les aura rendus libres, leurs dispositions sont beaucoup moins parfaites et ils n'ont plus que le mérite de la pudeur conjugale en vertu de laquelle ils s'abstiennent de ce qu'ils feraient s'ils étaient libres. Pratiquer la continence dans cette intention, c'est donc trop peu pour obtenir les récompenses promises à la continence volontaire, mais c'est assez pour éviter l'adultère.

CHAPITRE XX.

LES HOMMES DOIVENT ÊTRE POUR LES FEMMES DES MODÈLES DE PUDEUR.

21. Mes paroles, vous le savez, s'adressent aux deux sexes à la fois; cependant j'avais principalement en vue les hommes qui s'appuyant

[1] Rom. VII, 3.

sur leur supériorité à l'égard des femmes, se croient facilement dispensés de les égaler en pudeur. Qu'ils se souviennent qu'ils sont les chefs et que les femmes ne doivent avoir besoin que de suivre leurs exemples. Quand donc la loi défend l'adultère, chercher pour excuse à l'incontinence la faiblesse de la chair, c'est, sous le prétexte d'une impunité mensongère, ouvrir la porte à bien des ruines. Quelle chair ont donc les femmes pour mériter que les hommes leur refusent ce qu'ils se croient permis à eux-mêmes parce qu'ils sont hommes? Gardons-nous de croire que le sexe le plus noble doive trouver dans l'honneur qui l'entoure une compensation à ce qu'il perd en pudeur ; l'honneur, s'il est juste, appartient à la vertu et non pas au vice. Les femmes n'ont comme nous qu'une chair fragile, et voyez cependant à quelle épreuve des maris mettent leur chasteté ! Ils voyagent quelquefois pendant de longues années loin de leurs femmes, et cependant ils exigent qu'elles se privent de tout commerce illicite, et qu'elles résistent, pures et sans taches, à toutes les ardeurs de la jeunesse. C'est ce qui arrive en effet pour un grand nombre, surtout en Syrie, où des maris livrés à toutes les préoccupations du commerce abandonnent de jeunes épouses pour ne les retrouver quelquefois que dans la vieillesse. Que les maris conviennent donc que les obligations qu'ils imposent à autrui ne sont évidemment pas impossibles. Si la faiblesse des hommes était impuissante à les accomplir, que serait-ce de la faiblesse encore plus grande des femmes?

22. Quant à ceux qui ne font consister l'excellence des hommes que dans la liberté de pécher, lorsque nous faisons briller à leurs yeux les terreurs de l'éternité pour les éloigner des mariages adultères, notre habitude est de leur proposer la continence des clercs dont plusieurs sont soumis malgré eux à porter le même fardeau de la continence et le portent courageusement jusqu'à la fin avec le secours de Dieu. Voici donc ce que nous leur disons : Que feriez-vous si les peuples usaient de violence et vous contraignaient à porter ce fardeau ? N'accompliriez-vous pas avec chasteté les fonctions qui vous seraient imposées ? n'auriez-vous pas la pensée de vous tourner vers Dieu pour implorer son secours et des forces auxquelles jusque-là vous n'avez jamais pensé ? Quant aux clercs, répondent-ils, ils trouvent une abondante compensation dans les honneurs dont ils sont comblés. Et la crainte, leur répliquons-nous, ne doit-elle pas être pour vous un frein plus puissant encore? En effet si beaucoup de ministres du Seigneur, appelés soudain à charger leurs épaules du fardeau redoutable, s'y sont soumis dans l'espérance de briller un jour avec plus d'éclat dans le royaume du Seigneur ; avec combien plus de raison ne devez-vous pas éviter l'adultère et vivre dans la continence, vous qui êtes pressés par la crainte, non pas de moins briller dans le royaume de Dieu, mais de brûler dans les flammes éternelles ?

Tel est à peu près le langage que nous essayons de tenir à ceux qui séparés de leurs femmes, soit parce qu'elles les ont quittés, soit parce qu'ils les ont renvoyées comme adultères, veulent contracter un nouveau mariage, en alléguant contre la défense l'infirmité de la chair. Mais fermons ce livre, il en est temps, et prions Dieu de les soustraire à la tentation de se séparer de leurs femmes ; ou si cette séparation s'opère, de leur faire trouver dans ce divorce, et dans la crainte de la damnation éternelle, une occasion de pratiquer la chasteté avec plus de constance et plus de perfection.

Traduction de M. l'abbé BURLERAUX.

DU MENSONGE.

En quoi consiste le mensonge ? Peut-on quelquefois mentir ? Telles sont les questions que le saint Docteur se propose de discuter. — Exemples à l'appui ; raisons pour et contre. — Huit espèces de mensonges. — Elles sont examinées tour à tour et rejetées. — Conclusion : Il ne faut jamais mentir.

CHAPITRE PREMIER.

DIFFICULTÉ DU SUJET.

1. C'est une importante question que celle du mensonge ; elle jette souvent le trouble dans notre conduite habituelle, et nous offre ce double danger: ou de traiter inconsidérément de mensonge ce qui n'est pas mensonge, ou de nous persuader qu'on peut quelquefois mentir pour un motif honorable, pour rendre service ou par pitié. Nous la traiterons donc avec tout le soin possible ; nous nous proposerons les difficultés que l'on soulève ; nous n'affirmerons rien au hasard ; et le lecteur attentif saisira, dans le traité même, le résultat de nos recherches, s'il y en a un : car le sujet est obscur, plein, pour ainsi dire, d'anfractuosités et d'antres ténébreux où souvent la pensée de celui qui le traite s'emprisonne ; au point que l'objet saisi échappe des mains, puis reparaît, pour disparaître encore. A la fin cependant, un examen attentif aboutira à un résultat certain. Que s'il s'y rencontre quelque erreur, comme la vérité délivre de toute erreur, tandis que le faux les entraîne toutes, je me consolerai du moins en pensant que de toutes les erreurs, la moins dangereuse est celle que l'on commet par un amour excessif de la vérité et une haine exagérée du faux. En effet, les censeurs austères disent : Il y a, là, excès ; et peut-être la vérité dirait-elle : Il n'y a pas encore assez. En tout cas, lecteur, qui que tu sois, ne blâme pas avant d'avoir tout lu, et tu trouveras moins à blâmer. Ne fais point attention au style ; car nous nous sommes beaucoup attaché au fond des choses, et nous avons cédé au besoin d'achever promptement un ouvrage si nécessaire pour les besoins quotidiens de la vie: ce qui fait que nous nous sommes peu ou presque pas occupé du choix des expressions.

CHAPITRE II.

LES PLAISANTERIES NE SONT PAS DES MENSONGES.

2. Nous exceptons d'abord les plaisanteries, qui n'ont jamais passé pour des mensonges : car le ton même dont on les prononce et l'affection de celui qui se les permet dénotent, de la manière la plus évidente, qu'il n'y a là aucune intention de tromper, bien qu'on ne dise pas la vérité. Mais les âmes parfaites doivent-elles employer les plaisanteries? C'est une autre question que nous n'avons pas intention de traiter ici. Nous mettons donc les plaisanteries de côté, et nous commençons par ce point: Ne pas traiter de menteur celui qui ne ment pas.

CHAPITRE III.

QU'EST-CE QUE LE MENSONGE ? POUR MENTIR, FAUT-IL AVOIR L'INTENTION DE TROMPER ET CETTE INTENTION SUFFIT-ELLE ?

3. Il faut donc voir ce que c'est que le mensonge. Car dire une chose fausse n'est pas mentir, quand on croit ou qu'on s'imagine dire la vérité. Or, entre croire ou s'imaginer il y a cette différence : que quelquefois celui qui croit, sent qu'il ne comprend pas ce qu'il croit, bien qu'il n'ait aucun doute sur la chose qu'il sait qu'il ne comprend pas, si toutefois il la croit avec une pleine conviction ; tandis que celui qui s'imagine, pense savoir ce qu'il ignore complétement. Or, quiconque énonce une chose qu'il croit ou s'imagine être vraie, bien qu'elle soit fausse, ne ment pas. En effet, il a une telle confiance dans son énoncé qu'il ne veut exprimer que ce qu'il a dans l'esprit, et qu'il

l'exprime en effet. Mais bien qu'il ne mente pas, il n'est cependant point irréprochable, s'il croit ce qu'il ne faut pas croire, ou s'il pense savoir une chose qu'il ignore, quand même elle serait vraie : car il tient pour connue une chose inconnue. Ainsi donc mentir, c'est avoir une chose dans l'esprit, et en énoncer une autre soit en paroles, soit en signes quelconques. C'est pourquoi on dit du menteur qu'il a le cœur double, c'est-à-dire une double pensée : la pensée de la chose qu'il sait ou croit être vraie et qu'il n'exprime point, et celle de la chose qu'il lui substitue, bien qu'il la sache ou la croie fausse. D'où il résulte qu'on peut, sans mentir, dire une chose fausse, quand on la croit telle qu'on la dit, bien qu'elle ne soit pas telle réellement; et qu'on peut mentir en disant la vérité, quand on croit qu'une chose est fausse, et qu'on l'énonce comme vraie, quoiqu'elle soit réellement telle qu'on l'énonce, car c'est d'après la disposition de l'âme, et non d'après la vérité ou la fausseté des choses mêmes, qu'on doit juger que l'homme ment ou ne ment pas. On peut donc dire que celui qui énonce une chose fausse comme vraie, mais qui la croit vraie, se trompe ou est imprudent; mais on ne peut l'appeler menteur, parce qu'il n'a pas le cœur double quand il parle, qu'il n'a pas intention de tromper, mais que seulement il se trompe. Le péché du menteur est le désir de tromper en énonçant : soit qu'on ajoute foi à sa parole exprimant une chose fausse ; soit qu'en réalité il ne trompe pas, ou parce qu'on ne le croit pas, ou parce que la chose que l'on croit sur sa parole se trouve vraie, bien qu'il la dise dans l'intention de tromper. Lorsque, dans ce cas on ajoute foi à sa parole, il ne trompe pas, malgré son intention de tromper; ou du moins il ne trompe qu'en ce sens qu'on le croit instruit ou persuadé de la chose qu'il exprime.

4. C'est du reste une question très-subtile que celle-ci : En dehors de l'intention de tromper, n'y a-t-il jamais mensonge?

CHAPITRE IV.

LE MENSONGE EST-IL QUELQUEFOIS UTILE OU PERMIS.

Que dire de celui qui sait qu'une chose est fausse et la dit cependant, parce qu'il sait qu'on ne le croira pas, et qu'il veut empêcher de croire au mensonge celui à qui il la dit et qu'il sait bien ne devoir pas y ajouter foi? Si mentir est énoncer une chose autrement qu'on la connaît ou qu'on la croit, cet homme ment, dans le dessein de ne pas tromper; mais si le mensonge suppose nécessairement l'intention de tromper, il ne ment pas, puisque, quoique convaincu que ce qu'il dit est faux, il le dit cependant pour que celui à qui il parle et qu'il sait ou pense ne devoir pas le croire, précisément ne le croie pas et ne soit pas trompé. Mais si, d'un côté, il semble possible que quelqu'un dise une chose fausse exprès pour que celui à qui il la dit ne la croie pas, de l'autre nous rencontrerons le cas contraire, celui où quelqu'un dira la vérité pour tromper. En effet celui qui dit la vérité précisément parce qu'il pense qu'on ne le croira pas, la dit évidemment pour tromper : car il sait ou pense que ce qu'il dit pourra être réputé faux justement parce qu'il le dit. Ainsi donc en disant le vrai dans l'intention de le faire passer pour faux, il dit la vérité pour tromper. Il faut donc examiner lequel est le vrai menteur : de celui qui dit le faux pour ne pas tromper, ou de celui qui dit le vrai pour tromper; le premier sachant ou croyant qu'il dit une fausseté, et le second sachant ou croyant qu'il dit une chose vraie. Car nous avons déjà dit que celui qui énonce une chose fausse la croyant vraie, ne ment pas, mais que celui-là ment qui énonce comme vraie une chose qu'il croit fausse, bien qu'elle soit vraie; parce que, dans l'un et l'autre cas, c'est d'après la disposition de l'âme qu'il faut juger.

La question que nous avons posée est donc grave : d'un côté, un homme qui sait ou croit qu'il dit une chose fausse, et la dit pour ne pas tromper; par exemple quelqu'un sait qu'un chemin est occupé par des voleurs : craignant qu'un homme, à la vie duquel il s'intéresse, ne s'y engage, persuadé d'ailleurs que cet homme ne croira pas à sa parole, il lui dit qu'il n'y a pas de voleurs sur ce chemin, précisément pour le détourner d'y passer, vu que ce voyageur le regardant comme un menteur, croira que les voleurs sont là, justement parce que l'individu auquel il est bien décidé à ne pas croire, lui a dit le contraire; d'un autre côté, un homme sachant ou pensant que ce qu'il dit est vrai, et le disant dans l'intention de tromper; par exemple quelqu'un dit à un homme, qui n'a point de foi en lui, qu'il y a des voleurs sur tel chemin où il sait réelle-

ment qu'il y en a, et cela pour que cet homme, persuadé que ce qu'on lui dit est faux, préfère ce chemin à tout autre et tombe ainsi entre les mains des voleurs. Lequel des deux est donc le menteur? Est-ce celui qui dit une chose fausse pour ne pas tromper, ou celui qui dit le vrai pour tromper? Est-ce celui qui, en disant une chose fausse, avait intention de mener au vrai celui à qui il parlait; ou celui qui, en disant la vérité, se proposait de faire tomber dans le faux l'homme à qui il s'adressait? Ou bien ont-ils menti tous les deux : l'un pour avoir voulu dire une fausseté, l'autre pour avoir voulu tromper? Ou encore, aucun des deux n'a-t-il menti : l'un parce qu'il avait l'intention de ne pas tromper, l'autre parce qu'il avait celle de dire la vérité? Car il ne s'agit pas de savoir lequel des deux a péché, mais lequel des deux a menti. On croit en effet voir du premier coup-d'œil que l'un a péché en disant la vérité pour faire tomber un homme aux mains des voleurs; et que l'autre n'a point péché, a peut-être même bien fait, en disant une chose fausse dans le but de sauver quelqu'un de la mort. Mais on peut tourner ces exemples dans un autre sens; l'un aura en vue un mal plus grave pour l'homme qu'il ne veut pas voir tomber dans l'erreur, car beaucoup se sont donné la mort pour avoir connu certaines choses vraies, qu'ils auraient dû ignorer; l'autre désirera procurer quelque avantage à celui qu'il veut tromper; car il est des hommes qui se seraient donné la mort s'ils avaient connu certains malheurs réels arrivés à des personnes chères, et qui s'en sont abstenus parce qu'ils n'ont pas cru ces malheurs vrais; en sorte que l'erreur a été utile à ceux-ci et la vérité nuisible à ceux-là. Il ne s'agit pas ici de l'intention que l'un a eu d'être utile, en disant une chose fausse pour ne pas tromper, et l'autre de nuire en disant une chose vraie pour induire en erreur. Mais, mettant de côté les avantages ou les inconvénients qui ont pu résulter pour ceux à qui ils ont parlé, et en ne s'attachant qu'au point de vue du vrai ou du faux, on demande lequel des deux a menti, si l'un et l'autre ont menti, ou si ni l'un ni l'autre n'a menti.

En effet si mentir est parler avec l'intention d'exprimer une chose fausse, le menteur sera plutôt celui qui a voulu dire une chose fausse, et qui l'a réellement dite, bien qu'il l'ait dite pour ne pas tromper. Si, au contraire, mentir c'est parler avec l'intention de tromper, ce n'est point celui-ci qui aura menti, mais bien celui qui voulait tromper même en disant la vérité. Enfin si mentir, c'est parler avec la volonté d'énoncer une chose fausse, tous les deux ont menti, parce que l'un a réellement voulu énoncer une chose fausse, et que l'autre a eu l'intention de faire passer pour fausse la vérité qu'il exprimait. Que si mentir c'est énoncer une chose fausse sciemment et dans l'intention de tromper, ni l'un ni l'autre n'a menti, parce que l'un, en disant une chose fausse, a eu l'intention d'en faire croire une vraie, et que l'autre en a dit une vraie pour en faire croire une fausse. Ainsi pour éviter absolument toute témérité et tout mensonge, il faut énoncer, quand la circonstance l'exige, ce que nous savons être vrai ou digne de foi, et vouloir persuader ce que nous énonçons. Mais croire vrai ce qui est faux, tenir pour connu ce qui est inconnu, ajouter foi à ce qui ne mérite pas foi, ou l'énoncer sans nécessité mais sans autre intention que de persuader ce qu'on exprime : c'est encourir le reproche d'erreur par imprudence, mais non de mensonge; car on est à l'abri de tout reproche, quand on a la conscience de n'énoncer que ce que l'on sait, pense ou croit être vrai, et de ne vouloir pas faire croire autre chose que ce que l'on exprime.

5. Mais le mensonge est-il quelquefois utile? question beaucoup plus grave et beaucoup plus importante. Ensuite y a-t-il mensonge quand un homme qui n'a pas la volonté de tromper, qui agit même pour que celui à qui il parle ne soit pas trompé, sait cependant que ce qu'il énonce est faux et cherche à le faire passer pour vrai; ou quand un homme énonce une chose qu'il connaît pour vraie, mais dans l'intention de tromper? On peut élever des doutes là-dessus. Du reste personne ne conteste qu'il y ait mensonge quand on énonce sciemment une chose fausse dans l'intention de tromper; par conséquent tout énoncé d'une chose provenant de l'intention de tromper, est évidemment un mensonge. Mais n'y a-t-il de mensonge que dans ce cas, c'est une autre question.

CHAPITRE V.

LES UNS PRÉTENDENT QU'IL FAUT QUELQUEFOIS MENTIR. LES AUTRES LE NIENT. DISCUSSION. EXEMPLES PRIS DANS L'ANCIEN TESTAMENT EN FAVEUR DU MENSONGE. IL N'Y EN A PAS DANS LE NOUVEAU TESTAMENT. ON NE PEUT PAS PLUS JUSTIFIER LE MENSONGE PAR LES RÈGLES DE LA VIE ORDINAIRE QUE PAR LES EXEMPLES DE L'ÉCRITURE.

Mais sur le point même où tout le monde est d'accord, faisons une question. Est-il quelquefois utile d'énoncer une chose fausse avec l'intention de tromper? Ceux qui sont pour l'affirmative, appuient leur opinion sur des témoignages; ils rappellent que Sara ayant ri, soutint cependant aux anges qu'elle n'avait pas ri[1]; que Jacob, interrogé par son père, répondit qu'il était Esaü, son fils aîné[2]; que les sages-femmes égyptiennes ont menti pour sauver de la mort les enfants des Hébreux, et que Dieu a approuvé et récompensé leur conduite[3]; et beaucoup d'autres exemples de ce genre empruntés à des personnages qu'on n'oserait blâmer; et cela, dans le but de démontrer non-seulement que parfois le mensonge n'est pas coupable, mais qu'il est même digne d'éloge. Outre cet argument destiné à embarrasser ceux qui s'adonnent à la lecture des saints livres, ils invoquent encore l'opinion générale et le sens commun, et disent : si un homme se sauvait chez toi et que tu pusses l'arracher à la mort par un seul mensonge, ne mentirais-tu pas? Si un malade te faisait une question dont la réponse pourrait lui être nuisible, ou que ton silence même pût aggraver son mal, oserais-tu dire la vérité au risque de le faire mourir, ou garder un silence dangereux plutôt que de lui sauver la vie par un mensonge honnête et inspiré par la compassion? Par ces raisonnements et d'autres de ce genre ils croient démontrer surabondamment qu'on doit mentir quelquefois pour rendre service.

6. Ceux qui soutiennent l'opinion contraire, emploient à leur tour des arguments bien plus puissants encore. D'abord ils s'appuient sur ce qui est écrit dans le décalogue : « Tu ne por« teras point de faux témoignages[4] » : expression qui renferme toute espèce de mensonge : car quiconque énonce quelque chose, rend témoignage à son âme. Mais pour qu'on ne

[1] Gen. XVIII, 15.— [2] Id. XXVII, 19.— [3] Ex. I, 19, 20.— [4] Id. XX, 16.

conteste pas cette explication, que le faux témoignage renferme toute espèce de mensonge, que répondre à cette autre sentence : « La « bouche qui ment, tue l'âme[1]? » Et si l'on suppose que ce texte laisse encore place à quelques exceptions, qu'opposer à celui-ci : « Vous perdrez tous ceux qui profèrent le men« songe[2] ». Aussi le Seigneur lui-même a-t-il dit : « Que votre langage soit : oui, oui; non, « non; car ce qui est de plus vient du mal[3] ». Ce qui fait que l'Apôtre, parlant du dépouillement du vieil homme — mot sous lequel on renferme toute espèce de péchés — a soin de dire en premier lieu : « C'est pourquoi, quit« tant le mensonge, dites la vérité[4] ».

7. Quant aux exemples de mensonge tirés de l'ancien Testament, les partisans de cette dernière opinion affirment qu'ils n'en sont point ébranlés. Là, en effet, tous les faits, même réels, peuvent se prendre dans le sens figuré; or, tout ce qui se fait ou se dit en figure, n'est pas mensonge. Car tout énoncé doit se juger d'après le but pour lequel il se produit; et tout ce qui se fait ou se dit en sens figuré énonce ce qu'il signifie pour ceux à l'intelligence de qui il est proposé. Il faut donc croire que les personnages qui ont été entourés de considération dans les temps prophétiques, ont fait ou dit dans un but prophétique tout ce que l'on raconte d'eux dans l'Ecriture; et que c'est aussi dans un sens prophétique que leur sont survenus tous les événements que le même Esprit de prophétie a jugés dignes d'être transmis par écrit à la postérité. Pour ce qui est des sages-femmes, comme on ne peut dire qu'elles étaient animées de l'esprit prophétique, ni qu'elles songeassent à révéler l'avenir quand elles disaient à Pharaon une chose pour une autre, bien que leur action eût une signification même à leur insu, on prétend du moins qu'elles ont été approuvées et récompensées de Dieu dans la proportion de leur mérite. En effet c'est un grand progrès de mentir pour faire le bien, quand on a l'habitude de mentir pour le mal. Mais autre chose est de proposer une action comme louable en elle-même, autre chose de donner la préférence à une action mauvaise sur une pire. Les félicitations que nous adressons à un homme bien portant ne sont pas celles que nous adressons à un malade qui va mieux. Nous voyons même les Ecritures justifier

[1] Sag. I, 11. — [2] Ps. V, 7. — [3] Matt. V, 37. — [4] Eph. IV, 25.

Sodome par comparaison aux iniquités du peuple d'Israël[1]. Tous les mensonges cités de l'Ancien Testament, qui n'y sont point blâmés et ne peuvent l'être, les défenseurs de cette opinion les jugent d'après la règle suivante : ou ils sont justifiés par le caractère de ceux qui les prononcent et en qui ils attestent un progrès, et par les espérances qui en résultent; ou leur sens figuré ne permet pas de les appeler mensonges d'une manière absolue.

8. Voilà pourquoi, à considérer la vie, les mœurs, les actions et les paroles des saints rapportées dans les livres du Nouveau Testament, et en dehors des instructions que le Seigneur a données en figures, on ne trouvera rien qui provoque à mentir par imitation. Car la dissimulation de Pierre et de Barnabé n'y est pas seulement rappelée, mais aussi blâmée et corrigée[2]. Ce n'est pas non plus, comme quelques-uns le pensent, par ce même principe de dissimulation que Paul l'apôtre circoncit Timothée, ou pratiqua lui-même certaines cérémonies d'après le rite judaïque[3]; mais bien en vertu du principe qu'il proclamait, à savoir : que la circoncision n'était ni utile aux Gentils, ni nuisible aux Juifs; et que, selon lui, il ne fallait pas plus astreindre les païens à cette coutume juive, que faire un crime aux Juifs de suivre en ce point les traditions de leurs pères. C'était ce qui lui faisait dire : « Un circoncis « a-t-il été appelé? Qu'il ne se donne point pour « incirconcis. Est-ce un incirconcis qui a été ap- « pelé? qu'il ne se fasse point circoncire. La cir- « concision n'est rien et l'incirconcision n'est « rien; mais l'observation des commandements « de Dieu est tout. Que chacun persévère dans « la vocation où il était quand il a été appelé[4] ». Comment en effet se donner pour incirconcis quand on a été circoncis? qu'il ne « se donne « point », dit l'Apôtre, qu'il ne vive pas comme s'il se donnait pour incirconcis; c'est-à-dire qu'il ne reprenne pas cette enveloppe de chair qu'il a dépouillée, comme s'il cessait d'être juif et dans le sens où il a dit ailleurs : « Ta « circoncision est une incirconcision[5] ». Et, ce langage, Paul ne le tient pas pour forcer les Gentils à demeurer incirconcis, ou les Juifs à conserver la pratique de leurs pères; mais pour faire entendre aux uns et aux autres que rien, au contraire, ne peut les obliger à changer de situation, qu'ils sont libres, et nullement contraints de rester fidèles chacun à sa coutume. Sans doute si le juif jugeait à propos de quitter, sans troubler personne, les observations judaïques, l'Apôtre ne l'en empêcherait point; et s'il lui conseille d'y rester fidèle, c'est pour que des pratiques désormais superflues, ne jettent point de trouble parmi les Juifs et ne les détournent pas de ce qui est nécessaire au salut. Il n'empêcherait pas davantage un païen qui voudrait se faire circoncire, uniquement pour prouver qu'il ne regarde point ce rite comme nuisible, mais bien comme un signe indifférent, dont l'utilité a disparu avec le temps; car s'il n'y a plus de salut à espérer de ce côté-là, il n'y a pas non plus de mort à en craindre. C'est pour cela que Timothée, appelé dans l'incirconcision, et cependant né d'une mère juive, a été circoncis par l'Apôtre[1]; il devait prouver à ses proches, pour les gagner, que la doctrine chrétienne ne lui avait point appris à détester les sacrements de l'ancienne Loi; et en même temps démontrer aux Juifs que si les Gentils ne les recevaient pas, ce n'était pas parce qu'ils les trouvaient mauvais ni pour condamner la conduite des Juifs d'autrefois, mais parce qu'ils n'étaient plus nécessaires au salut, après l'avénement du grand mystère que toute l'ancienne Ecriture avait enfanté pendant tant de siècles par des figures prophétiques. Et Paul eût circoncis Tite lui-même sur la demande pressante des Juifs, si de faux frères ne fussent survenus pour l'exiger, dans le but de répandre le bruit que Paul avait cédé à l'évidence de leurs arguments, de proclamer que l'espoir du salut évangélique reposait sur la circoncision de la chair et des autres observances de ce genre, et de prétendre que sans cela le Christ ne servait de rien à personne[2]; tandis qu'au contraire le Christ ne servait de rien à ceux qui recevaient la circoncision comme une condition nécessaire au salut : ce qui faisait dire à l'Apôtre : « Voici que moi, Paul, je vous dis « que si vous vous faites circoncire, le Christ « ne vous servira de rien[3] ». C'est donc en vertu de cette liberté que Paul est resté fidèle aux traditions paternelles, mais en prenant ses précautions et en ayant soin de prêcher qu'on ne devait point croire qu'un chrétien ne pût se sauver sans cela. Pierre au contraire, par sa dissimulation, forçait les Gentils à embrasser le Judaïsme, comme si c'eût été la condi-

[1] Ez. XVI, 52. — [2] Gal. II, 12, 13. — [3] S. Jérôme, ep. 75, *inter Augustiniana*, n. 9-11. — [4] I Cor. VII, 18-20. — [5] Rom. II, 25.

[1] Act. XVI, 1, 3. — [2] Gal. II, 3, 4. — [3] Id. V, 2.

tion du salut; ainsi que le font voir ces paroles de Paul : « Comment forces-tu les Gentils à « judaïser [1]? » Or les Gentils n'y étaient forcés que parce qu'ils voyaient Pierre pratiquer ces observances comme si elles eussent été nécessaires au salut. Il ne faut donc pas comparer la dissimulation de Pierre à la liberté avec laquelle Paul agit. Par conséquent nous devons aimer Pierre acceptant de bon cœur la réprimande, et ne point invoquer en faveur du mensonge l'autorité de Paul qui a ramené publiquement Pierre dans le droit chemin, de peur que son exemple ne forçât les Gentils à judaïser. Et comme il passait pour ennemi des traditions paternelles, parce qu'il ne voulait pas les imposer aux païens, afin de confirmer sa doctrine par sa conduite, il n'a pas dédaigné de se conformer à ces mêmes traditions suivant l'usage du pays; faisant assez voir par là que, par le fait de l'arrivée du Christ, ces rites n'étaient ni nuisibles aux Juifs, ni nécessaires aux Gentils, ni avantageux à personne.

9. Ainsi on ne peut justifier le mensonge d'après les livres de l'Ancien Testament, soit parce que tout ce qui se fait ou se dit en sens figuré n'est pas mensonge, soit parce qu'on ne propose pas à l'imitation des bons ce qui est chez les méchants un premier pas dans la voie du progrès, par comparaison à des actions pires; ni d'après les livres du Nouveau Testament, parce que c'est la réprimande, et non la dissimulation, qu'on nous y offre pour modèle; comme ailleurs c'est la douleur de Pierre, et non son reniement, qu'on y présente à notre imitation.

CHAPITRE VI.

LE MENSONGE EST UNE INIQUITÉ; IL DONNE LA MORT A L'AME; ON NE PEUT DONC LE COMMETTRE POUR SAUVER LA VIE TEMPORELLE A QUI QUE CE SOIT.

Ces mêmes hommes prétendent, avec beaucoup plus d'assurance encore, qu'on ne doit avoir aucun égard aux exemples tirés de l'usage général. Et d'abord, ils affirment que le mensonge est une iniquité, et le prouvent par de nombreux textes des saintes Ecritures, et celui-ci surtout : « Vous haïssez, Seigneur, tous « ceux qui commettent l'iniquité, vous perdrez « tous ceux qui professent le mensonge [2] ». Ou le Psalmiste, disent-ils ici, explique par le verset suivant le sens du premier, suivant l'usage de l'Ecriture, en sorte que, la signification du mot iniquité étant plus étendue, il aura nommé le mensonge pour spécifier un genre d'iniquité; ou, s'il y a une différence, elle tournera contre le mensonge, qui l'emportera en gravité de toute la distance qui sépare ces deux mots « vous haïssez » et « vous « perdrez ». Car il peut arriver que la haine de Dieu soit mitigée jusqu'à ne point perdre celui qui en est l'objet; mais celui qu'il perd, il le hait d'autant plus violemment qu'il le punit plus sévèrement. Or, il hait tous ceux qui commettent l'iniquité, mais il perd ceux qui profèrent le mensonge. Cela posé : qu'importe aux défenseurs de cette opinion qu'on leur propose cet exemple : si un homme se sauvait chez toi, et que tu pusses l'arracher à la mort par un mensonge, que ferais-tu? Car, cette mort que redoutent dans leur folie les hommes qui ne craignent pas de pécher, ne tue pas l'âme, mais le corps, comme le Seigneur l'enseigne dans l'Evangile; aussi ne veut-il point qu'on la craigne [1]; tandis que la bouche qui ment tue l'âme et non le corps. L'Ecriture dit en effet très-clairement : « La « bouche qui ment, tue l'âme [2] ». Quel crime n'y a-t-il donc pas à dire qu'on doit donner la mort à son âme, pour sauver chez un autre la vie du corps? Car enfin, l'amour qu'on doit au prochain est limité par l'amour qu'on se doit à soi-même. « Tu aimeras », est-il dit, « ton « prochain comme toi-même [3] ». Comment donc aimerait-on son prochain comme soi-même, si on perdait la vie éternelle pour lui procurer la vie temporelle; puisque sacrifier sa propre vie temporelle pour sauver une vie temporelle, ce n'est déjà plus aimer son prochain comme soi-même, mais plus que soi-même : ce qui outre-passe les règles de la saine doctrine? A bien plus forte raison n'est-ce pas aimer son prochain comme soi-même que de perdre par un mensonge la vie éternelle pour lui sauver la vie temporelle. Sans doute un chrétien n'hésitera pas à sacrifier la vie du temps pour procurer la vie éternelle à son prochain : le Seigneur en a donné l'exemple en mourant pour nous. Et c'est le sens de ces paroles du Sauveur : « Voici mon com« mandement : c'est que vous vous aimiez les « uns les autres, comme je vous aime. Per« sonne n'a un plus grand amour que celui qui

[1] Gal. II, 14. — [2] Ps. V, 7.

[1] Matt. X, 28. — [2] Sag. I, 11. — [3] Lévit. XIX, 18; Matt. XXII, 39.

« donne sa vie pour ses amis[1] ». Car il n'y a personne d'assez insensé pour dire que le Seigneur ait eu d'autre vue que le salut éternel des hommes soit en faisant ce qu'il a commandé, soit en commandant ce qu'il a fait.

Donc puisqu'en mentant on perd la vie éternelle, il n'est jamais permis de mentir pour sauver la vie temporelle d'un autre. Quant à ceux qui s'irritent, qui s'indignent, si l'on refuse de perdre son âme par un mensonge pour procurer à un autre la prolongation de sa vie charnelle, que diront-ils dans le cas où, par le vol, par l'adultère, nous pourrions également sauver quelqu'un de la mort? Faudra-t-il voler, ou commettre l'adultère? Ils ne songent pas que la conséquence forcée de leur doctrine serait que, dans la supposition où quelqu'un, tenant en main une corde, demanderait à une femme le sacrifice de son honneur, sous la menace de se pendre si elle n'acquiesçait pas à sa demande, cette femme serait obligée d'y consentir, pour sauver une âme, suivant l'expression qu'on emploie. Or, si cette conséquence est absurde et criminelle, pourquoi perdrait-on son âme par le mensonge, pour conserver à un autre la vie du corps, puisque livrer son corps au déshonneur, dans ce but, serait un acte honteux et universellement réprouvé? Il n'y a donc ici qu'un seul point à considérer : Le mensonge est-il une iniquité ? Et ce point étant démontré par les textes cités, demander s'il est permis de mentir pour sauver la vie de son prochain, c'est demander s'il faut commettre l'iniquité pour sauver la vie de son prochain? Or, si cela est absolument opposé au salut de l'âme, qui ne peut être sauvée que par la justice, et qui veut être préférée, non-seulement à la vie temporelle d'un autre, mais à la nôtre propre : comment pourrait-on hésiter le moins du monde à admettre qu'il ne faut jamais mentir ? Car on ne saurait nier que la santé et la vie du corps soient les plus précieux et les plus chers de tous les biens temporels. Mais si on doit les sacrifier à la vérité, qu'objecteront ceux qui prétendent qu'il est quelquefois permis de mentir ? Quelle supposition feront-ils qui puisse autoriser le mensonge ?

[1] Jean, XV, 12, 13.

CHAPITRE VII.

IL NE FAUT PAS MÊME MENTIR POUR CONSERVER LA CHASTETÉ CORPORELLE. QU'EST-CE QUE LE LIBERTINAGE ?

10. Il s'agit de la chasteté du corps. Une personne très-honorable se présente et demande la permission de mentir, de mentir sans hésitation, dans le cas où un homme veut lui faire violence et lui infliger un déshonneur qu'elle pourrait éviter au moyen d'un mensonge. La réponse est facile : toute pudeur du corps dépend de la pureté de l'âme ; ôtez la pureté de l'âme, celle du corps disparaît, bien qu'elle semble intacte. Aussi ne doit-on pas compter celle-ci parmi les biens temporels, puisqu'on ne peut la perdre malgré soi. L'âme n'aura donc garde de se corrompre par le mensonge, pour sauver la pureté de son corps, qu'elle sait être intacte, tant que la corruption ne provient pas d'elle-même.

En effet, ce que le corps subit par violence et sans les préliminaires de la passion, ne doit point s'appeler corruption, mais violence tyrannique. Ou bien si toute violence est corruption, toute corruption n'est pas coupable, à moins que la passion ne l'ait provoquée ou n'y ait consenti. Or, plus l'âme l'emporte sur le corps, plus il est criminel de la souiller. Le sanctuaire de la pudeur est donc là où la corruption ne peut exister tant qu'elle n'est pas volontaire. Car, si un libertin attaque le corps violemment et qu'on ne puisse l'écarter, ni par la force, ni par le conseil, ni par le mensonge, nous sommes certainement obligés de convenir que la pudeur est hors de l'atteinte d'une passion étrangère. Par conséquent, comme personne ne doute que l'âme l'emporte sur le corps, il faut préférer à la pureté du corps celle de l'âme que l'on peut conserver à jamais. Or, qui oserait dire que l'âme du menteur est juste? On définit avec raison la passion : une convoitise de l'âme qui lui fait préférer les biens temporels aux biens éternels. Donc personne ne pourra prouver qu'il est quelquefois permis de mentir sans démontrer en même temps qu'on peut obtenir quelque bien éternel par le mensonge. Mais comme on s'éloigne de l'éternité à mesure qu'on s'éloigne de la vérité, ce serait le comble de l'absurdité de dire que l'on peut arriver par là à quelque chose de bien : ou s'il existe un genre de bien éternel qui n'em-

brasse pas la vérité, il n'est pas vrai ; et s'il n'est pas vrai, ce n'est plus un bien. Or, comme il faut préférer l'âme au corps, il faut aussi préférer la vérité à l'âme ; il faut que l'âme tienne plus à la vérité qu'à son corps et plus qu'à elle-même. Elle sera en effet plus pure et plus chaste par la possession de ce qui est immuable, qu'en s'appuyant sur sa propre mobilité. Si Loth qui était juste au point de mériter d'avoir des anges pour hôtes, livra ses filles à l'infâme passion des habitants de Sodome, préférant voir le déshonneur tomber sur des femmes que sur des hommes [1] ; combien plus de zèle, combien plus de fermeté doit-on mettre à maintenir la chasteté de l'âme dans la vérité, puisqu'il est bien plus conforme à la vérité de préférer l'âme au corps, qu'un corps d'homme à un corps de femme ?

CHAPITRE VIII.

ON NE DOIT PAS MÊME MENTIR POUR PROCURER AUX AUTRES LA VIE ÉTERNELLE.

11. Si quelqu'un s'imagine qu'on peut mentir pour un autre, afin de lui sauver la vie, ou de lui épargner quelque blessure dans ses plus chères affections, et de le faire ainsi parvenir, au moyen de l'instruction, à la vie éternelle ; celui-là ne fait pas attention qu'il n'est pas de crime qu'on ne fût forcé de commettre dans les mêmes conditions, comme nous l'avons démontré plus haut, et, encore, que l'autorité de la doctrine elle-même serait ébranlée et sapée par la base, si ceux que nous cherchons à y conduire, venaient à se persuader, par l'effet de notre mensonge, qu'il est quelquefois permis de mentir. En effet, comme la doctrine du salut se compose en partie de choses qu'il faut croire, en partie de choses qu'il faut comprendre, et qu'on ne peut parvenir à ce qu'il faut comprendre sans croire préalablement à ce qu'il faut croire ; comment ajouter foi à celui qui pense qu'on peut quelquefois mentir, comment ne pas craindre qu'il ne mente, précisément quand il commande de croire ? Comment saura-t-on s'il n'a pas, à ce moment, quelque prétendu motif de mentir officieusement, dans la pensée qu'un faux récit pourra effrayer quelqu'un, le préserver de l'entraînement de la passion, et s'il ne s'imagine pas pourvoir ainsi, même en mentant, à des intérêts spirituels ? Ce procédé une fois admis, une fois accepté, c'en est fait de tous les enseignements de la foi ; et sans la foi, il est impossible de parvenir à l'intelligence ; car c'est elle qui nourrit les petits enfants et les prépare à comprendre ; par conséquent, toute doctrine de vérité disparaît, pour faire place à la licence effrénée de l'erreur, dès qu'on ouvre, d'un côté ou de l'autre, la porte au mensonge même officieux. En effet, ou celui qui ment préfère à la vérité des avantages temporels, soit les siens propres, soit ceux d'autrui (et quel crime plus grand que celui-là ?) ; ou, en cherchant à attirer quelqu'un à la vérité à l'aide du mensonge, il ferme la porte à la vérité elle-même : car, en voulant se rendre apte à instruire en mentant, il fait que son autorité est douteuse quand il proclame la vérité. Donc il ne faut pas croire aux gens de bien, ou il faut croire à ceux que nous savons obligés de mentir quelquefois, ou il ne faut pas croire que les gens de bien recourent quelquefois au mensonge. Dans le premier cas, il y a un danger mortel ; dans le second, il y a folie ; il ne nous reste donc qu'à croire que les gens de bien ne mentent jamais.

CHAPITRE IX.

QUELQUES-UNS PENSENT QU'ON PEUT MENTIR POUR SE SOUSTRAIRE A UN ATTENTAT CONTRE LA PUDEUR. RÉFUTATION DE CETTE OPINION.

12. Bien que la question ait été examinée et examinée des deux côtés, il ne faut cependant pas se presser de donner la décision, mais prêter une oreille attentive à ceux qui prétendent qu'il n'est pas de mal qu'on ne doive commettre pour en éviter un plus grand, et que l'homme est responsable, non-seulement de ce qu'il fait, mais de tout ce qu'il laisse faire avec son consentement. Si un chrétien a pu être autorisé à offrir de l'encens aux idoles, pour éviter un attentat à sa pudeur dont un persécuteur le menaçait en cas de refus, les partisans de cette opinion se croient en droit de demander pourquoi on n'éviterait pas ce même déshonneur au prix d'un mensonge ? Selon eux, le consentement qui ferait que l'on aimerait mieux subir cet outrage que d'offrir de l'encens aux idoles, ne serait pas chose passive, mais un acte ; et pour éviter cet acte, on a mieux aimé sacrifier aux idoles. Combien plus volontiers aurait-on menti, si un mensonge avait pu épargner un si affreux déshonneur à un corps sanctifié ?

[1] Gen. XIX, 8.

13. Là-dessus, voici les points qui méritent d'être examinés : Un tel consentement peut-il être considéré comme un acte? Y a-t-il consentement là où il n'y a pas approbation? Est-ce approbation que de dire : Il vaut mieux subir ceci que de faire cela? Est-ce bien faire de sacrifier aux idoles plutôt que de subir un attentat contre la pudeur? Et, le cas étant donné, vaudrait-il mieux mentir que d'offrir de l'encens aux idoles? Or, si un consentement de ce genre doit être tenu pour un acte, il faut appeler homicides et même, ce qui est plus grave encore, suicides, ceux qui ont mieux aimé être tués que de rendre un faux témoignage. En effet, à ce taux-là, pourquoi ne dirait-on pas qu'ils se sont donné la mort, puisqu'ils ont mieux aimé la recevoir que de faire ce qu'on exigeait d'eux? Ou bien, si l'homicide paraît plus coupable que le suicide, que dire du cas où l'on proposerait au martyr de rendre un faux témoignage du Christ et d'immoler aux démons, avec menace, s'il refuse, de tuer sous ses yeux, non le premier venu, mais son père, son propre père, qui le supplie de ne pas lui donner la mort en persévérant dans sa résolution? N'est-il pas évident que, s'il restait fidèle à rendre témoignage à la vérité, il ne serait point parricide, mais que ceux qui auraient tué son père mériteraient le nom d'homicides? De même donc que ce martyr ne participerait en rien à ce crime odieux pour avoir mieux aimé voir son père, même coupable de sacrilége, son père dont l'âme va être entraînée aux supplices, mieux aimé, dis-je, le voir tuer par d'autres, que d'outrager lui-même sa foi par un faux témoignage; ainsi l'autre chrétien serait innocent de l'attentat commis sur lui, s'il refusait de faire le mal, quelles que pussent être les suites de sa résistance. Que disent, en effet, les persécuteurs de ce genre, sinon : Fais le mal pour nous empêcher de le faire? Et quand cela serait vrai, nous ne devrions pas leur rendre de service en nous rendant nous-mêmes coupables. Mais comme ils font le mal, même quand ils ne tiennent pas ce langage, pourquoi nous le tiennent-ils? Pourquoi ne se livrent-ils pas tout seuls au crime et à la honte? Car on ne peut pas parler ici de consentement, puisque nous n'approuvons pas ce qu'ils font, que nous désirons qu'ils ne le fassent pas, que nous les en empêchons autant qu'il est en nous, non-seulement en ne participant point à leur action, mais en la repoussant et la condamnant de toutes nos forces.

14. Mais comment, dira-t-on, ce chrétien ne participe-t-il pas à une action qu'on ne commettrait pas, s'il en faisait une autre? Alors nous sommes donc complices de l'effraction d'une porte, puisque le voleur ne la briserait pas si nous ne l'avions pas fermée; nous sommes donc complices de l'homicide, s'il nous arrive de savoir qu'il aura lieu, puisque nous ne tuons pas d'avance les brigands pour les empêcher de le commettre; ou encore, si un homme nous avoue qu'il est dans l'intention de commettre un parricide, nous le commettons donc avec lui, si, ne pouvant l'en détourner ni l'en empêcher par un autre moyen, nous ne le tuons pas, quand nous le pouvons, avant qu'il s'en rende coupable? On pourra répéter exactement dans les mêmes termes : Vous êtes son complice : car il n'eût pas fait ceci, si vous eussiez fait cela. Pour moi, je voudrais qu'aucune de ces fautes ne fût commise; mais je ne puis éviter que celle qui dépend de ma volonté; quant à celle d'un autre, si je ne puis l'empêcher autrement, je ne suis point obligé d'y mettre obstacle en faisant une mauvaise action. Ce n'est point approuver le mal, que de ne pas le commettre pour un autre. Celui qui n'approuve ni l'une ni l'autre faute, voudrait que ni l'une ni l'autre faute n'eût lieu; seulement par le pouvoir qu'il en a, il ne commet point celle qui dépend de lui, et par la volonté seulement, il condamne celle qui dépend de la volonté d'un autre.

Si donc à cette proposition : Tu subiras tel tourment, si tu n'offres de l'encens aux idoles, le martyr répondait : Je ne veux ni l'un ni l'autre, je déteste l'un et l'autre; cette réponse ou toute autre de ce genre, fondée sur la vérité, ferait voir qu'il n'y a chez lui aucun consentement, aucune approbation; et quelque traitement que lui infligeassent ses persécuteurs, il serait regardé comme victime et eux comme les seuls coupables. Quoi, dira-t-on, devrait-il se résigner à subir une infamie plutôt qu'à offrir de l'encens aux idoles? Si tu demandes ce qu'il doit faire, je réponds : Ni l'un ni l'autre, car si je disais qu'il doit faire l'une de ces deux choses, j'approuverais cette chose, tandis que je les réprouve toutes les deux. Mais si on me demande laquelle de ces deux actions il doit éviter de préférence, dans le cas où il n'en pourrait éviter qu'une, je réponds : Il doit

éviter un péché personnel, même léger, plutôt que le péché d'un autre, même plus grave. En admettant donc, sauf un examen plus approfondi, que commettre la fornication soit un plus grand mal que de sacrifier aux idoles, du moins ce dernier acte serait le sien, tandis que le premier serait celui d'un autre, bien qu'il le subît; or le péché retombe sur celui qui agit. En effet bien que l'homicide soit plus coupable que le vol, il y a cependant plus de mal à commettre le vol qu'à subir l'homicide. Ainsi l'homme placé dans l'alternative de voler ou de laisser commettre sur lui un homicide, c'est-à-dire d'être tué, devrait éviter son péché propre plutôt que celui d'un autre. Et ce dernier ne pourrait lui être imputé par la raison qu'il aurait été commis contre lui et qu'il aurait pu l'éviter, en en commettant un lui-même.

15. Tout le nœud de la question se réduit donc à demander si l'on ne peut vous imputer aucun péché étranger, bien que commis sur vous et quoique vous ayez pu l'empêcher par une faute plus légère et ne l'ayez pas voulu, ou s'il faut faire une exception pour une souillure corporelle. Car personne ne regarde un homme comme souillé pour avoir été tué, jeté en prison, enchaîné, flagellé, ou affligé de douleurs et de tortures de toute espèce; ni pour avoir été proscrit, pour avoir subi des pertes très-graves jusqu'au dernier dénûment, pour avoir été dépouillé des honneurs, ou accablé des plus sanglants affronts et d'injures de toute sorte; non, personne ne sera assez insensé pour appeler immonde celui qui aura subi tout cela. Mais si on le couvre de fumier, ou si on lui introduit par force des ordures dans la bouche, ou si on le déshonore comme on déshonorerait une femme; il inspire une horreur à peu près universelle, et on l'appelle souillé d'ignominie et immonde. D'où il faut conclure que quels que soient les péchés commis par d'autres, sauf ceux qui rendent immonde celui sur qui on les commet, on ne doit point les empêcher en péchant personnellement, soit qu'il s'agisse de soi-même, soit qu'il s'agisse d'un autre, mais qu'on doit s'y résigner et les supporter avec courage, et ne les prévenir par aucune espèce de péché, pas même par un mensonge; au contraire ceux qui se commettent sur l'homme de manière à le rendre immonde, il faut les éviter même au prix du péché, qui du reste ne peut plus être appelé péché dès qu'il a pour but d'empêcher de telles souillures. Car tout ce qu'on serait justement blâmé de ne pas faire cesse d'être un péché. Il en résulte que la souillure dont il est question ne doit pas même s'appeler ainsi, quand on ne peut absolument l'éviter ; car celui qui la subit a encore quelque chose de bien à faire : c'est de supporter avec patience ce qu'il ne peut éviter. Jamais souillure corporelle ne rendra immonde celui qui fait le bien. Car tout homme injuste est immonde devant le Seigneur. Donc tout homme juste est pur, sinon devant les hommes, au moins devant Dieu, juge infaillible. Par conséquent l'homme n'est point souillé par le contact corporel, même quand il aurait pu l'éviter; ce qui le souillerait ce serait le péché qu'il aurait commis pour éviter ce contact, mais qu'il n'a point voulu commettre, car tout ce qu'il aurait pu faire pour échapper à ces souillures, n'aurait pas été péché. Donc quiconque ment dans ce but, ne pèche pas.

16. Faut-il encore excepter certains mensonges qu'on ne doit point faire, même au risque de subir ces violences? Si cela est, on ne saurait dire que rien de ce qu'on fait pour éviter ces souillures n'est péché, puisqu'il y aurait certains mensonges qu'on ne pourrait dire sans se rendre plus coupable qu'un subissant les outrages en question. En effet si on cherche quelqu'un pour attenter à sa pudeur, et qu'il soit possible de le cacher à l'aide d'un mensonge, qui osera prétendre qu'on ne doive pas dire ce mensonge ? Mais s'il ne peut échapper qu'au prix d'un mensonge qui blesse la réputation d'un autre, qu'en accusant faussement un tiers du genre d'impureté qu'on veut faire subir au premier; par exemple si on nomme un homme chaste et étranger à toute espèce de crime de ce genre et qu'on dise : adresse-toi à lui, et il te procurera quelque chose de mieux pour assouvir ta passion, car c'est son goût et il s'y connaît, et que par là on puisse préserver celui qui était cherché en premier lieu : je ne sais s'il serait permis de blesser ainsi par un mensonge la réputation d'un homme pour sauver de l'outrage le corps d'un autre homme. Jamais on ne doit mentir en faveur de quelqu'un, quand c'est au détriment d'un tiers, bien que le dommage causé par le mensonge soit moindre que celui qu'on préviendrait en mentant. Il ne faut pas prendre de force le pain d'un homme plus vi-

goureux pour le donner à un plus faible, ni battre de verges un innocent malgré lui, pour faire éviter la mort à un autre. Il en serait autrement s'ils y consentaient; en ce cas, on ne leur ferait plus injure.

CHAPITRE X.

IL NE FAUT JAMAIS MENTIR EN MATIÈRE DE RELIGION.

Mais est-il permis de détourner un attentat honteux du corps d'un homme, en accusant faussement un autre du même crime, même du consentement de celui-ci ? c'est une grave question, et je ne sais s'il serait facile de prouver qu'il soit plus juste d'accuser faussement d'un tel crime celui qui consent à subir cette calomnie, que de faire subir ce déshonneur au corps d'un homme qui ne veut pas y consentir.

17. Toutefois si l'on proposait à celui qui a mieux aimé offrir de l'encens aux idoles que d'être déshonoré dans son corps, si on lui proposait, dis-je, de se soustraire à la première injonction en proférant un mensonge injurieux à la mémoire du Christ, il serait le plus insensé des hommes s'il y consentait. Je dis plus : il serait encore plus insensé, si pour se soustraire à l'infâme passion d'un autre, pour éviter un outrage absolument indépendant de sa volonté, il altérait l'Evangile par de faux éloges du Christ : plus zélé à éviter un attentat contre son corps, qu'à ne pas corrompre, qu'à respecter la doctrine qui sanctifie les âmes et les corps. Il faut donc absolument écarter toute espèce de mensonge de l'enseignement de la religion, et de toutes les explications, de tous les énoncés qui s'y rattachent quand on travaille à l'instruction des autres ou à la sienne. Il est impossible d'imaginer un motif qui justifie le mensonge en tel cas; on ne le peut pas, même dans le but d'attirer quelqu'un plus facilement à cette doctrine. En effet, dès que la virité est détruite, ou même légèrement atteinte, tout retombe dans l'incertitude : car on ne peut croire comme vrai ce qu'on ne tient pas pour certain. Il est donc permis à celui qui disserte ou discute sur les vérités éternelles et à celui qui les prêche, à celui qui raconte ou explique des événements temporels qui tendent à l'édification religieuse et à la piété, il lui est permis, dis-je, de taire dans l'occasion tout ce qu'il croit devoir passer sous silence; mais il ne peut jamais mentir, par conséquent jamais rien cacher par un mensonge.

CHAPITRE XI.

IL FAUT ÉVITER LES MENSONGES QUI NUISENT A UN AUTRE OU A SOI-MÊME. DIFFÉRENCE ENTRE L'HOMME QUI MENT ET LE MENTEUR.

18. Ce point une fois solidement établi, on procède plus sûrement à l'étude des autres espèces de mensonge. Mais on voit déjà clairement qu'il faut s'interdire tous ceux qui blessent quelqu'un injustement : car on ne doit faire à personne un tort, même léger, pour en éviter un plus grave à un tiers. Il ne faut pas davantage se permettre ces mensonges qui ne nuisent pas à un autre, mais ne profitent à personne et font tort à celui qui les profère sans raison. C'est là proprement ce qu'on appelle être menteur. Car il y a cette différence entre le mentant et le menteur. Le mentant est celui qui ment malgré lui; le menteur aime à mentir et goûte intérieurement le plaisir de le faire. Mettons à la suite ceux qui mentent pour plaire aux hommes, non dans le but de faire tort ou injure à quelqu'un (nous avons déjà écarté cette catégorie) mais pour donner de l'agrément à leurs conversations. La différence qu'il y a entre ces menteurs et ceux dont nous parlions tout à l'heure, c'est que les premiers se plaisent à mentir, éprouvant une jouissance à tromper, tandis que ceux-ci ne cherchent que l'agrément du langage, et qu'ils préféreraient même l'emprunter à la vérité, mais à défaut de vérités qui puissent charmer les auditeurs, ils aiment mieux mentir que de garder le silence. Il leur est difficile cependant de fonder tout un récit sur le mensonge, alors ils mêlent le vrai et le faux, dès que l'intérêt languit. Or ces deux espèces de mensonges ne font point de tort à ceux qui les écoutent, parce qu'il ne s'agit ni de l'enseignement de la religion et de la vérité, ni de rien qui touche à leurs avantages ou à leurs intérêts. Il leur suffit de croire possible ce qu'on leur raconte, et d'ajouter foi à un homme qu'ils ne doivent pas juger capable de mentir à tort et à travers. En effet quel mal y a-t-il à regarder le père ou le grand-père d'un tel comme un homme de bien, quoiqu'il ne l'ait pas été, ou à croire qu'il a porté les armes jusqu'en Perse,

quand il n'est jamais sorti de Rome? Mais ces mensonges sont très-nuisibles à ceux qui les disent; aux uns, parce qu'ils abandonnent la vérité pour se complaire dans le mensonge; aux autres, parce qu'ils aiment mieux plaire que de rester dans le vrai.

CHAPITRE XII.

PEUT-ON MENTIR QUAND CELA EST UTILE A QUELQU'UN SANS NUIRE A PERSONNE. LE MENSONGE N'EST-IL PAS TOUJOURS UN FAUX TÉMOIGNAGE.

19. Après avoir condamné sans hésiter ces espèces de mensonge, nous passons à un autre qui semble comme un progrès vers le bien : c'est celui qu'on attribue généralement à un sentiment de bienveillance et de bonté, quand celui qui ment, non-seulement ne nuit à personne, mais rend même service à quelqu'un. Ici toute la question se réduit à savoir si c'est se faire tort à soi-même que de rendre service à quelqu'un aux dépens de la vérité. Quand même le nom de vérité ne conviendrait qu'à celle qui éclaire les intelligences de sa lumière intérieure et immuable, cependant le menteur dont nous parlons agit du moins à l'encontre d'une certaine vérité : car bien que les sens corporels soient sujets à la déception, c'est aller contre la vérité que de dire qu'une chose est telle ou n'est pas telle, quand ni l'intelligence, ni les sens, ni l'imagination, ni la foi ne le lui disent. Celui qui rend de cette façon service à un autre, ne se nuit-il point à lui-même, ou le service qu'il rend compense-t-il le tort qu'il se fait ? c'est là une grave question. S'il en est ainsi il faudra dire qu'il doit se rendre service à soi-même, en disant un mensonge qui ne nuit à personne. Mais ces propositions s'enchaînent mutuellement et les concessions mènent à des conséquences qui jettent dans un grand trouble. En effet si on demande quel tort éprouverait un homme excessivement riche de la perte d'un boisseau de blé pris parmi des milliers et des milliers d'autres, quand ce boisseau peut sauver la vie à celui qui le vole : on arrivera à dire qu'on peut voler sans se rendre coupable et rendre un faux témoignage sans pécher. Or quelle erreur plus criminelle que celle-là ? Mais si un autre avait volé ce boisseau, que vous en eussiez été témoin et qu'on vous questionnât là-dessus, ne vous serait-il pas permis de mentir? Quoi! vous le pourriez pour un autre, et non pour vous qui êtes pauvre? Etes-vous obligé d'aimer votre prochain plus que vous-même? Donc dans les deux cas le mensonge est coupable et il faut l'éviter.

20. Peut-être fera-t-on ici une exception : les mensonges, utiles à quelqu'un sans nuire à personne, seraient permis, mais non ceux que l'on dirait pour cacher ou justifier un crime ; par exemple un mensonge qui, sans nuire à personne, serait utile à un pauvre, mais dissimulerait un vol, serait coupable ; mais si sans nuire à personne, il rendait service à un pauvre, et ne cachait ni ne justifiait aucun vol, il ne le serait plus. Ainsi, quelqu'un cachera son argent devant toi, dans la crainte qu'on ne le lui vole ou ne le lui enlève par force ; on te questionne là-dessus et tu mens, évidemment tu ne fais tort à personne, tu rends service au propriétaire à qui le secret était nécessaire, et tu n'as dissimulé aucun péché par ton mensonge : car il n'y a pas de péché à cacher son bien, quand on craint de le perdre. Mais si l'on ne pèche pas en mentant, quand on ne couvre aucune faute, qu'on ne fait tort à personne et qu'on rend service à quelqu'un, que ferons-nous du péché même de mensonge ? Car dans l'endroit où l'on nous dit : « Tu ne « voleras pas », on nous dit aussi : « Tu ne ren« dras pas de faux témoignage [1] ». Comme la défense s'applique à l'un et à l'autre séparément, pourquoi le faux témoignage est-il coupable quand il couvre le vol ou tout autre péché, et ne l'est-il plus dès qu'il cesse de prêter un voile officieux au mal, alors que le vol et tous les autres péchés sont coupables par eux-mêmes ? serait-il donc défendu de cacher le péché et permis de le commettre ?

21. Mais si cela est absurde, que dire ? n'y aura-t-il faux témoignage que quand on ment pour calomnier quelqu'un, ou pour dissimuler sa faute, ou pour l'opprimer devant les tribunaux ? Car il semble que le juge a besoin de témoin pour connaître une cause. Mais si l'Ecriture n'entendait qu'en ces sens le mot de témoin, l'Apôtre n'eût pas dit : « Nous nous « trouvons même être de faux témoins à l'é« gard de Dieu, puisque nous rendons ce té« moignage contre Dieu, qu'il a ressuscité le « Christ, que pourtant il n'a pas ressuscité [2] ». Par là il fait voir que le mensonge est un

[1] Ex. xx, 15, 16. — [2] I Cor. xv, 15.

faux témoignage, même quand on le dit pour louer faussement quelqu'un.

CHAPITRE XIII.

PEUT-ON MENTIR POUR NE PAS TRAHIR UN HOMICIDE OU UN INNOCENT QU'ON CHERCHE POUR LE FAIRE MOURIR ?

Serait-ce que le faux témoignage consiste à mentir pour calomnier quelqu'un ou pour dissimuler une faute, ou pour causer un préjudice quelconque ? Mais si le mensonge qui tend à ôter à quelqu'un la vie temporelle est détestable, à combien plus forte raison celui qui porte atteinte à la vie éternelle ? Or tel est le mensonge qui touche l'enseignement religieux. Voilà pourquoi l'Apôtre qualifie de faux témoignage un mensonge à l'égard du Christ, quoique proféré sous l'apparence d'un éloge. Mais si c'est un mensonge qui ne soit point calomnieux, qui ne couvre aucun péché, qui ne soit point dit sur la réquisition d'un juge, qui serve à quelqu'un sans nuire à personne, faudra-t-il dire que ce n'est point un faux témoignage, ni un mensonge blâmable ?

22. Quoi donc ! si un homicide cherche asile chez un chrétien, ou que celui-ci connaisse le lieu de sa retraite et qu'il soit interrogé par celui qui cherche le meurtrier pour le mener au supplice : devra-t-il mentir ? Mais alors le mensonge ne couvre-t-il pas un péché, puisque celui pour qui on ment a commis un crime horrible ? Dira-t-on qu'on ne s'informe pas du péché, mais seulement de la retraite du coupable ? Alors ce serait un mal de cacher un péché et non de cacher un pécheur ? Oui, sans doute, répondra-t-on : car ce n'est pas en évitant le supplice, mais en le méritant qu'on se rend coupable. Or c'est un point de doctrine qu'il ne faut désespérer de la conversion de personne, ni fermer à qui que ce soit la voie du retour, soit : mais si tu es conduit devant le juge et qu'il te demande où le coupable s'est réfugié ; diras-tu : Il n'est pas là, où tu sais qu'il est ? diras-tu : Je n'en sais rien, je ne l'ai pas vu, quand tu sais et que tu as vu ? Rendras-tu un faux témoignage, et tueras-tu ton âme pour arracher un homicide à la mort ? Ou bien mentiras-tu jusqu'à ce qu'on te mène devant le juge, et diras-tu la vérité quand celui-ci t'interrogera, afin de ne pas être faux témoin ? Tu tueras donc un homme en trahissant sa retraite. Or l'Ecriture déclare aussi le traître détestable. Serait-ce qu'on n'est pas un traître, quand on répond la vérité aux questions d'un juge, et qu'on l'est quand on dénonce volontairement un criminel condamné à mort ? Mais si tu connais la retraite d'un juste, d'un innocent, condamné à mort par une autorité supérieure, et que tu sois interrogé là-dessus par un juge qui n'a pas fait la loi, mais est chargé de l'exécuter, le mensonge que tu diras en faveur de cet innocent cessera-t-il d'être faux témoignage, parce que celui qui t'interroge n'est pas ici le vrai juge, mais le simple exécuteur du jugement ? Et si c'est l'auteur même de la loi qui interroge, ou tout autre juge inique qui veut faire périr un innocent ? que feras-tu ? seras-tu faux témoin, ou traître ? Celui qui dénonce de lui-même à un juge juste la retraite d'un homicide ; et celui qui, interrogé par un juge injuste indique la retraite d'un innocent qu'on veut faire mourir et qui s'est confié à sa discrétion, ne l'est-il plus ? Balanceras-tu, hésiteras-tu entre le crime de faux témoignage et celui de trahison ? Eviteras-tu décidément l'un et l'autre en gardant le silence, ou en déclarant que tu ne diras rien ? Et pourquoi alors ne pas le faire avant de paraître devant le juge, et éviter ainsi même le mensonge ? En évitant le mensonge, tu éviteras aussi le faux témoignage, soit que tout mensonge soit faux témoignage ou non ; mais en évitant le faux témoignage tel que tu l'entends, tu n'éviteras pas tout mensonge. Combien n'y a-t-il pas plus de force, plus de vertu à dire : je ne trahirai ni ne mentirai !

23. C'est ce que fit un jour un évêque de Thagaste, Firmus, *ferme* par le nom, mais plus encore par la volonté. Comme des licteurs envoyés par l'empereur réclamaient de lui un homme qui lui avait demandé asile et qu'il cachait avec le plus grand soin, il répondit qu'il ne pouvait ni mentir ni trahir personne, et les nombreux tourments qu'on lui fit subir (les empereurs n'étaient pas encore chrétiens) n'ébranlèrent pas sa résolution. Conduit devant l'empereur, il se montra sous un jour si admirable, qu'il obtint sans difficulté la grâce de son protégé. Peut-on déployer plus de force, plus de fermeté ? Mais, dira quelqu'un plus timide, je puis être prêt à subir tous les tourments, la mort même, pour éviter le péché ; mais puisque ce n'est pas un péché de mentir quand on ne nuit à personne, qu'on ne rend

pas de faux témoignage et qu'on est utile à quelqu'un : ce serait un acte de folie et un grand péché de s'exposer aux tourments de gaîté de cœur et sans raison, de livrer en pure perte à la fureur des bourreaux une santé, une vie qui peuvent être utiles. Et moi je demande à ce chrétien pourquoi il craint ce qui est écrit: « Tu ne porteras point de faux témoignage [1]», et ne redoute pas ce que le Psalmiste dit à Dieu : « Vous perdrez ceux qui profèrent le « mensonge ? [2] ». — Non pas toute espèce de mensonge, dira-t-il, cela n'est pas écrit ; car j'entends le texte, comme si on lisait : Vous perdrez tous ceux qui portent un faux témoignage ? — Mais là non plus il n'est pas dit : Toute espèce de faux témoignage. — Soit, répliquera-t-on, mais ce péché est rangé parmi ceux qui sont mauvais en tout sens. — Quoi ! même celui-ci : « Tu ne tueras pas [3] ? » Si tuer est un mal absolu, comment excuser les justes qui, même après la promulgation de la Loi, ont tué beaucoup de monde ? Mais on répond que celui qui exécute un ordre juste n'est plus homicide. Je comprends donc cette crainte ; mais aussi je reconnais que ce vertueux évêque, en ne voulant ni mentir ni trahir un homme, a mieux compris les textes selon moi, et y a courageusement conformé sa conduite.

24. Mais il s'agit de l'hypothèse où l'on ne nous demande pas en quel lieu se trouve celui que l'on cherche pour le faire mourir, où nous ne sommes pas obligés de le trahir, s'il est si bien caché qu'il ne puisse facilement être découvert sans être décélé ; mais où l'on nous demande simplement s'il est là, oui ou non, ou n'y est pas. Si nous savons qu'il y est, nous le trahissons en gardant le silence, ou en répondant que nous ne dirons ni oui ni non : car on en conclura qu'il y est, puisque, s'il n'y était pas, il suffirait, pour ne pas mentir ni trahir, de répondre qu'il n'y est pas. Ainsi notre silence ou notre réponse évasive le trahit, puisque celui qui le cherche entrera, s'il en a le pouvoir, et le découvrira, tandis qu'un mensonge de notre part aurait pu empêcher, écarter ce résultat. Par conséquent, si tu ne sais pas où il est, tu n'as aucun motif de cacher la vérité ; tu dois simplement avouer ton ignorance. Mais si tu sais où il est, que ce soit là, ou ailleurs, à cette question : Est-il là ou n'y est-il pas ? tu ne dois pas dire : Je ne réponds pas à ce que tu me demandes, mais bien : Je sais où il est et je ne te l'indiquerai jamais. Car si on détermine un lieu et que tu te contentes de répondre que tu ne diras rien, c'est comme si tu montrais le lieu même du doigt, puisque tu fais naître un soupçon qui est bien près de la certitude. Mais si tu commences par avouer que tu connais l'endroit et que tu ne veux pas le dire, peut-être pourras-tu donner le change, détourner les recherches et provoquer des violences pour t'obliger à trahir celui qu'on cherche. Dans ce cas, non-seulement tu ne mériteras point le blâme, mais tu seras digne d'éloges, quoique tu puisses souffrir généreusement par fidélité et par humanité, sauf ces honteux outrages qui ne supposent pas la force, mais l'impudicité dans celui qui les subit. Et c'est là la dernière espèce de mensonge, que nous devons examiner avec plus d'attention.

[1] Ex. xx, 16. — [2] Ps. v, 7. — [3] Ex. xx, 13.

CHAPITRE XIV.

HUIT ESPÈCES DE MENSONGES.

25. La première espèce, l'espèce capitale, celle qu'il faut éviter et fuir avant tout, c'est le mensonge en matière d'enseignement religieux ; en aucun cas, on ne doit s'y prêter. Le second, c'est celui qui blesse injustement, celui qui nuit à quelqu'un sans servir à personne. Le troisième sert à l'un, nuit à l'autre, et n'empêche point la souillure du corps. Le quatrième n'a d'autre but que de dire faux et de tromper : c'est le mensonge tout pur. Le cinquième tend à plaire et à jeter de l'agrément dans le discours. Après ces cinq catégories qu'il faut absolument éviter et condamner, vient le sixième : le mensonge qui sert à quelqu'un et ne nuit à personne ; comme par exemple quand quelqu'un connaissant le lieu où est cachée une somme qu'on voudrait prendre injustement, répond à qui s'en informe qu'il n'en sait rien. Le sixième ne nuit à personne et profite à quelqu'un, avec la différence que l'on est interrogé par le juge ; comme par exemple si l'on ment pour ne pas trahir un homme destiné à la mort, non-seulement un homme juste et innocent, mais un criminel, par la raison que c'est un point de la doctrine chrétienne qu'on ne doit désespérer du salut de personne ni fermer à personne la voie du repentir. Nous avons traité assez longuement ces deux dernières espèces, qui prêtent matière à de grandes controverses

et nous avons dit ce que nous en pensons, dans le but d'encourager les forts, les fidèles, les hommes et les femmes amis de la vérité, à les éviter et à supporter avec générosité et courage tous les inconvénients qui peuvent en résulter. La huitième espèce est le mensonge qui ne nuit à personne et sert à détourner de quelqu'un une souillure corporelle, mais seulement celle que nous avons indiquée plus haut. Car les Juifs regardaient comme une souillure de manger sans se laver les mains[1]. Que si on veut y en voir une, elle n'est cependant pas telle qu'on doive mentir pour l'éviter. Mais si le mensonge est de nature à faire tort à quelqu'un, dût-il d'ailleurs sauver un homme de ce genre de souillure que tout le monde abhorre et déteste ; si on peut mentir quand l'injure qu'il cause est autre que l'espèce d'impureté dont il est question : c'est une autre affaire; car alors il ne s'agit plus du mensonge, mais bien de savoir s'il est permis, même en dehors de tout mensonge, de faire tort à quelqu'un pour détourner d'un tiers ce genre d'ignominie. Je ne le crois pas du tout, même quand on ne parlerait que de torts peu considérables, comme le vol d'un boisseau de blé dont il a été parlé plus haut, et quoiqu'il soit fort embarrassant de décider si nous ne devrions pas causer un dommage de ce genre, dans le cas où il serait possible d'exempter à ce prix d'un odieux attentat celui qui en serait menacé. Mais, je le répète, c'est-là une autre question.

CHAPITRE XV.

TÉMOIGNAGES DIVINS QUI DÉFENDENT LE MENSONGE. PRÉCEPTES A INTERPRÉTER D'APRÈS LA CONDUITE DES SAINTS.

Revenons maintenant au point que nous voulions traiter, à savoir : s'il faut mentir lorsque le mensonge est la condition indispensable pour nous sauver d'un attentat contre la pudeur ou de quelque autre horrible souillure, quand d'ailleurs ce mensonge ne fera de tort à personne.

26. Un premier moyen d'éclairer la question, c'est de discuter avec soin les textes divins qui défendent le mensonge : s'ils nous ferment toute issue, c'est en vain que nous en chercherons une ; car il faut à tout prix observer le commandement divin, et accepter avec courage la volonté de Dieu dans toutes les conséquences fâcheuses qui peuvent résulter de notre fidélité. Si, au contraire, nous trouvons un moyen d'excuser le mensonge dans le cas supposé, il ne faut pas nous l'interdire. C'est pour cela que les Saintes Ecritures ne contiennent pas seulement les commandements de Dieu, mais aussi la vie et les mœurs des justes, par lesquelles nous pouvons interpréter ce qu'il pourrait y avoir d'obscur dans les commandements du Seigneur. Il faut pourtant excepter tous les faits, d'ailleurs certains et indubitables, qui sont susceptibles d'un sens allégorique, comme sont presque tous les faits rapportés dans les livres de l'Ancien Testament : car qui oserait soutenir qu'il y ait là quelque chose qui n'ait une signification figurée ? Quand l'Apôtre, par exemple, affirme que les deux fils d'Abraham, qui nous semblent au premier abord nés simplement et selon l'ordre naturel pour former un peuple (car enfin il n'y avait dans leur naissance rien d'extraordinaire, rien de prodigieux, qui forçât à y voir une figure), affirme, dis-je, qu'ils représentent les deux Testaments[1] ; quand il nous dit que le merveilleux bienfait accordé par Dieu au peuple d'Israël lorsqu'il le tira de l'odieuse servitude d'Egypte, ainsi que la vengeance qu'il exerça sur lui pendant le voyage à cause de ses infidélités ; quand l'Apôtre nous dit que tout cela est arrivé en figure[2] ; pourrait-on trouver un seul fait qui déroge à cette règle et dont on ose dire qu'il ne renferme aucun sens figuratif ? Mais, ces faits mis à part, étudions dans le Nouveau Testament les actions des saints, qui nous sont évidemment proposées pour modèles de conduite, et cherchons-y l'explication de la lettre des commandements.

27. Ainsi nous lisons dans l'Evangile : « Quelqu'un te frappe sur une joue, présente-« lui encore l'autre[3] ». Or nous ne trouverons nulle part un plus puissant, un plus parfait modèle de patience que le Seigneur lui-même. Eh bien ! ayant reçu un soufflet, il ne dit pas : Voici l'autre joue : mais : « Si j'ai mal « parlé, rends témoignage du mal : mais si « j'ai bien parlé, pourquoi me frappes-tu[4] ? » Par où il fait voir que c'est dans le cœur que doit être la disposition à tendre l'autre joue. Et Paul l'apôtre le savait bien : car, souffleté en présence du pontife, il ne dit pas : Frappe

[1] Matt. xv, 2, 20.

[1] Gal. iv, 22, 24. — [2] I Cor. x, 1-11. — [3] Matt. v, 39. — [4] Jean, xviii, 23.

encore l'autre joue ; mais : « Dieu te frappera, « muraille blanchie ; tu siéges pour me juger « selon la loi, et, contre la loi, tu ordonnes de « me frapper [1] » ; voyant, d'un coup-d'œil pénétrant, que le sacerdoce des Juifs n'avait plus qu'un lustre extérieur, qu'au fond il était déshonoré par de sales convoitises ; en prononçant ces mots, il prévoyait en esprit que la vengeance du Seigneur allait y mettre fin ; et cependant il avait le cœur disposé, non-seulement à recevoir des soufflets, mais à endurer toutes sortes de tourments pour la vérité, sans rien perdre de sa tendre affection pour ses persécuteurs.

28. Il est aussi écrit : « Et moi je vous dis de « ne jurer en aucune façon ». Et cependant l'Apôtre a juré dans ses épîtres [2]. Par là il nous montre en quel sens il faut entendre ces paroles : « Je vous dis de ne jurer en aucune « façon » ; c'est que le Seigneur craint qu'on ne contracte la facilité de jurer, que de la facilité on ne passe à l'habitude, et que de l'habitude on ne tombe dans le parjure. Aussi ne voit-on pas que l'Apôtre ait juré autrement qu'en écrivant, alors que la réflexion plus mûre modère la précipitation de la langue. Or, cela vient du mal, selon ce qui est écrit : « Ce qui est de plus « vient du mal [3] » : non du côté de Paul, mais du côté des faibles, avec qui il employait ce moyen pour faire ajouter foi à sa parole. Car je ne sais si on trouverait dans l'Ecriture un seul cas où il ait juré de vive voix et autrement que par écrit. Et cependant le Seigneur dit « de ne jurer en aucune façon », sans faire d'exception pour le serment par écrit. Mais comme ce serait un crime d'accuser Paul d'avoir violé un commandement, surtout dans des épîtres composées et publiées pour le bien spirituel et le salut des peuples, il faut donc entendre que ce mot « en aucune façon » signifie que tu ne dois pas désirer, pas aimer de jurer, que tu ne dois pas te complaire dans le serment, comme si c'était un bien.

29. Il en est de même de ces textes : « Ne « soyez point inquiets du lendemain ; ne vous « inquiétez de ce que vous mangerez, de ce « que vous boirez, ni de quoi vous vous vê« tirez [4] ». Quand nous voyons que le Seigneur lui-même eut une bourse où était renfermé ce qu'on lui donnait, pour s'en servir suivant le besoin [5] ; quand nous lisons que les apôtres se procuraient des ressources abondantes pour soulager la pauvreté de leurs frères, et ne songeaient pas seulement au lendemain, mais prenaient des précautions en prévision d'une longue famine, ainsi qu'on le voit dans les Actes des apôtres [1] ; nous pouvons évidemment conclure que les défenses du Seigneur doivent s'entendre en ce sens que dans toutes nos actions nous n'agissions jamais comme sous la pression de nécessité, soit par désir d'amasser des biens temporels, soit par crainte de la pauvreté.

30. Le Seigneur a aussi recommandé aux apôtres de ne rien emporter avec eux en voyage et de vivre de l'Evangile. Et il a indiqué quelque part le sens de ces paroles, en disant : « Car l'ouvrier mérite son salaire [2] » : par où il fait assez voir que c'est une permission qu'il donne et non un ordre, pour que le prédicateur de la parole se persuade bien qu'il ne fait rien d'illicite quand il reçoit, de ceux à qui il prêche, les choses nécessaires à la vie. Mais qu'il puisse y avoir plus de mérite à ne pas le faire, c'est ce que Paul nous enseigne suffisamment quand, après avoir dit : « Que « celui que l'on catéchise par la parole, com« munique de tous ses biens à celui qui le ca« téchise [3] » ; et répété en beaucoup d'endroits que c'était la louable coutume de ceux à qui il prêchait, il ajoute : « Mais cependant je n'ai « point usé de ce pouvoir [4] ». C'est donc un pouvoir que le Seigneur accordait, et non un ordre strict qu'il donnait. C'est ainsi que le plus souvent, quand nous ne comprenons pas le sens des paroles, nous devons recourir aux exemples des saints pour saisir ce qui pourrait facilement, sans cela, s'interpréter autrement.

CHAPITRE XVI.

DEUX BOUCHES, CELLE DE LA VOIX ET CELLE DU CŒUR. N'Y A-T-IL DE DÉFENDU QUE LE MENSONGE QUI FAIT TORT AU PROCHAIN ? TRIPLE SENS DU PASSAGE DE L'ECCLÉSIASTIQUE.

31. On demande de quelle bouche il est question dans ce texte : « La bouche qui ment tue « l'âme ». Car ordinairement par ce mot bouche, l'Ecriture entend le fond même du cœur, là où se conçoit et se forme tout ce qui s'énonce par la parole, quand nous disons la vérité : en sorte que celui à qui il plaît de mentir, mente

[1] Act. XXIII, 3. — [2] Rom. IX, 1 ; Philip. I, 8 ; Gal. I, 20. — [3] Matt. V, 34, 37. — [4] Matt. VI, 34, 25. — [5] Jean. XII, 6.

[1] Act. XI, 28-30. — [2] Luc, X, 4, 7 ; Matt. X, 10. — [3] Gal. VI, 6. — [4] I Cor. IX, 12.

en son cœur, à la différence de celui qui, pour éviter un plus grand mal, exprime autre chose que ce qu'il pense tout en sentant qu'il pèche, mais en désapprouvant et le mal qu'il veut empêcher et celui qu'il commet. Les partisans de cette opinion prétendent qu'il faut entendre en ce sens la parole du psalmiste : « Qui dit la « vérité dans son cœur [1] » ; parce qu'il faut toujours dire la vérité dans son cœur, mais non toujours de la bouche du corps, si, pour éviter un plus grand mal, on est forcé de parler autrement qu'on ne pense. Or qu'il y ait une bouche du cœur, on peut le conclure de ce que le mot *parler* suppose une bouche, et que par conséquent on ne pourrait raisonnablement dire « qui parle en son cœur », s'il n'y avait une bouche dans le cœur. Du reste dans le passage même où il est écrit : « La « bouche qui ment tue l'âme », si on fait attention au contexte, on ne pourra l'entendre d'une autre bouche. En effet une parole est secrète quand elle échappe aux hommes qui n'entendent la bouche du cœur que par l'entremise de la bouche du corps. Or ici l'Ecriture parle d'une bouche qui parvient à l'oreille de l'Esprit du Seigneur, lequel remplit l'univers ; et bien qu'on nomme tout à la fois les lèvres, la voix et la langue, cependant le sens ne permet pas d'appliquer ces expressions à une autre bouche que celle du cœur, puisqu'il est dit qu'elle n'échappe point au Seigneur, tandis que la bouche dont le son frappe nos oreilles, n'échappe pas même à l'homme.

Voici le texte : « L'Esprit de sagesse est « bon, humain, mais il ne sauvera pas le « médisant de la punition due à ses lèvres, « parce que Dieu sonde ses reins, scrute son « cœur et entend sa langue. Car l'Esprit du « Seigneur remplit l'univers et celui qui con- « tient tout entend toute voix. C'est pourquoi « l'homme qui profère l'iniquité ne peut se « cacher, et il n'évitera pas le jugement qui le « menace. L'impie sera interrogé sur ses pen- « sées ; et ses discours monteront jusqu'à « Dieu, pour le châtiment de ses iniquités. « Car l'oreille du Dieu jaloux entend tout, « et le bruit tumultueux des murmures « n'est pas ignoré. Gardez-vous donc du mur- « mure qui ne sert à rien, ne prêtez pas votre « langue à la détraction : car la parole secrète « ne passera pas en vain ; et la bouche qui ment « tue l'âme [2] ». On voit que ces menaces s'adressent à ceux qui croient que les pensées et les projets de leur cœur sont cachés et secrets. Et l'écrivain veut tellement faire comprendre que tout cela est parfaitement clair pour l'oreille de Dieu, qu'il emploie cette expression : « bruit tumultueux ».

[1] Ps. XIV, 3. — [2] Sag. I, 6-11.

32. Nous trouvons encore la bouche du cœur mentionnée en propres termes dans l'Evangile, au point que le Seigneur nomme dans le même passage la bouche du corps et celle du cœur, quand il dit : « Et vous aussi, êtes-vous sans « intelligence ? Ne comprenez-vous point que « tout ce qui entre dans la bouche va au ven- « tre et est rejeté dans un lieu secret ; tandis « que ce qui sort de la bouche vient du cœur « et que c'est là ce qui souille l'homme ? Car « du cœur viennent les mauvaises pensées, « les homicides, les adultères, les fornications, « les vols, les faux témoignages, les blasphè- « mes ; c'est là ce qui souille l'homme [1] ». Si par bouche vous entendez ici uniquement la bouche du corps, comment expliquerez-vous ces mots : « ce qui sort de la bouche, vient du « cœur », puisque les crachats et les vomissements partent aussi de la bouche ? A moins peut-être que l'homme ne se souille pas en mangeant quelque chose d'immonde, et ne se souille en le vomissant. Or si c'est là une grande absurdité, il faut nécessairement admettre que le Seigneur parle de la bouche du cœur, quand il dit : « Ce qui sort de la bouche vient du cœur ». En effet le vol pouvant se commettre, et se commettant souvent, dans le silence de la voix et de la bouche du corps, ce serait le comble de la folie de s'imaginer qu'un voleur ne se souille que quand il avoue ou trahit son vol, et reste pur quand il le commet en silence. Mais si ces paroles se rapportent vraiment à la bouche du cœur, aucun péché ne peut se commettre en secret, puisqu'il ne s'en commet point qui ne sorte de cette bouche intérieure.

33. Comme on demande de quelle bouche le texte parle, quand il dit : « La bouche qui ment « tue l'âme », on peut aussi demander de quels mensonges il parle. Il semble en effet désigner proprement le mensonge qui fait tort au prochain, puisqu'il dit : « Gardez-vous donc du « murmure qui ne sert à rien, et ne prêtez « pas votre langue à la détraction ». Or la détraction a pour principe la malveillance, quand on ne se contente pas de proférer de la bouche

[1] Matt. XV, 16 20.

et de la voix du corps l'invention forgée contre quelqu'un, mais qu'on désire secrètement que le prochain soit cru tel qu'on le dit : ce qui est bien la détraction sortie de la bouche du cœur, laquelle, selon le texte, ne saurait échapper à Dieu.

34. Car ce qui est écrit ailleurs : « Garde-« toi de vouloir proférer aucune espèce de « mensonge », ne signifie pas, selon eux, qu'on ne doit absolument pas mentir. Un autre prétend que ce texte de l'Ecriture défend en général toute espèce de mensonge, au point que la seule volonté de mentir est déjà condamnable, même quand l'acte ne suit pas ; c'est pourquoi le texte ne porte pas : ne profère aucune espèce de mensonge ; mais « Garde-toi de vouloir « proférer aucune espèce de mensonge », en sorte que personne ne doit se permettre, non-seulement de mentir, mais même d'avoir l'intention de mentir.

CHAPITRE XVII.

LE VERSET 7e DU PSAUME Ve S'INTERPRÈTE AUSSI DE TROIS FAÇONS. COMMENT IL FAUT ENTENDRE LA DÉFENSE DE PORTER UN FAUX TÉMOIGNAGE.

Un autre dit : « N'aie jamais la volonté de pro-« férer aucune espèce de mensonge», ce qui signifie qu'il faut bannir et repousser de la bouche du cœur toute espèce de mensonge ; c'est-à-dire qu'il est certains mensonges qu'on doit interdire à la bouche du corps, surtout ceux qui touchent à la doctrine religieuse, qu'il en est d'autres qu'on ne doit point interdire à cette même bouche du corps, quand ils sont nécessaires pour éviter un plus grand mal ; mais qu'il faut absolument les interdire tous à la bouche du cœur. Et ce serait là le sens de ces mots : « N'aie jamais la volonté ». Car la volonté est pour ainsi dire la bouche du cœur, et cette bouche n'a point de part au mensonge que nous prononçons malgré nous pour éviter un plus grand mal. Il y a encore une troisième interprétation, d'après laquelle ces mots « toute espèce» laisseraient, sauf certains cas, la permission de mentir ; ce serait comme si l'on disait : ne te fie point à tout homme ; ce qui ne veut pas dire : ne te fie à personne, mais ne te fie pas à tout le monde, c'est-à-dire fie-toi seulement à quelques-uns. Et la suite du texte : « Car l'habitude du mensonge est « funeste [1] », condamnerait non le mensonge, mais le mensonge fréquent, c'est-à-dire l'habitude et le goût du mensonge. Car c'est là qu'aboutirait certainement l'homme qui pousserait l'abus jusqu'à se permettre toute espèce de mensonge (et il ne s'en abstiendrait pas même sur ce qui touche à la religion et à la piété : ce qui est non-seulement le plus odieux des mensonges, mais le plus détestable des péchés) ; ou jusqu'à plier sa volonté à toute espèce de mensonge, même facile, même innocent : il en viendra à mentir, non plus pour éviter un plus grand mal, mais de gaîté de cœur et avec plaisir.

Il y a donc trois manières d'interpréter ce texte : ou évite non-seulement toute espèce de mensonge, mais même la volonté de mentir ; ou abstiens-toi de la volonté de mentir, mais mens à regret, quand il faut éviter un plus grand mal ; ou, à part certains mensonges, permets-toi les autres. La première de ces interprétations est pour ceux qui interdisent le mensonge d'une manière absolue ; les deux autres pour ceux qui pensent qu'on peut mentir en certains cas. Quant à l'autre partie du texte : « Car l'habitude de mentir est « funeste », je ne sais si elle est en faveur du premier de ces sentiments, à moins qu'on ne l'explique ainsi : c'est la loi des parfaits, non-seulement de ne jamais mentir, mais de ne jamais vouloir mentir, et l'habitude du mensonge ne peut être permise à ceux qui veulent avancer dans la vertu. Et si, à cette loi de s'interdire absolument non-seulement le mensonge, mais toute volonté de mentir, on opposait certains exemples, dont quelques-uns sont appuyés d'une grande autorité, on répondrait que c'est là le fait d'hommes en voie de progrès, de se permettre des actes qui ont eu pour motif un devoir quelconque d'humanité au point de vue des intérêts temporels ; mais que le mensonge en lui-même est tellement mauvais, que les hommes spirituels et parfaits doivent l'avoir tellement en horreur, que son habitude ne peut être permise à ceux même qui sont en voie de progrès. En effet nous avons déjà dit que le mensonge des sages-femmes égyptiennes n'a été approuvé que d'après leur caractère et comme un premier pas vers le mieux : car mentir par bonté d'âme et pour sauver la vie temporelle de quelqu'un, c'est entrer dans le chemin qui conduit à l'amour du véritable salut, du salut éternel [1].

35. Sur le texte : « Vous perdrez tous ceux

[1] Eccli. VII, 14.

[1] Voir ci-dessus, ch. V, n. 5, 7.

« qui profèrent le mensonge », l'un prétend qu'aucun mensonge n'est excepté, que tous sont condamnés; suivant un autre, la condamnation se restreint à ceux qui mentent du cœur, dans le sens expliqué plus haut : car c'est dire la vérité dans son cœur que de subir à regret la nécessité de mentir, en la considérant comme une peine attachée à cette vie mortelle. Un troisième dit : « Dieu perdra tous ceux qui « profèrent le mensonge », mais non toute espèce de mensonge; car il y en a une à laquelle le prophète faisait alors allusion, et qui sera punie chez tous : celle qui a lieu quand quelqu'un refuse de confesser ses péchés, cherche même à les excuser, et ne veut pas en faire pénitence, quand ce n'est pas assez pour lui de faire le mal, mais qu'il désire passer pour juste et écarte le remède de la confession. Cette distinction se trouverait établie par ces paroles : « Vous haïssez tous ceux qui opèrent l'iniquité[1] », mais vous ne les perdrez point si, pleins repentir, ils disent la vérité dans un humble aveu en se confessant pour arriver à la lumière par la pratique de cette vérité, suivant le mot de l'Evangile selon saint Jean : « Mais celui qui « accomplit la vérité, vient à la lumière[2]. « Vous perdrez donc tous ceux qui », non seulement opèrent ce que vous haïssez, mais aussi « profèrent le mensonge », en se couvrant du masque de la justice, et en refusant de confesser leurs péchés en esprit de pénitence.

36. Quant au faux témoignage, défendu par le Décalogue, on ne saurait en aucune façon prétendre qu'on peut le porter devant celui à qui l'on parle, pourvu que l'on garde en son cœur l'amour de la vérité. En effet quand on ne s'adresse qu'à Dieu, il suffit que le cœur reste fidèle à la vérité ; mais quand on parle à l'homme, il faut que la bouche du corps énonce aussi la vérité; parce que l'homme ne lit pas dans le cœur. Mais à ce sujet, il n'est pas déraisonnable de demander devant qui se joue le rôle de témoins. Ce n'est pas devant tous ceux à qui nous parlons, mais devant ceux qui doivent utilement ou nécessairement connaître ou croire la vérité par notre entremise : comme le juge, par exemple, qui doit éviter l'erreur dans ses jugements, ou celui qui reçoit l'enseignement religieux et qui a à craindre soit de se tromper en matière de la foi, soit d'être livré au doute, en vertu de l'autorité même de son maître. Mais

[1] Ps. v, 7. — [2] Jean, III, 21.

quand un homme t'interroge dans le but de savoir de toi une chose qui ne le regarde pas, ou qu'il n'a aucun intérêt à connaître, ce n'est plus un témoin, mais un traître qu'il cherche. En lui répondant par un mensonge, tu échapperas peut-être à la qualification de faux témoin, mais non à celle de menteur.

CHAPITRE XVIII.

COMMENT IL FAUT ENTENDRE UN AUTRE PASSAGE DE L'ÉCRITURE. C'EST UNE ERREUR DE MESURER LE MAL SUR LA PASSION ET SUR L'HABITUDE. NOTRE DOUBLE VIE. PEUT-ON COMMETTRE DES PÉCHÉS LÉGERS POUR CONSERVER LA PURETÉ.

Après avoir réservé qu'il n'est jamais permis de porter un faux témoignage, on demande s'il est quelquefois permis de mentir. Que si tout mensonge est un faux témoignage, il faut voir s'il n'y aurait pas compensation, par exemple, quand on le porte pour éviter un plus grand mal; comme le précepte écrit dans la loi : « Honore ton père et ta mère[1] », est mis de côté quand il se trouve en présence d'un devoir plus important. C'est ainsi que le Seigneur lui-même défend à celui qu'il appelle à annoncer le royaume de Dieu, de rendre les honneurs de la sépulture à son père[2].

37. Quant à ce qui est écrit : « L'enfant qui « reçoit la parole s'éloignera de la perdition ; « il la reçoit pour lui et rien de faux ne sort de « sa bouche[3] », quelqu'un prétend que cette « parole que l'enfant reçoit » n'est autre que la parole de Dieu, c'est-à-dire la vérité. Par conséquent cette sentence : « L'enfant qui re« çoit la vérité s'éloignera de la perdition », correspond à cette autre : « Vous perdez tous ceux « qui profèrent le mensonge ». Et qu'insinue la suite du texte, « il la reçoit pour lui », sinon ce que dit l'Apôtre : « Que chacun éprouve ses « propres œuvres, alors il trouvera sa gloire « dans lui-même et non dans un autre[4] ? » En effet celui qui reçoit la parole, c'est-à-dire la vérité, non pour lui-même, mais pour plaire aux hommes, ne la garde plus dès qu'il voit qu'il peut plaire à ceux-ci par le mensonge. Mais celui qui la reçoit pour lui, ne laisse rien de faux sortir de sa bouche ; même quand le mensonge pourrait plaire aux hommes, il ne ment point, parce qu'il n'a pas reçu la vérité pour leur plaire mais pour plaire à Dieu. Ici il

[1] Ex. XX, 16, 12. — [2] Matt. VIII, 22. — [3] Prov. XXIX, 27. — [4] Gal. VI, 4.

n'y a plus moyen de dire : « Il perdra tous ceux « qui profèrent le mensonge », mais non toute espèce de mensonge, puisque tous les mensonges sont universellement exclus par ces mots : « Et rien de faux ne sort de sa bouche ». Cependant un autre prétend qu'il en est ici comme pour le texte interprété par saint Paul : « Et moi je vous dis de ne jurer en aucune fa« çon [1] ». Là, en effet, tout serment est exclu, mais seulement de la bouche du cœur ; il ne doit jamais se faire de bon gré, mais par égard pour l'infirmité d'un autre, c'est-à-dire provenir du mal d'un autre, à qui on ne peut faire accepter sa parole qu'en l'appuyant d'un serment, ou provenir de notre mal propre, en ce que revêtus de l'enveloppe de notre mortalité, nous ne pouvons mettre notre cœur à découvert, sans quoi nous n'aurions pas besoin de serments. Du reste, si dans l'ensemble ces paroles : « L'enfant recevant la parole « s'éloignera de la perdition », doivent s'entendre de la Vérité par qui tout a été fait, qui est immuable et éternelle ; comme la doctrine religieuse a pour but de conduire à sa contemplation, on pourrait croire que ces mots : « Et rien de faux ne sort de sa bouche », signifient que rien de faux ne doit se mêler à cette doctrine : genre de mensonge qu'aucune compensation ne saurait autoriser et qu'il faut éviter absolument et avant tout. Que si ces mots : « rien de faux », doivent, à moins d'absurdité, s'entendre de toute espèce de mensonge ; celui qui pense qu'on peut mentir en certain cas, entendra par « sa bouche » la bouche du cœur suivant l'explication donnée plus haut.

38. Au milieu des divergences qui apparaissent dans cette discussion, les uns soutenant qu'il ne faut jamais mentir et appuyant leur opinion sur les témoignages divins ; les autres affirmant le contraire et cherchant dans les paroles mêmes des textes sacrés, une place pour le mensonge : personne du moins ne peut dire qu'il ait trouvé dans les Ecritures un exemple ou un mot qui autorise à aimer ou à ne pas haïr une espèce quelconque de mensonge ; tout au plus verra-t-on qu'on peut quelquefois faire en mentant une action qu'on hait pour en éviter une qu'on doit haïr davantage. Mais les hommes se trompent en subordonnant ce qu'il y a de mieux à ce qu'il y a de pire. En effet si vous accordez qu'on peut quelquefois faire un mal moindre pour en éviter un plus grand ; ce ne sera plus d'après les règles de la vérité, mais d'après ses passions et ses habitudes que chacun mesurera le mal ; et le plus grand pour lui ne sera pas en réalité celui qui doit lui inspirer le plus d'aversion, mais celui qu'il redoute davantage. Et ce défaut provient de la perversité des affections. Car, comme il existe pour nous deux vies, l'une éternelle que Dieu nous promet, l'autre temporelle où nous sommes maintenant ; dès qu'on donne la préférence à celle-ci sur celle-là, on lui rapporte toutes ses actions, et les péchés qu'on regarde comme les plus graves sont ceux qui font tort à cette existence passagère, qui la privent injustement de quelques-uns de ses avantages ou la détruisent entièrement en lui donnant la mort. Aussi déteste-t-on les voleurs, les brigands, les insolents, les bourreaux, les assassins plus que les impudiques, les ivrognes, les libertins, si ceux-ci n'incommodent personne. On ne comprend pas ou l'on ne veut pas voir l'injure que ces derniers font à Dieu, non certes à son détriment, mais pour leur grand malheur, quand ils profanent en eux des dons même temporels, et par là se rendent indignes des biens éternels, surtout s'ils sont déjà devenus le temple de Dieu, suivant ces paroles que l'Apôtre adresse à tous les chrétiens : « Ne savez-vous pas que vous êtes le « temple de Dieu et que l'Esprit de Dieu habite « en vous ? Si donc quelqu'un profane le « temple de Dieu, Dieu le perdra. Car le « temple de Dieu est saint et vous êtes ce « temple [1] ».

39. Au fond tous ces péchés, soit ceux qui privent le prochain de quelques-uns des avantages de cette vie, soit ceux par lesquels les hommes se souillent eux-mêmes sans nuire au prochain malgré lui ; tous ces péchés, même quand ils semblent procurer à cette vie temporelle une jouissance ou un profit, car c'est là le but et la fin qu'on s'y propose, sont cependant des entraves et des obstacles multipliés dans le chemin qui mène à la vie éternelle. Les uns ne gênent que ceux qui les commettent, les autres nuisent à ceux sur qui on les commet. En effet quand le malfaiteur enlève les biens qui appartiennent exclusivement à la vie du temps, il se fait tort à lui-même ; lui seul perd ses droits à la vie éternelle et non ses victimes. Aussi en se lais-

[1] Matt. v, 34.

[1] I Cor. III, 16, 17.

sant dépouiller de ses biens, soit pour ne pas pécher, soit pour se soustraire aux plus grands inconvénients attachés à leur possession, non-seulement on ne pèche pas, mais on montre, dans le premier cas, un courage digne d'éloge, et dans le second, on reste innocent et on recueille un profit. Quant à tout ce qui tient à la pureté et à la religion, si quelqu'un cherche à nous en priver par la violence, il faut, si on nous pose cette condition et qu'on nous en laisse la faculté, nous y soustraire par des fautes moindres, pourvu toutefois qu'il n'en résulte aucun tort pour le prochain. Mais dans ce cas, la faute commise pour éviter un plus grand mal, n'est plus péché. Comme en matière d'intérêt, d'argent par exemple ou de tout autre bien temporel, on n'appelle plus perte ce que l'on sacrifie en vue d'un gain plus considérable ; ainsi, dans ce qui tient à la sainteté, on n'appelle plus péché ce que l'on fait pour éviter un plus grand péché. Ou encore, si l'on veut appeler perte ce qu'on sacrifie pour échapper à une perte plus grande; qu'on appelle aussi péché ce que nous venons de dire, néanmoins que personne n'hésite à le faire pour éviter un plus grand mal, pas plus qu'on n'hésite à subir une perte moindre pour se garantir d'une plus grande.

CHAPITRE XIX.

LA SAINTETÉ EXIGE LE MAINTIEN DE TROIS CHOSES : LA PUDEUR DU CORPS, LA CHASTETÉ DE L'AME ET LA VÉRITÉ DE LA DOCTRINE.

40. Voilà les trois choses qu'il faut conserver pour être saint : la pudeur du corps, la chasteté de l'âme et la vérité de la doctrine. Personne ne peut perdre la pudeur du corps, sans la permission et le consentement de l'âme. Car aucun attentat exercé contre notre corps par une force majeure ne peut être qualifié d'impudicité, tant que nous n'en accordons pas la permission et que nous la subissons malgré nous. Parfois il peut y avoir une raison de laisser faire, mais jamais de consentir : car consentir, c'est approuver et vouloir, tandis que l'on peut laisser faire malgré soi et pour se soustraire à quelque chose de plus coupable. Il est hors de doute que le consentement à une impudicité corporelle détruit aussi la chasteté de l'âme. En effet la chasteté de l'âme consiste dans la bonne volonté et l'amour sincère, qui ne se perd que quand nous aimons et convoitons ce que la vérité nous défend d'aimer et de convoiter. Il faut donc conserver le sincère amour de Dieu et du prochain, qui sanctifie la chasteté de l'âme, et faire tout notre possible et par des efforts et par d'humbles prières, pour que quand on porte violemment atteinte à la pudeur de notre corps, le sens intérieur de l'âme, lié aux émotions de la chair, n'éprouve aucune délectation, ou si cela ne se peut, que l'âme conserve sa chasteté en refusant tout consentement. Mais, avec la chasteté de l'âme, il faut conserver aussi la probité et la bienveillance, qui tiennent à l'amour du prochain, et la piété qui tient à l'amour de Dieu. Par la probité, nous ne faisons de tort à personne ; par la bienveillance, nous rendons les services que nous pouvons rendre; par la piété, nous honorons Dieu. Or le mensonge seul blesse la vérité de la doctrine, de la religion et de la piété : la vérité souveraine et substantielle, de qui cette doctrine dérive, étant hors de toute atteinte. Nous ne pourrons parvenir jusqu'à elle, nous y établir entièrement, nous y attacher solidement, que quand ce corps corruptible aura revêtu l'incorruptibilité, et ce corps mortel, l'immortalité [1]. Mais ici-bas toute piété est un mouvement, une tendance vers ce but, et que cet élan a pour guide la doctrine qui nous fait connaître et goûter la vérité elle-même, au moyen de la parole humaine et des signes visibles des sacrements : voilà pourquoi il faut avant tout maintenir pure cette doctrine, en la préservant du mensonge qui peut la corrompre ; afin que si la chasteté de l'âme a souffert quelque brèche, il y ait de quoi la réparer. Car, l'autorité de la doctrine une fois détruite, la chasteté de l'âme ne saurait ni se maintenir ni se restaurer.

CHAPITRE XX.

IL NE FAUT PAS MENTIR POUR SAUVER LA PUDEUR DU CORPS. D'OU VIENT LE MOT DE FOI. CHASTETÉ DE L'AME.

41. De tout cela résulte donc cette opinion, que, pour sauver la pudeur du corps, il faut proférer un mensonge qui ne blesse ni la doctrine de la piété, ni la piété elle-même, ni la probité, ni la bienveillance. Et si quelqu'un portait l'amour de la vérité, non pas seulement jusqu'à la contempler, mais jusqu'à dire tou-

[1] I Cor. xv, 53.

jours le vrai en tout et partout, à ne jamais proférer de la bouche du corps que ce qu'il a conçu et vu dans son esprit, à préférer la beauté de la foi, toujours véridique, non-seulement à l'or, à l'argent, aux pierres précieuses, aux riches domaines, mais même à la vie du temps et à tous les biens du corps; je ne sais si on pourrait raisonnablement l'accuser d'erreur. Et s'il avait raison de préférer ce bien à tous ses avantages temporels et de l'estimer à plus haut prix, il aurait également raison de le mettre au-dessus des biens temporels des autres hommes, de ceux qu'il doit sauver et aider par probité et par bienveillance. Car il aimerait la foi parfaite, non-seulement en croyant sincèrement à tout ce qui lui serait intimé par une autorité supérieure et digne de confiance, mais encore en énonçant fidèlement ce qu'il jugerait lui-même à propos de dire et dirait réellement. En effet, le mot latin *fides*, foi, vient de *fio*, parce que la chose qu'on dit se fait; ce qui n'a évidemment pas lieu chez celui qui ment. Si la brèche est moins grande, quand le mensonge ne cause ni inconvénient, ni préjudice à personne, qu'il a même pour but de sauver la vie ou la pudeur du corps, c'est néanmoins une brèche, et une brèche faite à une chose qui doit se garder dans la chasteté et la sainteté de l'âme. Nous sommes donc forcés, non par l'opinion des hommes, qui est souvent erronée, mais par la vérité elle-même, cette puissance supérieure à tout et absolument invincible, de préférer la foi parfaite à la pudeur même du corps; car la chasteté de l'âme est un amour bien réglé qui ne subordonne pas le plus au moins. Or tout ce qui tient au corps est moins que ce qui touche à l'âme. A coup sûr celui qui ment pour garantir la pudeur de son corps, voit, dans l'attentat qu'on médite contre lui, la passion d'un autre et non la sienne; il prend cependant ses précautions pour ne point participer au crime en le permettant? Or, où serait cette permission sinon dans l'âme. La pudeur du corps ne se perd donc que dans l'âme; si l'âme ne donne ni consentement, ni permission; à quelque attentat que se porte une passion étrangère, on ne saurait en aucune façon dire que la pudeur du corps a été atteinte. D'où il suit qu'il faut attacher beaucoup plus d'importance à conserver la chasteté de l'âme, puisqu'elle est la sauvegarde de la pudeur du corps. C'est pourquoi il faut, autant qu'il est en nous, les mettre l'une et l'autre à l'abri de toute atteinte, en établissant autour d'elles le rempart et la barrière des bonnes mœurs et d'une conduite sainte. Mais si l'on ne peut sauver l'une et l'autre, qui ne voit celle qu'il faut sacrifier de préférence quand on sait ce qui doit l'emporter, de l'âme sur le corps, ou du corps sur l'âme, de la chasteté de l'âme sur la pudeur du corps, ou de la pudeur du corps sur la chasteté de l'âme; et ce qu'on doit le plutôt éviter, de permettre le péché d'un autre ou de commettre le péché soi-même?

CHAPITRE XXI.

CONCLUSION. IL FAUT S'INTERDIRE LES HUIT ESPÈCES DE MENSONGE ÉNUMÉRÉES PLUS HAUT. COMBIEN SONT AVEUGLES CEUX QUI AUTORISENT LE MENSONGE.

42. De toute cette discussion, il résulte que le sens de ces témoignages de l'Ecriture est qu'il ne faut jamais mentir, puisqu'on ne trouve dans la conduite et les actions des saints aucun exemple de mensonge qu'on puisse imiter, au moins dans les parties de l'Ecriture qui ne contiennent pas de sens figuré, comme par exemple les Actes des apôtres. Car les paroles du Seigneur mentionnées dans l'Evangile, et que les ignorants pourraient prendre pour des mensonges, sont des paroles figurées. Quant à ce que dit l'Apôtre: « Je me suis fait tout à tous pour les sauver « tous [1] », cela n'indique aucune disposition à mentir, mais un sentiment de compassion, une charité si grande qu'elle le faisait agir avec ceux qu'il voulait sauver comme s'il eût lui-même souffert du mal dont il désirait les guérir.

Il ne faut donc pas mentir dans l'enseignement de la vérité; car c'est un grand crime, la première espèce de mensonge et la plus détestable. Il ne faut pas mentir de la seconde manière, parce qu'il ne faut faire de tort à personne; ni de la troisième, parce qu'il ne faut pas rendre service à l'un au détriment de l'autre; ni de la quatrième, parce que le plaisir de mentir est vicieux par lui-même; ni de la cinquième, parce que, comme on ne doit pas même dire la vérité pour plaire aux hommes, encore bien moins doit-on proférer le mensonge qui est coupable par lui-même parce qu'il est mensonge; ni de la sixième,

[1] I Cor. IX, 22.

car il n'est pas juste d'altérer la vérité du témoignage pour le bien temporel ou la vie de qui que ce soit. De plus on ne doit conduire personne au salut éternel à l'aide du mensonge ; il ne faut pas qu'un homme soit converti à la vertu par le vice de celui qui le convertit, car, après sa conversion, il doit lui-même tenir à l'égard des autres la conduite qu'on a tenue envers lui ; par conséquent ce n'est plus au bien, mais au mal qu'on le convertit, quand on lui donne à imiter après sa conversion le modèle qu'on lui a présenté pour sa conversion. Il ne faut pas mentir de la septième manière, parce qu'on ne doit pas préférer l'avantage ou la vie temporelle de quelqu'un à la perfection de la foi. Si nos bonnes actions faisaient une mauvaise impression sur le prochain, jusqu'à le rendre pire et à l'éloigner de la piété, nous ne devrions cependant pas nous en abstenir pour autant, parce qu'il faut avant tout tenir solidement au point où nous devons appeler et attirer ceux que nous aimons comme nous-mêmes. Il faut se pénétrer vaillamment de cette pensée de l'Apôtre : « Nous sommes aux « uns odeur de vie pour la vie, aux autres « odeur de mort pour la mort ; or, qui est « capable d'un tel ministère [1] ? » Enfin, il ne faut pas mentir de la huitième manière, parce que la chasteté de l'âme, qui est la pudeur du corps, compte parmi les biens ; et que, parmi les maux, celui que nous faisons est plus grand que celui que nous laissons faire. Or, dans ces huit espèces de mensonges, on pèche d'autant moins qu'on s'approche plus de la huitième, et d'autant plus qu'on s'approche plus de la première. Mais s'imaginer qu'il peut y avoir un mensonge exempt de péché, c'est se tromper grossièrement en se figurant qu'on peut honnêtement tromper les autres.

[1] II Cor. II, 16.

43. Les hommes sont tellement aveugles que, si nous leur accordions qu'il y a des mensonges exempts de péché, ils ne s'en contenteraient pas, et voudraient que dans certains cas il y eût péché à ne pas mentir ; ils sont même allés si loin dans leur apologie du mensonge, qu'ils ont accusé l'apôtre saint Paul d'en avoir dit un de la première espèce, la plus criminelle de toutes. Ils prétendent en effet que dans son épître aux Galates, écrite comme toutes les autres pour enseigner la religion et la piété, il a menti, lorsqu'il a dit de Pierre et de Barnabé : « Quand je vis qu'ils « ne marchaient pas droit selon la vérité de « l'Evangile ». Tout en voulant justifier Pierre de son erreur et de la mauvaise voie où il était entré, ils ne tendent qu'à fausser la voie même de la religion, qui est pour tous celle du salut, en détruisant, en anéantissant l'autorité des Ecritures. Ils ne s'aperçoivent pas que ce n'est pas un simple mensonge, mais un parjure, qu'ils reprochent à l'Apôtre en matière d'enseignement religieux, c'est-à-dire dans une épître où il prêche l'Evangile ; car, avant de raconter ce fait, il a dit : « Ce que je « vous écris, voici : devant Dieu, je ne mens « pas [1] ». Mais terminons ici cette discussion.

Tout bien pesé, tout bien considéré, ce que nous devons surtout retenir, ce que nous devons principalement demander, c'est ce que le même apôtre exprime en ces termes : « Dieu « est fidèle, et il ne souffrira pas que vous « soyez tentés par-dessus vos forces ; mais il « vous fera tirer profit de la tentation même, « afin que vous puissiez persévérer [2].

[1] Gal. II, 14 ; I, 20. — [2] I Cor. X, 13.

Traduction de M. l'abbé DEVOILLE.

CONTRE LE MENSONGE.

A CONSENTIUS.

Est-il permis de mentir pour découvrir des Priscillianistes qui se cachent sous le nom de catholiques ? — On ne doit point rechercher des menteurs par le mensonge, ni des blasphémateurs par le blasphème. — Réfutation de Dictinius. — Les hommes religieux ne doivent pas mentir pour cacher leur foi. — Les textes et les exemples cités des saints Livres par Dictinius, ou ne sont pas des mensonges, ou ne sont point proposés à l'imitation, si ce sont des mensonges. — S. Augustin résout la difficulté relative aux péchés de compensation, et ne veut pas même que l'on mente, quand cela semblerait utile ou nécessaire pour sauver la vie temporelle ou éternelle du prochain. — Enfin on ne doit jamais mentir, surtout en ce qui concerne l'enseignement religieux ; c'est un devoir de soutenir ce point contre les hérétiques.

CHAPITRE PREMIER.

NOUS NE DEVONS PAS, AU PRIX DU MENSONGE, DÉCOUVRIR CEUX QUI SE CACHENT A L'AIDE DU MENSONGE.

1. Tu m'as envoyé bien des écrits, Consentius, mon frère, bien des choses à lire ; et pendant que je préparais ma réponse, distrait par mille autres occupations pressantes, l'année s'est écoulée, et me voilà réduit aux abois et forcé d'écrire d'une manière quelconque, pour ne pas retenir plus longtemps le messager pressé de partir et de profiter d'un temps favorable à la navigation. Après avoir donc parcouru, lu en entier, puis pesé le plus mûrement possible tout ce que Léonos, le serviteur de Dieu, m'a apporté de ta part, d'abord au moment où je le recevais, et ensuite quand je me disposais à répondre, j'ai singulièrement goûté ton style, ton langage, ta science des saintes Ecritures, la pénétration de ton esprit, la douleur qui te dicte de vifs reproches aux catholiques tièdes et le zèle qui t'irrite contre des hérétiques secrets.

Mais je ne suis pas convaincu que nous devions, à l'aide du mensonge, découvrir des hommes qui se cachent sous le voile du mensonge. A quoi bon, en effet, prenons-nous tant de peines, mettons-nous tant d'intérêt à les chercher, à les suivre comme à la piste, sinon pour les surprendre, les amener en plein jour, puis leur enseigner la vérité ou les empêcher, par l'éclat même de la vérité, de nuire aux autres ; c'est-à-dire pour détruire leur mensonge, ou tenir en garde contre lui et faire mieux briller la vérité divine ? Comment donc s'arroger le droit de poursuivre le mensonge à l'aide du mensonge ? Faudra-t-il aussi poursuivre le brigandage par le brigandage, le sacrilége par le sacrilége, l'adultère par l'adultère ? « Si, par mon mensonge, la vérité « de Dieu a éclaté davantage », dirons-nous aussi : « Faisons le mal pour qu'il arrive du « bien[1] ? » Tu vois jusqu'à quel point l'Apôtre déteste ce procédé. Car mentir pour attirer à la vérité des hérétiques menteurs, n'est-ce pas exactement dire : « Faisons du mal pour qu'il « en arrive du bien ? » Quoi ! le mensonge est-il parfois un bien, ou cesse-t-il parfois d'être un mal ? Pourquoi alors est-il écrit : « Vous « haïssez, Seigneur, tous ceux qui commet- « tent l'iniquité, vous perdrez tous ceux qui « profèrent le mensonge [2] ? » Le Psalmiste n'excepte personne ; son langage est précis, il ne dit pas : « Vous perdrez ceux qui profèrent « mensonge », comme pour laisser place à des exceptions, mais il dit, d'une manière absolue, universelle : « Vous perdrez tous ceux qui pro- « fèrent le mensonge ». Et parce qu'il ne dit pas :

[1] Rom. III, 7, 8. — [2] Ps. v, 7.

Vous perdrez ceux qui profèrent toute espèce de mensonge, ou qui profèrent un mensonge quelconque, faut-il croire qu'il permette d'excepter certaine espèce de mensonge ; que Dieu ne perdrait point celui qui le proférerait; qu'il ne perdrait que ceux qui profèrent un mensonge capable de faire tort au prochain, et non pas toutes sortes de mensonges, puisqu'il s'en trouverait de justes, qu'il faudrait louer plutôt que blâmer ?

CHAPITRE II.

ERREUR DES PRISCILLIANISTES QUI EMPLOIENT LE MENSONGE POUR SE CACHER. PAR LA, IL N'Y AURAIT PLUS DE MARTYRS.

2. Ne vois-tu pas combien cette discussion favorise ceux que nous pourchassons et cherchons à prendre par nos mensonges? Car c'est là, tu l'as démontré toi-même, l'opinion des Priscillianistes. Ils l'appuient sur des textes des Ecritures ; ils exhortent leurs adeptes à mentir d'après les exemples des patriarches, des prophètes, des apôtres, des anges ; ils n'hésitent même pas à y ajouter celui de Jésus-Christ; ils ne croiraient pas pouvoir donner à leur mensonge l'apparence de la vérité, s'ils ne présentaient la Vérité elle-même comme coupable de mensonge. Voilà une opinion à réfuter et non à adopter ; nous ne devons point partager avec les Priscillianistes une erreur qui les rejette visiblement au-dessous de tous les autres hérétiques. Car ils sont les seuls, ou du moins les premiers, à prêcher le mensonge pour cacher leur prétendue vérité, et à justifier cette erreur monstrueuse en disant qu'il faut conserver la vérité dans son cœur, mais qu'il n'y a pas de péché à dire des mensonges à des étrangers, et que c'est là le sens de ces mots : « Qui dit la vérité « dans son cœur [1] ; » comme si un mensonge proféré de bouche était suffisamment justifié parce qu'il s'adresse à un étranger et non au prochain ! C'est pour cela qu'ils prétendent encore que l'Apôtre, après avoir dit : « Quit« tant le mensonge, que chacun dise la vé« rité », s'empresse d'ajouter : « avec son « prochain, parce que nous sommes membres « les uns des autres [2] ». Par conséquent, il serait permis et même ordonné de mentir avec ceux qui ne sont point notre prochain dans la profession de la vérité, qui ne sont point, pour ainsi parler, les membres du même corps.

[1] Ps. XIV, 3. — [2] Eph. IV, 25.

3. Cette opinion déshonore les saints martyrs; elle fait même disparaître jusqu'à la notion du martyre. D'après les Priscillianistes en effet, les martyrs eussent agi plus convenablement et plus sagement, en ne confessant pas à leurs persécuteurs qu'ils étaient chrétiens, et en leur évitant par là de devenir homicides; en mentant, au contraire, et en reniant leur foi, ils eussent sauvé tout à la fois leur corps et les bonnes dispositions de leur cœur, et empêché leurs ennemis d'exécuter leur criminel dessein. Car enfin les païens n'étant pas leur prochain dans la foi chrétienne, ils n'étaient point obligés de leur dire de bouche la vérité qu'ils professaient dans leur cœur; ils voyaient même en eux des ennemis de cette vérité. Car si Jéhu, que ces hérétiques semblent surtout se proposer comme le modèle d'un sage et habile menteur, se déclara faussement serviteur de Baal, afin de mettre à mort les serviteurs de cette idole; avec combien plus de raison, d'après cette opinion perverse, les serviteurs du Christ auraient-ils dû, dans le temps des persécutions, se donner pour des esclaves des démons, afin d'empêcher les esclaves des démons de mettre à mort les serviteurs du Christ, et sacrifier aux idoles pour épargner des meurtres, comme Jéhu sacrifia à Baal pour devenir homicide? Quel tort se seraient-ils fait, d'après cette belle doctrine de menteurs, en se prêtant de corps au culte du démon, tandis que leur cœur fût resté fidèle au culte de Dieu? Mais ce n'est pas ainsi que les vrais, que les saints martyrs du Christ ont compris l'Apôtre. Ils avaient lu, ils avaient retenu ce qui est écrit : « On croit de cœur « pour la justice, et on confesse de bouche « pour le salut [1] », et encore : « Dans leur « bouche il ne s'est point trouvé de men« songe [2] » ; ils s'en sont allés irréprochables là où ils n'auront plus à se tenir en garde contre les piéges des menteurs, parce que, dans leurs célestes demeures, il n'y aura plus de prochain ni d'étranger capables de mentir. Quand même l'Ecriture n'eût point dit ce que c'était que Jéhu, ils ne l'eussent point imité, recherchant, au moyen d'un mensonge impie et d'un sacrifice sacrilége, des impies et des sacriléges pour les mettre à mort. Mais puisqu'il est écrit qu'il n'avait point le cœur droit

[1] Rom. X, 10. — [2] Apoc. XIV, 5.

devant Dieu, à quoi lui a servi de recevoir une royauté temporelle, éphémère récompense de l'obéissance qu'il mit à détruire entièrement la maison d'Achab, dans des vues d'ambition personnelle [1] ? Je t'engage plutôt, mon frère, à défendre la conduite des martyrs inspirée par l'amour de la vérité, et à soutenir la vérité et non le mensonge contre les docteurs du mensonge. Pèse mûrement ce que je viens de dire, je t'en prie, et tu verras combien il faut se défier d'un zèle, louable peut-être, mais cependant imprudent, qui enseigne un tel moyen pour découvrir et corriger les impies, ou du moins tenir en garde contre eux.

CHAPITRE III.

IL Y AURAIT PLUS DE MAL A UN CATHOLIQUE DE MENTIR POUR PRENDRE DES HÉRÉTIQUES QU'A UN HÉRÉTIQUE DE MENTIR POUR ÉCHAPPER AUX CATHOLIQUES. PREUVE DE FAIT. VOULOIR SURPRENDRE LES PRISCILLIANISTES PAR LE MENSONGE, C'EST SE PERDRE AVEC EUX.

4. Il y a bien des espèces de mensonges, et nous devons tous les détester sans exception. Car il n'y en a point qui ne soit contraire à la vérité. La vérité et le mensonge sont opposés comme la lumière et les ténèbres, la piété et l'impiété, la justice et l'injustice, une bonne et une mauvaise action, la santé et la maladie, la vie et la mort. Autant nous aimons la vérité, autant nous devons haïr le mensonge. Cependant, il y a des mensonges qui ne sont point dangereux à croire ; toutefois, celui qui les profère dans l'intention de tromper, se fait tort à lui-même, mais non à celui qui le croit. Par exemple, si ce serviteur de Dieu, Fronto, eût mêlé quelques mensonges (ce qu'à Dieu ne plaise !) à tout ce qu'il a rapporté, il se fût sans doute nui à lui-même, mais non à toi qui aurais innocemment cru son récit entièrement vrai. Dans ce cas, que la chose se soit passée de telle façon ou de telle autre, celui qui croit qu'elle a eu lieu ainsi, bien qu'il en soit autrement, ne saurait être jugé digne de blâme d'après les règles de la vérité et la doctrine du salut éternel. Mais si le mensonge est de telle nature qu'on ne puisse le croire sans se séparer de la doctrine du Christ, celui qui le profère est d'autant plus coupable, que celui qui le croit est plus malheureux. Vois donc ce que c'en serait, si nous mentions contre la doctrine du Christ et donnions ainsi la mort à ceux qui nous croiraient, et cela, dans le but de découvrir les ennemis de cette même doctrine et de les attirer à la vérité pendant que nous nous en écartons ; ou plutôt si, pour gagner des menteurs par des mensonges, nous leur apprenions à mentir d'une manière plus criminelle !

Autre chose en effet est ce qu'ils disent quand ils mentent, autre chose ce qu'ils disent quand on les trompe. Quand ils enseignent leur hérésie, ils proclament l'erreur qu'on leur a enseignée ; mais quand ils disent qu'ils pensent ce qu'ils ne pensent pas, ou qu'ils ne pensent pas ce qu'ils pensent, ils profèrent un mensonge. En ajoutant foi à leur parole, on ne les gagne pas, mais du moins on ne périt pas avec eux. Car ce n'est pas s'écarter de la doctrine catholique que de croire catholique un hérétique qui professe les dogmes catholiques sans y croire : par conséquent, on n'en souffre pas, parce que si on se trompe dans la secrète pensée d'un homme dont on ne peut juger, on ne se trompe pas du moins sur la loi de Dieu qu'on doit garder en son cœur. Mais quand ils enseignent leur hérésie, celui qui l'admet et croit que c'est la vérité, participe à leur erreur et à leur condamnation. De là il résulte que quiconque croit aux dogmes pervers, dont l'erreur mortelle les a séduits, périt ; et que quand nous prêchons la doctrine catholique, par laquelle nous possédons la vraie foi, si un de ces hérétiques y croit, il est arraché à la mort. Quand donc, quoique priscillianistes, ils se disent faussement des nôtres, pour cacher leur venin, celui d'entre nous qui croit à cette affirmation menteuse, reste néanmoins catholique ; mais si, au contraire, pour parvenir à les découvrir, nous nous déclarons faussement priscillianistes, nous serons obligés d'approuver leurs dogmes comme si c'étaient les nôtres, et quiconque y ajoutera foi, ou sera confirmé de plus en plus dans leur erreur, ou s'empressera d'y passer. Qu'arrivera-t-il ensuite ? Sauverons-nous plus tard, en disant la vérité, ceux qui ont été trompés par nos mensonges ? Voudront-ils écouter un maître qu'ils connaîtront par expérience pour un menteur ? Cela est-il sûr ? Qui ne voit que cela ne l'est pas ?

D'où je conclus qu'il est plus pernicieux, ou pour adoucir le terme, plus dangereux aux catholiques de mentir pour découvrir les hérétiques, qu'aux hérétiques de mentir pour

[1] IV Rois, x.

échapper aux catholiques. La raison en est que quiconque croit aux catholiques qui mentent pour le sonder, ou devient hérétique, ou s'affermit dans l'hérésie ; tandis que tout catholique qui ajoute foi aux hérétiques, s'abritant sous le voile du mensonge, ne cesse pas d'être catholique. Pour mieux éclaircir la question, faisons une supposition prise en grande partie dans les écrits que tu m'as envoyés et chargé de lire.

5. Voilà devant nous un habile explorateur. Il s'approche d'un individu qu'il soupçonne d'être priscillianiste. Il commence par faire un éloge menteur de l'évêque Dictinius, de sa conduite s'il l'a connu, de sa renommée s'il ne l'a pas connu. Jusque-là c'est supportable, parce qu'on suppose que celui qui parle a été catholique et qu'il a renoncé à cette religion erronée. Il parle ensuite avec respect de Priscillien (l'art de mentir veut cette gradation), de cet impie, de cet abominable, condamné pour ses crimes et sa noire scélératesse. Ces hommages rendus à une telle mémoire affirmeront à coup sûr dans cette doctrine le priscillianiste à qui on tend un piége, si par hasard il avait été chancelant jusque-là ; avançant ensuite dans son discours, il dira qu'il a pitié de ceux que l'auteur des ténèbres a enveloppés d'une nuit si profonde qu'ils ne connaissent pas même la dignité de leur âme et la noblesse de leur céleste origine. Après quoi il parlera de l'ouvrage de Dictinius, intitulé *la Livre*, (parce qu'il y explique douze questions que l'on peut considérer comme des onces) ; il en fera un magnifique éloge, et attestera que cette *Livre*, ramas d'horribles blasphèmes, est pour lui un trésor plus précieux que des milliers et des milliers de livres d'or. Evidemment un mensonge astucieux donne à l'âme qui y croit le coup mortel, ou si elle l'a déjà reçu, la plonge, l'enfonce dans les ombres de la mort. — Mais, dira-t-on, on l'en retirera ensuite. — Et si cela n'arrive pas, soit par l'effet de quelque obstacle qui survient et empêche le succès de l'entreprise, soit à cause de l'obstination propre à l'hérétique qui rétracte ensuite les aveux qu'il avait commencé à faire ? Que faire alors ? Si l'hérétique s'aperçoit qu'on lui a tendu un piége, il mettra d'autant plus d'audace à cacher ses sentiments par des mensonges que son tentateur lui aura mieux appris par son propre exemple qu'on peut le faire impunément. Et de quel front le blâmerions-nous de mentir pour chercher à cacher la vérité, quand nous lui en aurions donné la leçon ?

6. Il ne nous reste donc qu'à condamner sans hésitation et avec une piété sincère, tout ce que les Priscillianistes, dans leur fausse et criminelle hérésie, pensent de Dieu, de l'âme, du corps et d'autres sujets, et à admettre en commun avec eux (ce qu'à Dieu ne plaise !) qu'il est permis de mentir pour cacher la vérité ? Or, ce serait là un mal si grand que, quand même le mensonge par lequel nous chercherions à les gagner et à les changer, obtiendrait un résultat complet, le profit ne compenserait pas le tort que nous nous ferions ainsi qu'à eux, en nous pervertissant pour les corriger. En effet, par ce mensonge, nous serions à demi pervertis, et eux à demi corrigés, puisque nous ne détruirions pas chez eux l'opinion erronée qu'il faut mentir pour cacher la vérité, vu que nous la leur apprendrions, la leur enseignerions, la leur ferions voir comme nécessaire, pour pouvoir parvenir à les corriger. Or nous ne corrigeons pas des hommes que nous ne guérissons pas du procédé coupable par lequel ils croient pouvoir cacher la vérité, mais nous nous détériorons nous-mêmes, en cherchant à les gagner par le même procédé ; nous nous ôtons tout moyen de croire à leur conversion, nous qui leur avons menti au temps de leur perversion ; nous avons à craindre qu'ils ne fassent, quand ils seront pris, ce qu'on a fait avec eux pour les prendre, d'abord par habitude, et ensuite par ce qu'en venant à nous, ils y trouveront établi ce qu'ils pratiquaient déjà-eux mêmes.

CHAPITRE IV.

QUAND ON MENT SUR UN POINT, ON NE PEUT PLUS ÊTRE CRU SUR D'AUTRES.

7. Et, ce qu'il y a de plus misérable, c'est qu'étant des nôtres, ils auront perdu tout motif de confiance en nous. En effet, s'ils viennent à soupçonner que nous faussons les dogmes catholiques, pour leur cacher je ne sais quoi que nous croyons vrai, tu leur diras sans doute : J'ai fait cela ci-devant, pour te gagner. Mais que répondras-tu quand on te répliquera : Eh ! que sais-je si tu ne le fais pas maintenant, pour que je ne te gagne pas moi-même ? A qui persuadera-t-on que

l'homme qui ment pour prendre, ne ment pas pour n'être pas pris ? Vois-tu où ce mal tend ? Non-seulement à nous rendre suspects à eux et eux à nous, mais à faire que tout frère soit à juste titre suspect à son frère. Et ainsi, en cherchant par le mensonge à enseigner la foi, on arrive à détruire toute espèce de foi. Car s'il est permis de parler contre Dieu en mentant, où trouvera-t-on un mensonge tellement criminel que nous devions l'éviter comme un acte de scélératesse ?

CHAPITRE V.

LE PRISCILLIANISTE EST MOINS COUPABLE DE MENTIR POUR CACHER SON HÉRÉSIE, QUE LE CATHOLIQUE POUR CACHER LA VÉRITÉ. UN CATHOLIQUE QUI SE DIT PRISCILLIANISTE FAIT PLUS DE MAL QU'UN PRISCILLIANISTE QUI SE DIT CATHOLIQUE.

8. Vois maintenant combien le mensonge des Priscillianistes est moins coupable que le nôtre, quand ils savent qu'ils déguisent leur pensée, eux que nous prétendons délivrer par notre mensonge des erreurs dont ils sont séduits. Le priscillianiste dit que l'âme est une partie de Dieu, de même nature et de même substance que lui. Voilà un grand, un abominable blasphème. Car il s'ensuivrait que la nature divine est enchaînée, jouée, trompée, troublée, déshonorée, condamnée et livrée aux supplices. Mais si celui qui veut, par le mensonge, arracher un homme à une telle erreur en dit tout autant : voyons quelle différence il y aura entre ces deux blasphémateurs. — Une grande, dis-tu ; car le priscillianiste croit ce qu'il dit, et le catholique le dit sans le croire. — L'un blasphème donc à son insu, et l'autre avec connaissance de cause ; l'un parle contre la science, l'autre contre sa conscience ; l'un est assez aveugle pour croire le faux, mais il a du moins l'intention de dire le vrai ; l'autre connaît la vérité en secret, et exprime volontairement l'erreur. — Mais, dis-tu, le premier enseigne pour attirer des partisans à ses erreurs et à ses folies ; le second emploie ce langage pour sauver les victimes de l'erreur et de la folie. — J'ai déjà montré plus haut quel grand dommage résultera de ce dont on espère un profit. Mais à prendre la question au point de vue du mal actuel (car le bien que le catholique se propose dans la conversion de l'hérétique est incertain), lequel des deux est le plus coupable de celui qui trompe un homme sans le savoir, ou de celui qui blasphème Dieu avec connaissance de cause ? Evidemment la réponse ne saurait être douteuse pour quiconque, dans sa pieuse sollicitude, met Dieu au-dessus de l'homme. De plus, s'il faut blasphémer Dieu pour amener les hommes à le louer, il est hors de doute que notre doctrine et notre exemple les invitent tout à la fois à le louer et à le blasphémer : puisque si nous réussissons, en blasphémant Dieu, à les engager à louer Dieu, ils apprendront de nous, non-seulement à le louer, mais encore à le blasphémer. Voilà le service que nous rendons à ceux que nous arrachons à l'hérésie, en blasphémant, non par ignorance, mais sciemment. Et quand l'Apôtre livre des hommes à Satan pour qu'ils apprennent à ne point blasphémer [1] ; nous nous efforçons d'arracher des hommes à Satan pour apprendre à blasphémer, non plus par ignorance, mais avec connaissance de cause ; et nous, leurs maîtres, nous nous faisons ce tort immense de devenir blasphémateurs de Dieu (ce qui est une chose certaine) pour gagner des hérétiques, afin de redevenir, pour les délivrer (ce qui est une chose incertaine) des prédicateurs de la vérité.

9. Mais pendant que nous apprenons aux nôtres à blasphémer Dieu, pour faire croire aux Priscillianistes qu'ils sont des leurs, examinons un peu quel mal font les Priscillianistes quand ils mentent pour que nous les croyions des nôtres. Ils anathématisent Priscillien et lui jurent haine au gré de nos vœux ; ils disent que l'âme n'est pas une portion de Dieu, mais sa créature ; ils rejettent avec horreur les faux martyres des Priscillianistes ; ils exaltent les évêques catholiques qui ont mis à nu, attaqué, abattu cette hérésie, et ainsi de suite. Mais voilà que, tout en mentant, ils disent la vérité : non qu'une chose puisse être vraie et fausse en même temps ; mais en mentant à un certain point de vue, ils disent vrai d'autre part : car, s'ils mentent en se disant des nôtres, ils expriment la vérité en ce qui touche la foi catholique. Ainsi pour ne pas paraître priscillianistes, ils disent, en mentant, des choses vraies ; et nous, pour démontrer qu'ils le sont, non-seulement nous mentons pour avoir l'air d'être des leurs, mais encore nous énonçons des faussetés que nous savons faire partie de leur hérésie. En résumé, quand ils veulent

[1] I Tim. I, 20.

passer pour être des nôtres, ils mentent d'un côté, et de l'autre disent la vérité : car il est faux qu'ils soient avec nous et il est vrai que l'âme n'est pas une partie de Dieu ; et nous, quand nous voulons faire croire que nous sommes des leurs, nous mentons de tout point, en disant, d'une part, que nous sommes priscillianistes, et de l'autre. que l'âme est une partie de Dieu. Ainsi, en voulant rester cachés, ils louent Dieu et ne le blasphèment point ; et quand ils se découvrent et donnent de leur fond, ils blasphèment sans le savoir. Par conséquent, s'ils se convertissent à la foi catholique, ils ont la consolation de se trouver avec l'Apôtre qui, après avoir dit, entre autres chose : « Auparavant j'étais blasphémateur », ajoute ensuite : « Mais j'ai obtenu miséricorde, « parce que j'ai agi par ignorance[1] ». Nous, au contraire, si, pour qu'ils se découvrent à nous, nous recourons à un mensonge qui a une apparence de raison, dans le but de les tromper et de les gagner, nous déclarons évidemment que nous appartenons à la secte des Priscillianistes blasphémateurs. et, pour le faire croire, nous blasphémons sans pouvoir prétexter d'ignorance. Car un catholique qui blasphème pour paraître hérétique, ne peut pas dire : « J'ai agi par ignorance ».

CHAPITRE VI.

IL N'EST JAMAIS PERMIS DE RENIER LE CHRIST DEVANT LES HOMMES, MÊME PAR MENSONGE OU PAR FICTION. OBJECTION. RÉPONSE. IL NE SUFFIT PAS DE CONFESSER LE CHRIST DE CŒUR ; IL FAUT ENCORE NE LE POINT RENIER DE BOUCHE. ON TOLÈRE CEUX QUI PRÊCHENT LA VÉRITÉ SANS Y CROIRE, MAIS NON CEUX QUI ANNONCENT LA FAUSSETÉ.

10. Dans des questions de ce genre, il faut toujours, mon frère, se rappeler avec crainte ces paroles : « Celui qui m'aura renié devant « les hommes, moi aussi je le renierai devant « mon Père qui est dans les cieux [2] ». Or celui-là ne renie-t-il pas le Christ devant les hommes, qui le renie devant les Priscillianistes, pour les mettre à nu par un mensonge blasphématoire et les gagner ensuite ? Qui donc, je t'en prie, hésitera à reconnaître que le Christ est renié, quand on affirme qu'il n'est pas ce qu'il est réellement, et qu'on le dit tel que le priscillianiste le croit ?

[1] I Tim. I, 13. — [2] Matt. X, 33.

11. Mais, diras-tu, c'est le seul moyen que nous ayons de découvrir les loups cachés, couverts de la peau des brebis et faisant de secrets et terribles ravages dans le troupeau du Seigneur. — Comment donc a-t-on connu les Priscillianistes, avant l'invention de cette chasse au mensonge ? Comment a-t-on pénétré dans le repaire de leur fondateur, qui sans doute l'emportait sur eux en ruse et en habileté à se cacher ? Comment en a-t-on découvert et condamné en si grand nombre et de si importants ? Comment une foule d'autres ont-ils été, les uns corrigés entièrement, les autres corrigés à demi et reçus par compassion dans le sein de l'Eglise ? car Dieu, quand il est touché de pitié, ouvre bien des chemins pour arriver à les découvrir, et deux plus sûrs que les autres : les indications de ceux qu'ils ont cherché à séduire, ou de ceux qu'ils ont déjà séduits, mais qui viennent à récipiscence et se convertissent. Et l'œuvre est facilitée quand on détruit leur criminelle erreur, non en les trompant par des mensonges, mais en discutant au flambeau de la vérité. C'est à des écrits de ce genre que tu dois consacrer tes loisirs, puisque Dieu t'en donne la faculté. Ces utiles ouvrages, destinés à combattre des coupables folies, étant de plus en plus connus et propagés de tous les côtés par les catholiques, par les pontifes qui parlent aux peuples, par tous les hommes d'étude animés du zèle de la gloire de Dieu, deviendront comme de saints filets, qui prendront par la vérité, au lieu de pêcher par le mensonge. Pris de cette façon les hérétiques avoueront ce qu'ils ont été, et corrigeront avec bienveillance ou découvriront par compassion ceux qu'ils sauront être membres de cette secte malfaisante ; ou s'ils leur en coûte trop de confesser ce qu'ils ont si longtemps caché, la main de Dieu saura leur appliquer le remède en secret et les guérir.

12. — Mais, diras-tu, nous pénétrerons bien plus facilement dans leurs retraites, en feignant d'être ce qu'ils sont. — Si cela était permis ou expédient, le Christ aurait sans doute ordonné à ses brebis de se revêtir de peaux de loups, et d'aller trouver les loups qu'elles découvriraient plus facilement à l'aide de cette ruse mensongère. Mais il ne leur a point dit cela, pas même quand il leur annonçait qu'il les enverrait au milieu des loups [1].

[1] Matt. X, 16.

— Mais, poursuis-tu, il ne s'agissait point alors de découvrir les loups, qui étaient parfaitement connus, mais seulement de supporter leurs morsures et leur cruauté. — Et quand, prophétisant les temps qui devaient suivre, il leur disait que les loups ravisseurs viendraient sous des peaux de brebis, quoi ! n'était-ce pas le cas de les avertir et de leur dire : Et vous, pour les découvrir, prenez des peaux de loups, tout en restant au fond des brebis ? Mais il ne leur tient point ce langage ; après avoir dit : « Beaucoup viendront à vous sous « des vêtements de brebis, tandis qu'au de« dans ce sont des loups ravisseurs », il n'ajoute pas : Vous les connaîtrez par vos mensonges, mais : « Vous les connaîtrez à leurs « fruits [1] ». Le mensonge doit être évité par la vérité, gagné par la vérité, tué par la vérité. A Dieu ne plaise que nous triomphions, par des blasphèmes volontaires, de blasphèmes involontaires ! A Dieu ne plaise que nous évitions les vices des trompeurs en les imitant ! Et comment éviter des vices si, pour les éviter, il faut les avoir ? Si je blasphème sciemment pour gagner un homme qui blasphème par ignorance, je fais plus de mal que je n'en corrige. Si je renie sciemment le Christ, pour attirer un homme qui le renie sans le savoir, en entraînant cet homme à ma suite, je le conduis à sa perte, puisque, dans le but de le gagner, je me donne la mort le premier.

13. Serait-ce que celui qui cherche à attirer de cette manière les Priscillianistes, ne renie pas le Christ parce qu'il ne tire pas de son cœur ce qu'il exprime de sa bouche ? Comme si, à ces paroles que j'ai déjà rapportées plus haut : « On croit de cœur pour la justice », on avait inutilement ajouté celles-ci : « Et on con« fesse de bouche pour le salut [2] ! » Est-ce que presque tous ceux qui ont renié le Christ devant les persécuteurs, ne conservaient pas dans leur cœur la foi en lui ? Et cependant, pour ne l'avoir pas confessé de bouche pour le salut, ils ont péri, à moins qu'ils n'aient recouvré la vie par la pénitence. Quel est l'homme assez insensé pour croire que l'apôtre Pierre avait dans le cœur ce qu'il exprimait de bouche, quand il reniait le Christ ? Assurément, dans cette circonstance, son cœur restait fidèle à la vérité, et sa bouche proférait le mensonge. Pourquoi donc a-t-il pleuré ce mensonge [3], si la foi du cœur suffisait au salut ? Pourquoi, en disant la vérité dans son cœur, a-t-il puni par des larmes si amères la parole sortie de sa bouche, si ce n'est parce qu'il se voyait grandement coupable de n'avoir pas confessé de bouche pour le salut ce qu'il croyait de cœur pour la justice ?

[1] Matt. VII, 15, 16. — [2] Rom. X, 10. — [3] Matt. XXVI, 69-75.

14. Ainsi donc, ces paroles : « Qui dit la vé« rité dans son cœur », ne doivent pas s'entendre en ce sens que, pourvu qu'on conserve la vérité dans son cœur, on peut proférer de bouche le mensonge. Elles signifient qu'il peut se faire qu'on profère de bouche la vérité sans profit, quand on n'y tient pas de cœur, c'est-à-dire quand on ne croit pas ce que l'on exprime : comme le font les hérétiques, et surtout les Priscillianistes, qui ne croient point la vérité catholique et pourtant la proclament, afin de passer pour être des nôtres. Ils disent donc la vérité de bouche, mais non de cœur. Voilà pourquoi il fallait les distinguer de l'homme « qui dit la vérité dans son « cœur ». Or, comme le catholique dit cette vérité dans son cœur, parce qu'il y croit, ainsi doit-il la dire et la prêcher de bouche, ne mentir contre elle ni de cœur ni de bouche, de manière à croire de cœur pour la justice et à confesser de bouche pour le salut. Car dans ce même psaume où il est écrit : « Qui dit la « vérité dans son cœur », on ajoute immédiatement : « Qui ne cache point d'artifice dans « ses paroles [1] ».

15. Pour ce qui est de ce texte de l'Apôtre : « Quittant le mensonge, que chacun dise la « vérité avec son prochain, parce que nous « sommes membres les uns des autres [2] », à Dieu ne plaise que nous l'entendions en ce sens que l'Apôtre nous permette de mentir avec ceux qui ne sont pas, comme nous, membres du corps du Christ ! Il veut seulement dire que chacun de nous doit considérer comme étant des nôtres celui que nous désirons voir tel, bien qu'il ne le soit pas encore. C'est ainsi que le Seigneur présente le Samaritain étranger comme le prochain de celui à qui il fait miséricorde [3]. Il faut donc regarder comme prochain, et non comme étranger, celui avec qui l'on doit traiter de manière à ce qu'il cesse d'être étranger ; et s'il faut lui cacher certaines vérités parce qu'il ne partage pas encore notre foi et ne participe point au sacrement, du moins ne faut-il pas lui dire de faussetés.

[1] Ps. XIV, 3. — [2] Eph. IV, 25. — [3] Luc, X, 30-37.

16. Il y avait déjà, du temps des Apôtres, des hommes qui ne prêchaient pas la vérité avec vérité, c'est-à-dire avec un cœur sincère. L'Apôtre dit d'eux qu'ils ne prêchent pas le Christ sincèrement, mais par envie et par esprit de contention. On tolérait certains d'entre eux, bien qu'ils ne prêchassent point la vérité avec un cœur sincère; mais on n'en louait aucun pour avoir annoncé le mensonge même en gardant leur âme pure. C'est d'eux que l'Apôtre dit : « Ou par occasion, ou par un vrai « zèle, pourvu que le Christ soit annoncé [1] » ; mais il n'eût dit à aucun prix : Que le Christ soit renié d'abord, pourvu qu'il soit annoncé ensuite.

17. Il y a du reste bien des moyens de découvrir les hérétiques cachés, sans outrager la foi catholique ni approuver l'impiété hérétique.

CHAPITRE VII.

ON NE DOIT JAMAIS MENTIR SOUS PRÉTEXTE D'UNE BONNE INTENTION. — IL Y A DES ACTIONS BONNES OU MAUVAISES SUIVANT LE BUT QU'ON SE PROPOSE; MAIS IL Y EN A QUI SONT MAUVAISES PAR ELLES-MÊMES ET QU'ON NE PEUT JAMAIS FAIRE A BONNE INTENTION.

Mais s'il était impossible d'arracher à des ténèbres l'impiété hérétique, sans faire dévier la langue catholique du chemin de la vérité, mieux vaudrait laisser celle-là dans son obscurité, que de compromettre celle-ci; mieux vaudrait voir les renards cachés dans leurs terriers, que les chasseurs tomber à leur poursuite dans le fossé du blasphème; voir la perfidie des Priscillianistes se couvrir du voile de la vérité, que la foi des catholiques reniée par des croyants, pour être louée par des hérétiques menteurs. En effet, si des mensonges, non pas ordinaires, mais blasphématoires, sont licites, justes parce qu'on les emploie pour découvrir des hérétiques cachés, l'adultère pourra aussi devenir chaste si on le commet dans la même intention. Par exemple: qu'une femme, une Priscillianiste impudique, jette les yeux sur quelque Joseph catholique et s'engage à lui découvrir les retraites des membres de la secte, s'il consent à commettre le crime avec elle, et qu'il soit certain qu'elle tiendra sa promesse si on lui accorde ce qu'elle demande: quoi! penserons-nous qu'il faille accepter? ne sentirons-nous pas qu'on ne peut pas acheter un tel profit à un tel prix? Pourquoi donc ne pas découvrir et attirer des hérétiques par un adultère charnel, et croire que cela soit permis au moyen de l'adultère du blasphème? Ou l'on justifiera au même titre ces deux actes, sous prétexte qu'ils ne sont plus criminels dès qu'ils ont pour but de découvrir des criminels; ou si la saine doctrine défend d'avoir commerce, au moins de corps, sinon d'esprit, avec des femmes impudiques, même pour découvrir des hérétiques, elle nous interdit également de professer dans le même but, sinon de cœur, au moins de bouche, une immonde hérésie, ou de blasphémer la chaste religion catholique. Car l'âme elle-même, cette souveraine à qui tous les mouvements inférieurs doivent obéir chez l'homme, subit toujours un grave outrage, quand un membre ou la voix se prêtent à un acte coupable. Du reste, ce qui se fait par la parole, se fait par un membre, puisque la langue, instrument de la parole, est un membre; et aucun de nos membres n'accomplit un acte qui n'ait d'abord été conçu dans le cœur; ou plutôt l'acte déjà enfanté au dedans par la pensée et le consentement, ne fait que paraître au dehors par l'entremise du membre. L'âme n'est donc point excusée d'un action quand on dit que cette action ne vient pas du cœur : car elle n'aurait pas eu lieu, si le cœur ne l'avait décidé.

18. Sans doute il importe souvent de savoir pour quelle cause, dans quelle fin, avec quelle intention une chose se fait; mais tout ce qui est certainement péché, ne peut jamais se faire sous prétexte de cause juste, de bonne fin, d'intention droite. Les actions humaines qui ne sont point par elles-mêmes péchés, sont tantôt bonnes, tantôt mauvaises, selon qu'elles ont un motif bon ou mauvais; par exemple, donner à manger aux pauvres est une bonne œuvre, si on le fait par esprit de compassion et avec une foi saine, comme aussi l'acte conjugal, quand il a pour but de procréer des enfants, qu'on l'accomplit avec foi et dans l'intention de régénérer (par le baptême) les enfants à naître. Ces actes, et d'autres de ce genre, sont bons ou mauvais suivant leurs motifs; une mauvaise intention les change en péchés, comme par exemple si on nourrit un pauvre par ostentation, si on cherche dans le mariage l'assouvissement de la passion, si on met au monde des enfants pour

[1] Philip. I, 15-18.

les donner au démon et non à Dieu. Mais quand l'action est coupable par elle-même, comme le vol, la fornication, le blasphème et autres de ce genre, qui osera dire qu'on peut la faire pour de bons motifs, en sorte qu'elle cesse d'être péché, ou, ce qui est plus absurde, qu'elle devienne un péché juste? Qui osera dire : Volons les riches pour avoir de quoi donner aux pauvres ; ou : Rendons de faux témoignages à prix d'argent, surtout si un innocent ne doit point en pâtir, ou si par là nous pouvons soustraire un coupable au juge qui va le condamner? En effet, il en résultera deux biens : nous recevrons de l'argent pour nourrir les pauvres, et on trompera le juge pour l'empêcher de condamner un homme.

Et pourquoi ne pas aussi détruire les testaments vrais et leur en substituer de faux, pour que les héritages et les legs n'aillent point à des personnages indignes, qui ne savent pas en user pour le bien ; mais qu'ils passent à des gens qui donnent à manger à ceux qui ont faim, revêtent ceux qui sont nus, donnent l'hospitalité aux voyageurs, rachètent les captifs, construisent des églises? Pourquoi ne pas faire le mal pour de si bonnes fins, quand de si bonnes fins l'empêchent d'être mal? Et si certaines femmes impudiques et riches paraissent disposées à enrichir leurs amants, les auteurs mêmes de leur déshonneur, pourquoi un homme compatissant ne se tournerait-il pas de ce côté, n'emploierait-il pas ce moyen, puisqu'il aurait l'excellente intention de se procurer de quoi donner aux pauvres, au mépris, il est vrai, de ce que dit l'Apôtre : « Que celui qui dérobait ne dérobe plus, mais plutôt qu'il s'occupe, en travaillant de ses mains, à ce qui est bon, pour « avoir de quoi donner à qui souffre du besoin [1] ? » Car alors, non-seulement le vol, mais aussi le faux témoignage, l'adultère et toute action mauvaise cessera d'être mauvaise, deviendra même bonne, si on la commet dans le but de se procurer de quoi faire le bien. Qui osera dire cela, à moins de vouloir mettre sens dessus dessous l'humanité tout entière, et les mœurs et les lois? En effet, quel attentat si horrible, quel crime si odieux, révoltant, quel sacrilége si impie qu'on ne puisse déclarer bon et juste, non-seulement impunissable, mais même glorieux; non-seulement à l'abri de tout châtiment, mais même digne de récompense ; si une fois nous accordons que, dans toutes les mauvaises actions des hommes, il ne s'agit pas de ce qui se fait, mais du but pour lequel on le fait, en sorte que tout acte inspiré par un bon motif, soit pour cela même déclaré innocent? Mais si la justice a raison de punir le voleur, même quand il affirme et démontre qu'il a enlevé le superflu aux riches pour donner le nécessaire aux pauvres ; si elle a raison de punir le faussaire, même quand il prouve qu'il a changé un testament pour que l'héritage passe à un homme qui saura en faire d'abondantes aumônes, et non à celui qui n'en ferait point ; si elle a raison de punir l'adultère, même quand il fait voir qu'il a commis le crime par compassion, pour délivrer quelqu'un de la mort au moyen de celle avec qui il a péché ; et enfin, pour mieux entrer dans notre sujet, si elle a raison de punir celui qui a commis l'adultère avec une femme priscillianiste, dans le but de pénétrer les secrets de la secte : de grâce, après que l'Apôtre a dit : « N'abandonnez point vos mem- « bres au péché, comme des instruments d'ini- « quité [1] », et que nous ne devons par conséquent pas prêter au crime les mains, les parties sexuelles, ni aucun autre membre, pour pouvoir découvrir des Priscillianistes : de grâce, quel mal nous a fait notre langue, notre bouche tout entière, notre voix, pour les abandonner au péché comme des instruments, et à un péché aussi monstrueux que de blasphémer notre Dieu, sans pouvoir prétexter d'ignorance, et cela pour découvrir des Priscillianistes et les empêcher de blasphémer sans le savoir?

CHAPITRE VIII.

L'INTENTION ÉTABLIT DES DIFFÉRENCES ENTRE LES PÉCHÉS ; CEPENDANT ON NE DOIT PAS COMMETTRE UNE FAUTE COMPARATIVEMENT PLUS LÉGÈRE ; SOUVENT ELLE EST PLUS GRAVE QU'UN PÉCHÉ D'UNE AUTRE ESPÈCE.

19. Mais, dira-t-on, faut-il donc mettre un voleur quelconque au niveau de celui qui vole dans l'intention de faire du bien? Personne ne dit cela. Mais l'un n'est pas bon, parce que l'autre est pire. Celui qui vole par cupidité est plus coupable que celui qui vole par compassion ; mais si tout vol est péché, il faut s'abstenir de tout vol. Car qui osera dire qu'on peut pécher, bien qu'il y ait des autes mor-

[1] Eph. IV, 28.

[1] Rom. VI, 13.

telles et des fautes vénielles? Pour le moment la question est de savoir, non si telle action est plus ou moins coupable, mais s'il y a, oui ou non, péché à la faire. Le vol, par exemple, est moins puni par la loi que l'adultère; cependant ce sont deux péchés, l'un plus léger, l'autre plus grave, tellement que le vol inspiré par la cupidité est tenu pour moins criminel que l'adultère commis dans des vues de bienfaisance. Dans la même espèce, les péchés qui semblent commis avec bonne intention deviennent moins graves que d'autres de même nature; mais ils sont jugés plus graves que d'autres d'une espèce différente, naturellement plus légers. En effet, il y a plus de mal à voler par convoitise que par compassion; l'adultère qui a le libertinage pour motif est plus coupable que celui qui se commet dans des vues de bienfaisance; et cependant il y a un plus grand mal à commettre l'adultère dans des vues de bienfaisance qu'à voler par convoitise. Mais, encore une fois, il ne s'agit point ici de savoir quel péché est plus ou moins grave, mais si telle chose est péché ou non. Car personne n'oserait dire qu'il faut commettre une action dès qu'elle est reconnue pour certainement mauvaise; nous pouvons dire toutefois que la faute doit être excusée dans telle ou telle circonstance, et ne peut pas l'être dans telle ou telle autre.

CHAPITRE IX.

ON NE DOIT POINT COMMETTRE DE PÉCHÉS DE COMPENSATION. LOTH OFFRANT SES FILLES A LA PASSION DES SODOMITES NE DOIT PAS ÊTRE IMITÉ; NI DAVID JURANT PAR COLÈRE. ON NE DOIT PAS FAIRE PASSER DANS LA PRATIQUE TOUTES LES ACTIONS DES SAINTS.

20. Avouons-le, cependant : il y a certains péchés de compensation qui troublent tellement les idées humaines, qu'on les regarde comme dignes d'éloges, ou plutôt qu'on n'y voit plus de mal. En effet, qui hésitera à dire qu'un père commet une monstrueuse iniquité, en livrant ses filles à la prostitution et en les abandonnant à des impies? Et cependant un homme juste crut un jour devoir le faire, quand les Sodomites, poussés par une passion furieuse, voulaient user de violence contre des hôtes. Il leur dit en effet : « J'ai deux filles qui « sont encore vierges, je vous les amènerai, et « vous ferez d'elles ce qu'il vous plaira, pourvu « que vous ne fassiez aucun mal à ces étran« gers; car ils sont venus sous l'ombre de mon « toit [1] ». Que dire à cela? N'éprouvons-nous pas une telle horreur pour le crime que les Sodomites voulaient commettre sur les hôtes de cet homme juste, que nous regarderions comme permis tout ce qui pourrait l'empêcher? Mais ce qui attire surtout ici l'attention, c'est la qualité même du personnage : un homme à qui sa vertu a mérité d'être sauvé du désastre de Sodome; et comme un attentat contre la pudeur est moins grave commis sur la femme que sur l'homme, on peut dire que c'est encore par un motif de vertu qu'il a mieux aimé le voir infligé à ses filles qu'à ses hôtes, non-seulement en y consentant de cœur, mais en les offrant de vive voix et disposé à remplir sa parole si sa proposition était acceptée. Or, si nous ouvrons la brèche aux péchés, en admettant qu'on peut en commettre de moindres pour en épargner de plus graves au prochain, bientôt la voie s'élargira, les limites mêmes disparaîtront, toutes les bornes seront arrachées et dispersées et le péché entrera et règnera au loin et au large. Car une fois qu'il sera décidé qu'un homme peut commettre un péché moindre pour en épargner à un autre un plus grand, immédiatement nous empêcherons l'adultère par le vol, l'inceste par l'adultère; et si quelque crime nous paraît plus grave que l'inceste, nous prétendrons encore que l'inceste nous est permis, pour mettre un obstacle à ce crime; ensuite dans chaque espèce de péchés, nous nous croirons autorisés à opposer vol à vol, adultère à adultère, inceste à inceste, sacrilége à sacrilége, fautes personnelles à fautes étrangères, non-seulement moins graves pour plus graves, mais quand on en sera venu au faîte et au dernier excès, moins nombreuses pour plus nombreuses, dans le cas où les choses tourneraient de façon à ce que nous ne vissions pas d'autre moyen de retenir le prochain que de pécher nous-même, mais plus rarement.

En ce cas, si un ennemi, qui en aurait le pouvoir, venait nous dire : Si tu ne consens à être scélérat, je le serai davantage, ou : si tu ne commets tel crime, j'en commettrai de tels en plus grand nombre, nous nous croirions coupables de ne pas commettre le mal qu'on exigerait de nous. Est-ce là de la sagesse? N'est-ce pas de la déraison, ou plutôt de la folie? C'est ma propre iniquité, et non celle d'un autre, com-

[1] Gen. XIX, 8.

mise contre moi ou hors de moi, qui doit me faire craindre la condamnation, car « l'âme « qui a péché, c'est celle-là qui mourra [1] ».

21. Si donc il est hors de doute que nous ne devons pas pécher pour empêcher les autres de commettre des fautes plus graves contre nous ou contre qui que ce soit, il faut examiner si l'exemple de Loth est à imiter. Ce qu'il faut surtout considérer et remarquer, c'est que voyant la criminelle impiété des Sodomites menacer ses hôtes d'un monstrueux attentat qu'il désirait et ne pouvait détourner, l'esprit de ce juste a pu être tellement troublé qu'il s'est résolu à faire ce que nous défendrait à grands cris, non la timidité humaine agitée par la tempête, mais le droit divin si nous le consultions dans une calme sérénité. Il nous fera même une loi d'éviter le péché pour notre propre compte, sans nous laisser ébranler par la crainte de péchés tout à fait étrangers. Cet homme juste, redoutant le péché d'autrui qui ne souille que quand on y consent, n'a pas vu dans son trouble la faute qu'il commettait lui-même en abandonnant ses filles à la passion de ces impies. Quand nous lisons de tels faits dans les Ecritures, ne nous figurons pas qu'ils sont, par cela même, proposés à notre imitation; ne violons pas les préceptes, pour suivre étourdiment les exemples. Quoi! parce que David avait juré qu'il tuerait Nabal et que, cédant à un sentiment de clémence plus réfléchi, il ne tint pas sa parole [2], dirons-nous qu'il faut l'imiter et jurer au hasard de faire ce que nous verrons plus tard qu'il ne faut pas faire? Mais comme la crainte poussa Loth à consentir à la prostitution de ses filles, ainsi la colère troubla David jusqu'à lui faire faire un serment sans réflexion. Enfin, s'il nous était permis de les interroger l'un et l'autre et de leur demander quel motif les faisait agir, l'un pourrait répondre : « La crainte et le tremblement se sont « emparés de moi, et les ténèbres m'ont envi« ronné [3] », et l'autre pourrait dire : « La « colère a troublé mon regard [4] » ; et nous ne serions plus étonnés que celui-là, au milieu des ténèbres de la crainte, celui-ci, avec un regard troublé par la colère, n'aient pas vu ce qu'il fallait faire pour éviter ce qu'il ne fallait pas faire.

22. Quant au saint roi David, on pourrait dire avec plus de raison qu'il n'aurait pas dû se fâcher, même contre un ingrat qui rendait le mal pour le bien; et à supposer que la colère l'eût gagné puisqu'il était homme, qu'elle ne devait pas néanmoins lui faire prononcer un serment qu'il ne pouvait accomplir sans cruauté ni violer sans parjure. Mais pour ce juste placé au milieu des fureurs impudiques des habitants de Sodome, qui aurait eu le courage de lui dire : Quand même tes hôtes, des étrangers que tu as forcés à entrer chez toi par un excès d'humanité, seraient saisis par ces impudiques et subiraient des violences qui ne s'infligent qu'à des femmes, ne crains rien, ne t'inquiète pas, ne t'effraie pas, ne frémis pas, ne tremble pas ? Quel homme, fût-ce même le complice de ces vils débauchés, eût osé tenir ce langage à ce pieux observateur des lois de l'hospitalité ? Mais on aurait eu évidemment toute raison de lui dire : Fais ton possible pour éviter un mal que tu dois réellement craindre ; mais que la crainte ne te domine pas jusqu'à te mettre dans l'alternative d'être ou l'auteur du crime que tes filles commettront si elles consentent aux vues des Sodomites ; ou l'auteur de la violence qu'elles subiront, si elles n'y consentent pas. Ne commets pas toi-même un grand péché, pour en éviter un plus grand de la part des autres, car quelque distance qu'il y ait entre ton péché et le leur, l'un est le tien et l'autre t'est étranger.

A moins que pour disculper ce juste, on ne se mette dans l'embarras et qu'on ne dise : Comme il vaut mieux souffrir l'injure que de la faire et que ces étrangers l'eussent subie, et non commise ; cet homme juste, en vertu de son droit paternel, a mieux aimé voir l'outrage retomber sur ses filles que sur ses hôtes ; il savait qu'en ce cas elles ne pécheraient pas, parce qu'elles subiraient, sans pécher elles-mêmes, un péché auquel elles ne donneraient aucun consentement. Ensuite ce ne sont pas elles qui se sont offertes au déshonneur, elles femmes, en place d'hommes, de ces hôtes ; elles eussent craint de se rendre coupables, non en subissant passivement une violence étrangère, mais en y donnant un consentement volontaire. Le père non plus n'a point permis sur sa propre personne l'outrage de la part de ceux auxquels il ne voulait point livrer ses hôtes, quoique le crime eût été moindre sur un que sur deux ; mais il résistait de tout son pouvoir, pour ne point se souiller lui-même par aucune espèce de consentement, et si la passion furieuse l'eût

[1] Ezech. XVIII, 4. — [2] I Rois, XXV, 22-35. — [3] Ps. LIV, 6. — [4] Ps. VI, 8.

emporté sur ses forces physiques, cependant en refusant son assentiment, il fût resté innocent du péché d'autrui. Et si ses filles eussent résisté, il n'eût point été coupable en elles, parce qu'il n'eût été cause que d'une violence passive de leur part et non d'une faute volontaire ; à peu près comme s'il eût offert à ces scélérats de tuer ses serviteurs au lieu de ses hôtes. Du reste, un maître a-t-il de tels droits sur son serviteur qu'il puisse le livrer à la mort, quoiqu'innocent, pour épargner à son ami, également innocent et devenu son hôte, les mauvais traitements de quelques malfaiteurs ? c'est une question que je ne discuterai pas, parce qu'elle demanderait de trop longs développements. Mais du moins on peut dire en toute assurance que David ne devait point jurer de faire ce qu'il devait plus tard reconnaître illicite. D'où il résulte que nous ne devons pas imiter tout ce que nous lisons de la conduite des saints et des justes ; et nous pouvons voir quelle étendue et quelle portée ont ces paroles de l'Apôtre : « Mes frères, si un « homme est tombé par surprise dans quelque « faute, vous qui êtes spirituels, instruisez-le « en esprit de douceur, regardant à toi-même, « de peur que toi aussi tu ne sois tenté [1] ». Or ces chutes par surprise ont lieu quand on ne voit pas sur l'heure même ce qu'il faut faire, ou qu'on le voit et qu'on succombe, en sorte que le péché se commet faute de voir la vérité, ou par l'effet de la faiblesse humaine.

CHAPITRE X.

AUTRE CHOSE EST DE CACHER LA VÉRITÉ, AUTRE CHOSE EST DE MENTIR. ABRAHAM ET ISAAC JUSTIFIÉS. L'ACTION DE JACOB N'ÉTAIT PAS UN MENSONGE. LA MÉTAPHORE. L'ANTIPHRASE. POURQUOI IL Y A DES TROPES DANS LA SAINTE ECRITURE.

23. Ce qui trouble le plus les gens de bien dans tous leurs actes, ce sont les péchés où les raisons se balancent de telle sorte qu'ils ne sont plus considérés comme péchés si on les fait pour tels ou tels motifs, et qu'on croirait même plutôt mal faire si on ne les commettait pas. C'est surtout pour le mensonge que cette opinion a prévalu parmi les hommes ; car on ne regarde plus comme péchés, on estime même comme bonnes actions ceux que l'on profère en faveur de quelqu'un qui a intérêt à être trompé, ou pour empêcher le prochain de faire un mal qui ne peut être évité autrement. Pour justifier ces sortes de mensonges, on cite beaucoup d'exemples de l'Ecriture et l'on croit y voir une approbation. Mais cacher la vérité n'est pas la même chose que mentir. Car bien que celui qui ment veuille cacher la vérité, cependant quiconque veut cacher la vérité ne ment pas pour cela. En effet le plus souvent c'est par le silence, et non par le mensonge, que nous cachons la vérité. Et certes le Seigneur ne mentait pas, quand il disait : « J'ai encore beaucoup de choses à vous dire, « mais vous ne les pouvez porter à présent [1] ». Il a tu des choses vraies, il n'en a point dit de fausses. Il ne croyait pas les apôtres capables d'entendre toutes les vérités ; s'il ne l'eût pas indiqué, c'est-à-dire s'il ne leur eût pas dit qu'ils ne pouvaient pas porter ce qu'il ne voulait pas leur dire, il n'en eût pas moins caché certaines vérités ; mais nous aurions peut-être ignoré que cela peut se faire, ou du moins nous n'y serions pas autorisés par un si grand exemple. Ainsi donc ceux qui pensent qu'on peut mentir quelquefois, ont tort de citer en preuve Abraham disant que Sara était sa sœur. Car il n'a pas dit : Elle n'est pas ma femme ; mais seulement : « C'est ma sœur », et elle l'était réellement, puisqu'elle était sa parente si rapprochée qu'on pouvait sans mensonge l'appeler sa sœur. C'est ce qu'il affirma lui-même quand il répondit à celui qui la lui avait prise et qui la lui rendait : « Elle est vraiment ma « sœur de père, mais non de mère [2] » ; c'est-à-dire du côté paternel, et non du côté maternel. Il a donc tu une partie de la vérité, mais il n'a rien énoncé de faux, quand il a caché qu'elle était sa femme pour dire qu'elle était sa sœur. Isaac, son fils, en a fait autant : car nous savons qu'il a épousé aussi une proche parente [3]. Le mensonge ne consiste donc pas à taire ce qui est vrai, mais à exprimer ce qui est faux.

24. Quant à l'action de Jacob qui, sur le conseil sa mère, semble tromper son père, si on l'examine attentivement et au flambeau de la foi, on y découvre un mystère et non un mensonge. Autrement, il faudrait traiter de mensonges toutes les paraboles, toutes les figures, qui ne peuvent se prendre à la lettre, mais renfermant un sens mystérieux et symbolique : ce qui ne peut s'admettre. Celui qui penserait ainsi, pourrait en dire autant de

[1] Gal. VI, 1.

[1] Jean, XVI, 12. — [2] Gen. XX, 2, 12. — [3] Id. XXVI, 7, XXIV.

toutes les locutions figurées; la métaphore elle-même, qui consiste à transporter un mot de la signification propre à un sens qui lui est étranger, devrait, pour cela même, s'appeler mensonge. En effet quand nous disons que les moissons ondoient, que les vignes poussent des bourgeons (*gemmare* [1]), quand nous parlons de la fleur de la jeunesse, de chevelure de neige, évidemment, comme on ne trouve là ni flots, ni perles (*gemmas*), ni fleurs, ni neige, mais que ces expressions sont empruntées à un autre ordre d'idées, les partisans de ce système devront y voir autant de mensonges. Et le Christ qui est la pierre [2]; et le cœur de pierre des Juifs [3], et le Christ qui est lion [4], et le diable qui est lion [5], et une multitude d'autres locutions de ce genre seront aussi des mensonges.

Et que dira-t-on de cette forme de trope qui va jusqu'à ce qu'on appelle l'antiphrase, quand on prête l'abondance à ce qui n'existe pas, la douceur à ce qui est aigre, qui tire *Lucus* (bois sacré) de *lucere* (luire); *Parques* (qui épargnent) de *Parco* (épargner), précisément parce que le bois est obscur et que les Parques n'épargnent personne? C'est ainsi qu'on lit dans l'Ecriture ces paroles que le démon adresse à Dieu, à propos du saint homme Job : « Et vous verrez s'il ne vous bénit « pas en face [6]», pour : s'il ne vous maudit pas. C'est encore le même terme qu'emploient les calomniateurs de Naboth, quand ils l'accusent d'avoir béni le roi [7], c'est-à-dire maudit. Or toutes ces formes de langage seront regardées comme des mensonges, si une parole ou une action figurée est réputée mensonge. Mais s'il n'y a pas mensonge, quand la métaphore a pour but de figurer une vérité, à coup sûr ni ce que Jacob a fait ou dit à son père pour attirer sa bénédiction, ni ce que Joseph a dit à ses frères comme pour les induire en erreur [8], ni la folie simulée de David [9], ni les autres faits de ce genre ne doivent être regardés comme des mensonges, mais bien comme des paroles ou des actions prophétiques qu'il faut rapporter à quelques vérités proposées à l'intelligence; ce sont comme des voiles figuratifs sous lesquels on enveloppe celles-ci, pour exercer l'âme pieuse et ne pas diminuer leur prix, en les exposant à ses yeux immédiatement et sans nuages. Et quand nous tirons de leur mystérieuse obscurité des faits qui nous sont manifestés ailleurs clairement et ouvertement, la connaissance s'en renouvelle pour ainsi dire, en nous, et ce renouvellement a ses charmes. Si on les cache ainsi, ce n'est point pour en priver les fidèles, mais pour en augmenter le prix à leurs yeux, afin qu'en les dérobant à demi à l'ardeur de leurs désirs, on rende plus vif le plaisir de les trouver. Cependant on les appelle vérités et non mensonges : car ce sont des choses vraies, et non des choses fausses, qui sont exprimées ainsi en parole ou en action; on leur donne même le nom des choses qu'elles figurent. Or on ne les regarde comme des mensonges, que parce qu'on ne les considère pas par rapport aux vérités qu'elles signifient; mais qu'on s'attache aux mots mêmes, qui sont réellement faux.

Pour éclaircir tout cela par des exemples, examine un peu ce qu'a fait Jacob. Il est certain qu'il s'est couvert d'une peau de chevreau; au premier abord, nous taxerons cela de mensonge, car son intention était d'être pris pour ce qu'il n'était pas. Mais si nous faisons attention au but figuré auquel le fait se rapportait réellement, nous trouverons que la peau de chevreau et celui qui s'en est revêtu, représentaient celui qui a porté des péchés qui n'étaient pas les siens, des iniquités qui lui étaient étrangères. Une signification vraie ne peut donc en aucune façon être appelée mensonge. Or il en est des actions comme des paroles. Quand Isaac demanda à Jacob : « Qui es-tu, mon fils ? » il répondit : « Je suis Esaü, votre premier-né[1] ». A ne considérer que les deux jumeaux, c'était un mensonge; mais si ces paroles et ces actions sont prises dans leur sens figuré, on retrouvera dans son corps, qui est l'Eglise, Celui qui a dit, par allusion à cet événement : « Quand « vous verrez Abraham, Isaac, Jacob et tous « les Prophètes dans le royaume de Dieu et « vous chassés dehors. Et il en viendra de « l'orient et de l'occident, et de l'aquilon et du « midi, et ils auront place au festin dans le « royaume de Dieu; et ce sont les derniers « qui seront les premiers, et ce sont les pre- « miers qui seront les derniers [2] ». C'est ainsi que le plus jeune a en quelque sorte enlevé la primogéniture et l'a transportée sur sa tête.

Quand donc le sens est si clair et si vrai, pourquoi chercher ici un mensonge dans la parole

[1] La pensée du Saint repose ici sur le double sens du mot latin *gemma* qui signifie tout à la fois *bourgeon* et *pierre précieuse* : ce que la traduction française ne saurait rendre. — [2] I Cor. v, 4. — [3] Ez. XXXVI, 26. — [4] Ap. v, 5. — [5] I Pierre, v, 8. — [6] Job, II, 5. — [7] III Rois, XXI, 13. — [8] Gen. XLII. — [9] I Rois, XXI, 13.

[1] Gen. XXVII, 16-19. — [2] Luc, XIII, 28-30.

ou dans l'action ? Lorsque les choses signifiées sont, non pas en dehors de la vérité, mais ou passées, ou présentes, ou futures, évidemment la signification est vraie, et il n'y a pas de mensonges. Il serait trop long de tout étudier en détail, au point de vue prophétique ; mais partout la vérité triomphe, parce que l'événement a fait clairement ressortir tout ce que la figure avait annoncé.

CHAPITRE XI.

TROIS MANIÈRES DE DISCUTER CONTRE CEUX QUI CHERCHENT DANS LES ÉCRITURES UN MOYEN DE JUSTIFIER LEURS MENSONGES.

25. Je n'ai point entrepris ici la tâche qui t'incombe particulièrement, à toi qui as découvert les secrets des Pricillianistes, en ce qui concerne leurs dogmes menteurs et pervers ; il ne faut pas que tes recherches aient l'air d'aboutir à enseigner cette doctrine, et non à la réfuter. Travaille donc au contraire de plus belle à la combattre et à lui donner le coup de la mort, comme tu as su la démasquer et la mettre au grand jour. Qu'en cherchant à pénétrer les ruses de ces sectaires, nous ne laissions pas croire que leurs mensonges sont irréfutables, alors que notre devoir est plutôt de détruire les erreurs dans le cœur de ceux qui se cachent, que de découvrir les menteurs en ménageant leurs erreurs. Or parmi leurs dogmes à détruire, en voici un qu'ils proclament ouvertement : que c'est un devoir pour les hommes pieux de mentir pour cacher leur religion, et de mentir, non-seulement en matières étrangères et qui ne tiennent point à l'enseignement religieux, mais même sur la religion, dans le but de la cacher aux étrangers, en sorte qu'un chrétien doit renier le Christ, pour rester chrétien en secret parmi des ennemis. Détruis, je t'en conjure, ce principe impie et criminel, à l'appui duquel ils argumentent et citent des témoignages des Ecritures qui sembleraient présenter le mensonge , non-seulement comme excusable ou tolérable, mais comme honorable. A toi revient la tâche, quand tu réfutes cette secte détestable, de démontrer que ces témoignages de l'Ecriture doivent être interprétés, de faire voir ou que ce ne sont pas des mensonges, si on les prend dans leur vrai sens, ou qu'il ne faut pas les imiter, si ce sont réellement des mensonges, ou tout au moins qu'on ne doit jamais mentir en tout ce qui touche à la religion. C'est ainsi qu'en détruisant leurs subterfuges, on les anéantit complétement ; il en résulte que bien loin de les suivre, on se met d'autant mieux en garde contre eux, qu'ils professent eux-mêmes qu'ils mentent pour cacher leur hérésie. C'est sur ce terrain d'abord qu'il faut les battre ; c'est là le premier retranchement à attaquer et à renverser par la force de la vérité. Il ne faut pas leur fournir un autre refuge qu'ils n'avaient pas encore ; il ne faut pas que, quand ils seront trahis par ceux qu'ils cherchent à séduire, ils puissent dire : nous avons voulu les éprouver, puisque des sages catholiques enseignent qu'il faut employer ce moyen pour découvrir les hérétiques.

Mais je dois insister avec quelque détail et expliquer pourquoi je dis qu'il y a trois manières de discuter avec ceux qui cherchent à justifier leurs mensonges par le témoignage des saintes Ecritures. Nous devons donc d'abord faire voir que souvent ce que l'on croit mensonge ne l'est pas, quand on le prend dans son véritable sens ; secondement que s'il y a évidemment mensonge, on doit se garder de l'imiter ; et en troisième lieu, à l'encontre de toutes les opinions qui permettent à l'homme de bien de mentir en certains cas, nous devons établir comme un point incontestable, qu'il n'est jamais permis de mentir en matière de religion. Ce sont là en effet les trois points que je t'ai signalés tout à l'heure en t'imposant, en quelque sorte, l'obligation de les traiter.

CHAPITRE XII.

ON TROUVE RÉELLEMENT QUELQUES EXEMPLES DE MENSONGE DANS L'ANCIEN TESTAMENT, MAIS AUCUN DANS LE NOUVEAU. PAUL BLAMANT LA DISSIMULATION DE PIERRE ET DE BARNABÉ. QU'EST-CE QUE LE MENSONGE ?

26. Pour prouver donc que ce que l'on croit mensonge dans certains passages des Ecritures, n'en est réellement pas si on sait en saisir le véritable sens, tu as à ta disposition un argument qui n'est pas sans valeur : c'est que tous les exemples que l'on cite sont tirés des écrits des prophètes, et aucun de ceux des apôtres. En effet tous les cas de mensonges qu'on désigne spécialement se trouvent dans ces Livres où sont consignés, non-seulement des paroles, mais une multitude de faits significatifs, et qui se sont réellement produits

comme figures. Or ce qui semble mensonge dans une figure, se trouve vérité quand on le comprend bien. Mais le langage des Apôtres dans leurs épîtres a été tout autre; c'est dans un genre bien différent que sont écrits les actes des apôtres; vu que le Nouveau Testament, annoncé sous le voile des figures prophétiques, était enfin révélé. En résumé, dans tant de lettres des apôtres, et dans ce livre si important où leurs actes sont racontés par une autorité authentiquement reconnue, on ne trouve pas un seul personnage qui ait proféré un mensonge dont puissent s'autoriser ceux qui soutiennent qu'il est permis de mentir. Car la dissimulation de Pierre et de Barnabé obligeant les gentils à judaïser, a été justement blâmée et corrigée, soit pour obvier au mal qu'elle pouvait produire alors, soit pour qu'on ne pût s'en prévaloir dans la suite. En effet l'apôtre Paul voyant qu'ils ne marchaient pas droit selon la vérité de l'Evangile, dit à Pierre devant tous : « Si toi, « étant juif, tu vis à la manière des Gentils, « et non en juif, comment forces-tu les Gen- « tils à judaïser [1] ? »

Quant à lui, si pour faire voir qu'il n'était point l'ennemi de la loi et des prophètes, il a conservé et pratiqué certaines observances légales, gardons-nous de croire qu'il ait menti en cela. On sait assez quelle était sa pensée là-dessus et le décret qui s'ensuivit : Qu'on ne contrarierait point les Juifs restés fidèles aux traditions de leurs pères, et qu'on n'imposerait point ces traditions aux gentils devenus chrétiens; afin que d'une part, on ne se crût point obligé d'éviter comme sacriléges, des prescriptions qui étaient certainement venues de Dieu; et que, de l'autre, on ne les regardât point, après la révélation du nouveau Testament, comme nécessaires, en ce sens que ceux qui seraient convertis à Dieu ne pussent se sauver sans elles. Car il y avait des hommes qui le pensaient et le prêchaient, même après la réception de l'Evangile, et Pierre et Barnabé les approuvaient par dissimulation; voilà pourquoi ils forçaient les gentils à judaïser. Car c'était les forcer que de proclamer ces observances comme tellement nécessaires que, sans elles, il n'y eût pas de salut dans le Christ après la réception de l'Evangile. Voilà ce que quelques-uns croyaient par erreur, ce que Pierre faisait semblant d'admettre par peur et ce que Paul blâmait en toute liberté. Et s'il dit : « Je me suis « fait tout à tous pour les sauver tous », il faut voir là un sentiment de compassion, et non un mensonge. En effet on se fait comme celui à qui l'on veut prêter secours, quand on est assez miséricordieux pour rendre à un autre le service que l'on voudrait soi-même recevoir, si l'on se trouvait dans le même état d'infortune. On se fait comme lui, non pour le tromper, mais parce qu'on se figure être à sa place. C'est ce qui dicte à l'apôtre ces paroles que j'ai déjà citées plus haut : « Mes « frères, si un homme est tombé par surprise « dans quelque faute, vous qui êtes spirituels, « instruisez-le en esprit de douceur, regar- « dant à toi-même, de peur que toi aussi tu ne « sois tenté [1] ». Et si pour avoir dit : « Je me « suis fait comme juif avec les Juifs, pour ga- « gner les Juifs; et avec ceux qui sont sous la « loi, comme si j'avais été sous la loi [2] », Paul doit être soupçonné de n'avoir pratiqué que par mensonge les sacrements de l'ancienne loi, il faudra aussi dire qu'il a embrassé par mensonge l'idolâtrie des gentils, parce qu'il ajoute qu'il s'est fait, avec ceux qui étaient sans loi, comme s'il eût été sans loi, afin de les sauver : crime qu'il n'a certainement pas commis. Car nulle part il n'a sacrifié aux idoles, ni ne les a adorées; il les a bien plutôt dénoncées comme des objets détestables et dignes de toute aversion, avec la liberté d'un martyr du Christ. On ne cite donc aucun exemple de mensonge à imiter dans les actes et les paroles des apôtres.

Quant aux faits ou aux paroles prophétiques, nos adversaires se croient autorisés à les invoquer, parce qu'ils prennent les figures prophétiques, pour des mensonges, vu qu'elles en ont l'air quelquefois. Mais quand on les rapporte aux choses qu'elles avaient pour but d'annoncer soit en actions, soit en paroles, on trouve que ce sont de vraies prophéties, et point du tout des mensonges. Car mentir c'est exprimer une fausseté avec intention de tromper. Or il n'y a point de fausseté là où, bien qu'une chose soit exprimée au moyen d'une autre, la signification se trouve cependant vraie si on sait exactement la saisir.

[1] Gal. II, 13, 14.

[1] Gal. VI, 1. — [2] I Cor. IX, 20-22.

CHAPITRE XIII.

EXAMEN DES PASSAGES DE L'ÉVANGILE QUI SEMBLENT AUTORISER LE MENSONGE.

27. Il y a des traits de ce genre même dans l'Evangile du Sauveur, parce que lui, le Dieu des Prophètes, a aussi daigné être Prophète. Telle est la question qu'il fait, à l'occasion de la femme qui souffrait d'un flux de sang : « Qui m'a touché [1] ? » Et cette autre, en parlant de Lazare? « Où l'avez-vous mis [2] ? » Il interroge, comme s'il ignorait ce qu'il sait. Mais cette feinte ignorance a une autre signification, et comme cette signification est vraie, il n'y a pas de mensonge. Cette femme souffrant d'un flux de sang, ce mort de quatre jours, figuraient ceux qui, en un certain sens, n'étaient point connus de Celui qui connaissait tout. Car cette femme était la figure du peuple des gentils, de ce peuple dont le Prophète avait dit : « Un peuple que je ne connaissais « pas, m'a servi [3] » ; et Lazare, effacé du nombre des vivants, représente, dans le tombeau où il est couché, celui qui a tenu ce langage : « J'ai été rejeté loin de vos yeux [4] ». C'est donc en figure que le Christ interroge, comme s'il ignorait quelle est cette femme, où l'on a mis ce mort ; et la vérité de la signification fait disparaître tout mensonge.

28. Il en est de même de ce passage qu'ils objectent, dis-tu, et où il est raconté que le Seigneur Jésus, après sa résurrection, fit route avec deux disciples, et que, comme ils approchaient du village où ils allaient, Jésus feignit d'aller plus loin, car l'Evangéliste en disant expressément : « Il feignit d'aller plus loin [5] », emploie le verbe particulièrement cher aux menteurs et à l'abri duquel ils cachent leurs mensonges : comme si toute feinte était un mensonge, tandis qu'on feint si souvent pour donner à entendre une chose par une autre. Si donc Jésus n'avait pas eu d'autre intention en feignant d'aller plus loin, on pourrait dire qu'il y a eu mensonge ; mais si on saisit bien le véritable sens, si on se reporte à l'objet qu'il voulait indiquer, on trouvera qu'il y a eu mystère. Autrement il faudrait traiter de mensonges tous les récits de faits allégoriques de faits qui ne sont pas réels ; comme par exemple cette longue parabole de l'homme qui a deux fils dont l'aîné reste chez son père, et dont le plus jeune s'en va dans une contrée lointaine[1]. Dans ce genre de fiction on a même prêté les actes et la parole de l'homme à des animaux privés de raison et à des objets inanimés, pour rendre plus sensible la pensée que l'on voulait exprimer, à l'aide de récits fictifs, il est vrai, mais d'une signification conforme à la vérité. Non-seulement cela se rencontre chez les auteurs profanes, dans Horace, par exemple, où le rat parle au rat, la belette au renard, pour faire ressortir d'un récit imaginaire le but que l'auteur se propose [2] ; et aussi dans Esope dont les fables ont la même portée, sans que personne, pas même le plus ignorant, soit tenté de les appeler mensonges ; mais on en trouve aussi dans les Livres saints, comme dans le livre des Juges, par exemple, où les arbres veulent se donner un roi et parlent à l'olivier, au figuier, à la vigne et au buisson [3]. Pure fiction, dont le but est d'amener à l'objet que l'on en a vue, par une narration supposée, mais exempte de mensonge, et d'une signification vraie. Tout ceci soit dit à l'occasion de ce que nous lisons de Jésus : « Et il feignit d'aller plus loin », pour que personne, voulant comme les Priscillianistes, se permettre le mensonge, ne conclue de ce mot que le Christ lui-même a menti. Or pour saisir le sens figuré de cette feinte, il faut voir ce que Jésus fit ensuite. Il est en effet allé plus loin, au-delà de tous les cieux, sans cependant abandonner ses disciples. Son humanité feint dans le présent, pour prophétiser en figure ce que sa divinité fera dans l'avenir. Et la signification de la feinte est vraie, parce que la vérité du départ s'en est suivie. Que celui-là donc prétende que le Christ a menti en feignant, qui nie qu'il ait réellement accompli ce qu'il avait donné à entendre.

CHAPITRE XIV.

VÉRITABLES MENSONGES RAPPELÉS DANS L'ANCIEN TESTAMENT. IL NE FAUT PAS PLUS IMITER LE MENSONGE DE THAMAR QUE LA FORNICATION DE JUDA.

29. Les hérétiques menteurs ne trouvant donc dans le Nouveau Testament aucun mensonge à proposer pour exemple, se croient néanmoins parfaitement autorisés dans leur opinion par une multitude de passages des

[1] Luc, VIII, 45. — [2] Jean, XI, 34. — [3] Ps. XVII, 45. — [4] Ps. XXX, 23. — [5] Luc, XXIV, 28.

[1] Luc, XV, 11-32. — [2] Hor. Sat. liv. II, sat. 6 ; Epîtres, liv. I, ép. 7. — [3] Juges, IX, 8-15.

livres prophétiques, où ils croient voir des mensonges, parce que le sens figuré et le but des paroles ou des actions ne sont compris que d'un petit nombre. Mais dans leur ardeur à trouver des exemples pour se disculper de l'art de tromper, ils se trompent eux-mêmes, et leur iniquité se ment à elle-même [1]. Si les personnages sur qui on ne doit pas reconnaître l'intention de prophétiser ont feint en action ou en paroles dans l'intention de tromper, il faut dire qu'ils ont menti, en ce qui dépendait d'eux, quand même on pourrait extraire de leurs actions ou de leurs paroles quelque signification prophétique, déposée là et comme semée en germe par la toute-puissance de Celui qui sait tourner à bien les péchés des hommes. Mais il ne faut pas pour cela donner ces exemples à imiter, bien que ces personnages soient à juste titre nommés saints et hommes de Dieu par les livres sacrés. Car l'Ecriture contient les mauvaises actions des hommes aussi bien que les bonnes : celles-là pour que nous les évitions, celles-ci pour que nous les imitions; quelques-unes de celles-là déjà condamnées, les autres, pour des raisons mystérieuses, abandonnées à notre propre jugement; parce que notre intelligence ne doit pas seulement être nourrie de vérités évidentes, mais aussi exercée par l'investigation des choses obscures.

30. Mais pourquoi les hérétiques se permettent-ils d'imiter le mensonge de Thamar, et non la fornication de Juda [2] ? Les deux faits se lisent cependant, et l'Ecriture ne les blâme ni ne les loue : elle se contente de les raconter et de les livrer à notre jugement; il serait toutefois bien étonnant qu'elle laissât croire qu'on peut les imiter impunément. Nous savons que Thamar ne mentit point par des vues de libertinage, mais dans le désir d'être mère. Or la fornication peut (à la différence de celle de Juda) être le fait d'un homme qui veut délivrer quelqu'un, comme le mensonge de Thamar était inspiré par le désir d'être mère : faudra-t-il donc commettre la fornication dans le premier cas, si le mensonge est déclaré permis dans le second ? Ainsi ce n'est pas seulement à propos du mensonge qu'il faut bien peser la décision que nous devons rendre, mais au sujet de tous les actes humains où se rencontrent des fautes que l'on peut appeler de compensation ; afin de ne pas ouvrir la porte, non-seulement à toute espèce de péchés véniels, mais à tous les crimes. Car il n'y a pas un forfait, pas un attentat, pas un sacrilége auquel on ne puisse trouver quelque motif qui en ferait une bonne action, le cas échéant : opinion qui saperait par la base tous les fondements de la société.

[1] Ps. XXVI, 12. — [2] Gen. XXXVIII, 14-18.

CHAPITRE XV.

LE MENSONGE EST TOUJOURS INJUSTE, PUISQUE C'EST UN PÉCHÉ ET QU'IL EST CONTRAIRE A LA VÉRITÉ. CE N'EST PAS LE MENSONGE, MAIS LA BONNE VOLONTÉ, QUI A ÉTÉ RÉCOMPENSÉE DANS LES SAGES-FEMMES EGYPTIENNES ET DANS RAHAB.

31. Ce n'est rien dire que d'avancer qu'il y a des mensonges justes, si on n'entend pas par là affirmer qu'il y a des péchés justes, c'est-à-dire des choses injustes qui sont justes : ce qui est le comble de l'absurdité. Car pourquoi le péché est-il péché, sinon parce qu'il est contraire à la justice ? Qu'on dise donc qu'il y a des péchés graves, des péchés légers, on sera dans le vrai: car il ne faut pas écouter les stoïciens qui veulent que tous les péchés soient égaux; mais prétendre qu'il y a des péchés injustes et des péchés justes, qu'est-ce autre chose que de dire qu'il y a des iniquités injustes et des iniquités justes ; quand l'Apôtre saint Jean nous dit: « Quiconque commet le péché commet l'ini- « quité, car le péché est l'iniquité [1] ? » le péché ne peut donc pas être juste, à moins que nous n'appliquions le mot de péché à la circonstance où quelqu'un, sans pécher lui-même, fait ou subit quelque chose pour le péché.

En effet on a donné le nom de péchés aux sacrifices expiatoires, offerts pour le péché, et quelquefois même à la peine du péché. Ici évidemment on peut parler de péchés justes, puisqu'il s'agit de sacrifices justes et de justes punitions. Mais rien de ce qui se fait contre la loi de Dieu ne peut être juste. Or on dit à Dieu : «Votre loi est vérité [2] ». Par conséquent ce qui est contre la vérité, ne peut être juste. Mais qui peut douter que toute espèce de mensonges soit contre la vérité ? Il ne peut donc y avoir de mensonge juste. En outre qui ne voit clairement que c'est par la vérité que toute chose juste est juste ? Saint Jean dit encore : « Aucun « mensonge ne vient de la vérité [3] ». Donc aucun mensonge n'est juste. Par conséquent, dans tous les exemples qu'on nous objecte des

[1] I Jean, III, 4. — [2] Ps. CXVIII, 142. — [3] I Jean, II, 21.

saintes Ecritures, ou il n'y a pas de mensonge réel, mais seulement des mensonges jugés tels faute d'intelligence ; ou, s'il y en a, on ne doit point les imiter parce qu'ils ne sauraient être justes.

32. Si nous lisons que Dieu récompensa les sages-femmes juives [1] et Rahab, la prostituée de Jéricho [2], il ne faut pas croire que ce soit à cause de leurs mensonges, mais bien à cause de leur cœur compatissant. Ce n'est pas la supercherie, mais la bienveillance, qui a été récompensée en elles ; c'est la bonté du cœur, et non l'injustice du mensonge. En effet, comme il ne serait ni étonnant ni absurde que Dieu leur eût pardonné les péchés antérieurs en considération de bonnes œuvres qui auraient suivi ; ainsi ne doit-on pas être surpris que dans le même moment, dans la même circonstance, voyant les deux choses à la fois, c'est-à-dire l'acte de compassion et l'acte de mensonge, il ait récompensé le bien et pardonné le mal en considération du bien, car si des péchés inspirés par la concupiscence de la chair, et non par l'esprit de compassion, sont remis en vue d'œuvres de miséricorde qui se feront plus tard ; pourquoi des péchés inspirés par l'esprit de miséricorde ne seraient-ils pas pardonnés en considération d'œuvres de miséricorde ? Un péché commis dans l'intention de nuire est plus grave qu'un péché commis dans le but de venir en aide. Or si celui-là est effacé par une œuvre de miséricorde qui vient après, pourquoi celui-ci, qui est plus léger, ne serait-il pas effacé par le sentiment de compassion qui l'a inspiré d'abord, et accompagné ensuite ? On peut certainement le croire.

Néanmoins autre chose est de dire : J'ai eu tort de pécher, mais je ferai des œuvres de miséricorde pour effacer mes fautes passées, autre chose de dire : Je dois pécher, parce que je ne saurais autrement exercer ma compassion. Autre chose, encore une fois, est de dire : Puisque nous avons péché, faisons le bien ; autre chose de dire : Péchons pour faire le bien. Là c'est dire : Faisons le bien parce que nous avons fait le mal ; ici c'est dire : « Faisons le mal « pour qu'il en arrive du bien [3] ». Là on cherche à épuiser la sentine du péché ; ici on a à se tenir en garde contre la doctrine du mal.

33. Il nous reste donc à comprendre qu'une récompense a été accordée à des femmes en Egypte et à Jéricho, à raison de leur humanité et de leur compassion, mais une récompense temporelle, et qui cependant avait, à leur insu, une signification prophétique et relative à quelque chose d'éternel. Mais la question de savoir s'il faut, le cas échéant, mentir pour sauver la vie de quelqu'un, cette question dont la solution embarrasse les hommes les plus savants, dépassait de beaucoup la portée d'esprit de ces pauvres femmes vivant au milieu de tels peuples, et habituées à un tel genre de vie. Dieu avait donc égard à leur ignorance sur ce point, comme sur tant d'autres qu'elles ignoraient également, et que doivent connaître non les enfants du siècle présent, mais ceux du siècle à venir. Et il leur accorda néanmoins, à cause de la bienveillance qu'elles témoignèrent à ses serviteurs, des récompenses terrestres, mais qui renfermaient une signification céleste. Rahab, sauvée du sac de Jéricho, fut incorporée au peuple de Dieu, où elle put faire des progrès et parvenir aux biens éternels et immortels, qui ne sauraient s'acquérir au prix de mensonge.

CHAPITRE XVI.

L'HOMME DE BIEN PEUT-IL MENTIR QUELQUEFOIS POUR SAUVER SON PROCHAIN ?

Mais quand Rahab rendait aux explorateurs israélites un service si grand et si méritoire, à condition qu'on lui laisserait la vie, elle n'était point encore assez avancée pour qu'on exigeât d'elle ce que demande le Seigneur : « Que votre langage soit : oui, oui, non, non [1] ». Quant aux sages-femmes, bien qu'elles fussent juives, si elles n'ont eu que le sens charnel, à quoi leur aura servi une récompense temporelle ; et de s'être élevé des maisons, si elles n'ont pas su faire des progrès pour appartenir à cette maison dont on dit au Seigneur sur le ton de la joie : « Heureux ceux qui habitent « dans votre maison ; ils chanteront vos louan- « ges pendant les siècles des siècles [2] ? » Il faut du reste convenir que c'est un grand pas vers la justice et un acte digne d'éloge, non en lui-même, mais à cause de l'espérance qu'il donne et du caractère qu'il suppose, que de ne mentir que pour rendre service et non pour faire tort. Mais quand nous posons cette question : Est-il de l'homme de bien de mentir quelquefois, nous ne parlons pas d'un homme appartenant à l'Egypte, à Jéricho, à

[1] Ex. I, 17-20. — [2] Jos. II, VI, 25. — [3] Rom. III, 8.

[1] Matt. V, 37. — [2] Ps. LXXXIII, 5.

la Babylonie, ou à cette Jérusalem terrestre qui est esclave avec ses enfants; mais des citoyens de la cité d'en haut, notre mère libre et éternelle qui est aux cieux [1]. Et on nous répond : « Aucun mensonge ne vient de la « vérité ». Or les enfants de cette cité sont les fils de la vérité. C'est des enfants de cette cité qu'il est écrit : « Et, dans leurs bouches, il ne « s'est point trouvé de mensonge [2] ». C'est encore d'un enfant de cette cité qu'il est écrit : « L'enfant qui reçoit la parole, s'éloignera de « la perdition; en la recevant, il agit pour son « profit, et rien de faux ne sort de sa bouche [3] ». Et s'il arrive parfois à ces enfants de la Jérusalem d'en haut, de la sainte et éternelle cité, de mentir par surprise et par l'effet de la faiblesse humaine, ils en demandent humblement pardon, bien loin d'en tirer vanité.

CHAPITRE XVII.

LES SAGES-FEMMES JUIVES ET RAHAB AURAIENT-ELLES MIEUX FAIT DE NE PAS MENTIR ? RÈGLE A SUIVRE A L'OCCASION DES EXEMPLES TIRÉS DE L'ECRITURE EN FAVEUR DES MENSONGES.

34. Mais, quoi ! dira-t-on, ces sages-femmes et Rahab eussent-elles mieux fait d'être sans pitié et de ne pas mentir ? Oui. Bien plus, si ces sages-femmes juives eussent été ce que le supposerait notre question : Est-il permis de mentir quelquefois ? elles n'eussent rien dit de faux, et en même temps elles eussent rejeté avec une généreuse liberté la dégoûtante commission de tuer des enfants. Mais, diras-tu, elles seraient mortes elles-mêmes ? Soit; mais vois les conséquences. Elles seraient mortes, mais elles auraient reçu, dans le séjour céleste, une récompense incomparablement plus grande que les maisons qu'elles ont pu élever; en souffrant la mort pour la plus innocente vérité, elles seraient mortes pour jouir de la félicité éternelle. Mais la femme de Jéricho ? Le pouvait-elle aussi ? Si elle n'eût trompé ses concitoyens par un mensonge et détourné leurs recherches, n'eût-elle pas, en disant la vérité, trahi ses hôtes qu'elle cachait? Pouvait-elle répondre à ceux qui la questionnaient : Je sais où ils sont, mais je crains Dieu, et je ne veux pas les trahir ? — Oui sans doute, si elle eût déjà été une véritable israélite en qui il n'y eût pas eu d'artifice [4] ; comme elle devait plus tard le devenir en passant dans la cité de Dieu par l'effet de la divine miséricorde. — Mais, répliques-tu, sur une pareille réponse on l'eût mise à mort, on eût fouillé sa maison. — Aurait-on, pour cela, nécessairement trouvé ceux qu'elle avait si soigneusement cachés? Car cette femme très-prudente avait tout prévu, et elle les avait placés en un endroit où ils auraient pu n'être pas découverts, quand même on n'aurait pas ajouté foi à son mensonge. Quant à elle, si ses concitoyens l'eussent tuée pour son œuvre de miséricorde, elle eût terminé, par une mort précieuse devant Dieu [1], une vie qui devait nécessairement finir, et le service qu'elle aurait rendu n'eût pas été perdu. — Mais, poursuis-tu, si ceux qui cherchaient fussent parvenus, en fouillant tout, à l'endroit où elle avait caché ses hôtes ? — On pourrait dire avec autant de raison : Et si on n'avait pas voulu croire à une femme déshonorée, dégradée, non-seulement disant un mensonge, mais proférant un parjure ? Ce qu'elle redoutait et écartait par un mensonge serait également arrivé.

Que faisons-nous d'ailleurs de la volonté et de la puissance de Dieu? ne pouvait-il pas préserver de tout mal et cette femme qui se fût gardée de mentir à ses concitoyens et de livrer des hommes de Dieu, et ces envoyés qui lui appartenaient ? Car celui qui les protégea après le mensonge de la femme, aurait pu les protéger sans qu'elle eût menti. A moins que nous n'oublions ce qui s'est passé à Sodome, où des hommes brûlés du désir d'exercer sur d'autres hommes un honteux attentat, ne purent pas même trouver la porte de la maison où étaient ceux qu'ils cherchaient, alors qu'un juste, dans un cas absolument semblable, ne voulait pas prononcer un mensonge en faveur de ses hôtes qu'il ne savait pas être des anges et pour qui il redoutait un outrage pire que la mort. A coup sûr il pouvait répondre comme la femme de Jéricho, à ceux qui le questionnaient. Mais cet homme juste ne voulut point souiller son âme par un mensonge; pour épargner les corps de ses hôtes, il aima mieux que les corps de ses filles fussent victimes d'une passion étrangère [2].

Ainsi donc que l'homme fasse tout ce qu'il peut pour le bien temporel de son prochain; mais quand il en est à ce point précis où il ne le peut sans pécher, s'il ne voit aucun autre moyen légitime pour atteindre son but, qu'il se considère comme à bout de

[1] Gal. IV, 25, 26. — [2] Apoc. XIV, 5. — [3] Prov. XXIX, 7. — [4] Jean, I, 47.

[1] Ps. CXV, 15. — [2] Gen. XIX, 5-11.

ressources. Par conséquent Rahab de Jéricho, pour avoir donné l'hospitalité à des étrangers, à des hommes de Dieu, pour avoir couru des dangers à cette occasion, pour avoir cru à leur Dieu, pour les avoir cachés du mieux qu'elle a pu, pour leur avoir fidèlement indiqué le chemin qu'ils devaient prendre pour s'en retourner ; pour toutes ces raisons, dis-je, Rahab mérite d'être louée et offerte en exemple même aux citoyens de la Jérusalem d'en haut. Mais son mensonge, bien que renfermant un sens prophétique, ne saurait être proposé à l'imitation, quoique Dieu ait, d'une part, dignement honoré le bien qu'elle a fait et, de l'autre, pardonné avec bonté la faute qu'elle a commise.

35. Cela étant, comme il serait trop long de discuter tous les exemples de mensonge que Dictinius, dans sa *Livre*, présente comme modèles, il me semble que ces exemples, comme tous ceux que l'on pourrait citer de ce genre, peuvent se ramener à cette règle : démontrer, ou que ce que l'on regarde comme un mensonge, n'en est pas un ; ou que taire la vérité n'est pas mentir ; ou qu'il y a là un sens métaphorique, ce qui est le propre des paroles et des actions figurées qui abondent dans les livres prophétiques ; ou que s'il y a évidemment mensonge, on ne le propose point à notre imitation, et que si parfois ce péché nous échappe comme tout autre, par surprise, nous ne devons pas le justifier, mais en demander pardon. Voilà ma manière de voir, et c'est la conclusion nécessaire de la discussion qui précède.

CHAPITRE XVIII.

FAUT-IL MENTIR POUR CACHER A UM MALADE CE QUI LUI CAUSERAIT LA MORT? SI ON PERMETTAIT LE MENSONGE EN CE CAS, IL SERAIT DIFFICILE DE LUI ASSIGNER DES LIMITES ET DE L'EMPÊCHER D'ALLER JUSQU'AU PARJURE ET AU BLASPHÈME. TRAIT VIF A L'ADRESSE DES DOCTEURS DE MENSONGE.

36. Cependant, comme nous sommes hommes, que nous vivons parmi les hommes, et que je ne suis pas encore, j'en fais l'aveu, du nombre de ceux qui n'ont pas de scrupules à l'endroit du péché de compensation : souvent je suis dominé par la sensibilité propre à notre nature, et j'ai peine à me tenir ferme quand on me dit : Voilà un homme gravement malade, et qui n'a déjà plus la force d'apprendre la mort d'un fils unique et très-aimé. Il te demande si cet enfant vit encore et tu sais qu'il n'est plus. Que lui répondras-tu quand, des trois réponses que tu peux faire : Il est mort, ou il vit, ou je n'en sais rien, il n'y en a qu'une qu'il n'interprétera pas en ce sens que son fils est mort, que tu le sais, que tu crains de le dire et que tu ne veux pas mentir ? Et quand tu garderais le silence, le résultat serait le même. Or de ces trois réponses, deux sont fausses, à savoir : Il vit, et : Tu n'en sais rien. Or tu ne peux les faire sans mentir. Mais si tu fais la troisième, la seule vraie : Il est mort, et qu'elle trouble le malade au point de lui donner le coup mortel, on t'accusera hautement de l'avoir tué. Et qui pourrait supporter d'entendre les hommes démontrer, à travers mille exagérations, combien on est coupable de se refuser à un mensonge qui peut donner la vie, pour s'attacher à la vérité qui peut donner la mort ? — Ces objections m'ébranlent vivement, mais je m'étonnerais que cette émotion fût raisonable, sage. En effet, quand je mets, d'une façon quelconque, sous les yeux de mon âme, cette beauté intellectuelle, dont la bouche ne profère jamais rien de faux, bien que l'éclat toujours croissant des rayons de la vérité éblouisse ma faiblesse et me force à baisser la paupière ; cependant je suis tellement enflammé d'ardeur pour cette splendeur magnifique, que je rejette avec mépris tous les motifs humains qui pourraient m'en éloigner. Mais c'est beaucoup que cette affection soit assez durable pour résister à la tentation. Or, quand je contemple cette bonté lumineuse, où le mensonge ne jette pas les moindres ténèbres, peu m'importe qu'on appelle la vérité homicide, parce que je ne veux pas mentir et que ma réponse vraie occasionnera la mort d'un homme. Quoi, si une femme impudique te sollicite au déshonneur, que tu refuses et que le trouble de sa folle passion cause sa mort, quoi ! dira-t-on aussi que la chasteté est homicide ? Et quand nous lisons : « Nous sommes « une bonne odeur du Christ en tout lieu, à « l'égard de ceux qui se sauvent, et à l'égard « de ceux qui périssent ; aux uns odeur de vie « pour la vie, mais aux autres odeur de mort « pour la mort » ; quand nous lisons cela, appellerons-nous aussi homicide l'odeur du Christ ? Mais parce que nous sommes hommes, et que dans les questions et les épreuves de ce genre,

nous sommes le plus souvent troublés et dominés par le sens humain, l'apôtre s'écrie aussitôt : « Or qui est capable d'un tel ministère[1] ? »

37. Ajoutons, chose plus déplorable encore, que si une fois nous accordons qu'il soit permis de sauver ce malade par un mensonge à l'occasion de son fils, le mal va croître peu à peu, insensiblement et par de faibles degrés s'élever à une telle montagne de mensonges criminels, qu'il n'y aura plus moyen d'opposer un obstacle à un désastre, devenu immense par une suite d'additions successives. Aussi est-ce avec une grande sagesse qu'il est écrit : « Celui qui dédaigne les petites choses, tom« bera peu à peu [2] ». Mais quoi ! ces hommes si attachés à la vie présente jusques là qu'ils n'hésitent pas à la préférer à la vérité, ne veulent-ils déjà pas nous obliger, non-seulement à mentir, pour empêcher un homme de mourir c'est-à-dire pour retarder une mort inévitable, mais encore à nous parjurer, à prendre en vain le nom du Seigneur notre Dieu, pour prolonger un instant une vaine existence ? Et il y a parmi eux des savants qui donnent des règles, fixent des bornes et déterminent les cas où l'on doit ou ne doit pas se parjurer. O fontaines de larmes, où êtes-vous ? Que ferons-nous ? Où irons-nous ? où nous déroberons nous au courroux de la vérité, si non-seulement nous tenons peu de compte du mensonge, mais si nous osons enseigner le parjure ? Que les partisans et les docteurs de mensonge avisent à voir quelle espèce ou quelles espèces de mensonge il leur plaît d'autoriser ; mais qu'au moins ils accordent qu'il n'est pas permis de mentir en ce qui touche au culte de Dieu ; qu'ils s'interdisent au moins les parjures et les blasphèmes : quand le nom de Dieu est invoqué, quand on le prend à témoin, quand on jure par lui, qu'au moins personne ne mente, personne n'applaudisse, personne n'enseigne et ne commande le mensonge, personne ne dise qu'il est juste. Quant aux autres genres de mensonge, que chacun choisisse celui qui lui paraît le plus humain, le plus innocent, ainsi que les personnes à qui il devra l'adresser : ce que je sais c'est que celui même qui enseigne qu'il faut mentir, veut passer pour enseigner la vérité. En effet si ce qu'il enseigne est faux, qui voudra s'attacher à une doctrine, où le maître trompe, où le disciple est trompé ? Mais si pour trouver quelques disciples, il affirme qu'il enseigne la vérité, en enseignant qu'il faut mentir ; comment ce mensonge viendra-t-il de la vérité, quand l'apôtre saint Jean nous crie : « Aucun mensonge « ne vient de la vérité [1] ? » Il n'est donc pas vrai qu'il faille mentir quelquefois, et ce qui n'est pas vrai ne doit être conseillé à personne.

[1] II Cor. II, 15, 16. — [2] Eccli. XIX, 1.

CHAPITRE XIX.

SI ON NE PEUT COMMETTRE UN CRIME CONTRE LA PUDEUR POUR VENIR EN AIDE A QUELQU'UN, ON NE PEUT PAS PLUS PROFÉRER UN MENSONGE. EN QUOI DIFFÉRENT LE PARJURE ET LE BLASPHÈME ?

38. Mais l'infirmité humaine joue ici son rôle, et, aux applaudissements de la multitude, elle proclame qu'elle a une raison irréfutable. Elle fait donc opposition et dit : Comment viendrions-nous en aide aux hommes qui sont en danger et à qui un mensonge épargnera évidemment leur perte ou celle d'un autre, si nous ne cédons au penchant de l'humanité qui nous porte à mentir ? — Si la multitude des mortels, si la multitude des faibles, veut bien m'écouter patiemment, je répondrai quelque chose dans l'intérêt de la vérité. Il est certain que la chasteté n'est pieuse, n'est vraie, n'est sainte que par la vérité, et quiconque agit contre elle agit contre la vérité. Pourquoi donc, quand il n'y a pas d'autre moyen de tirer quelqu'un de danger, ne commettrai-je point la fornication qui n'est contraire à la chasteté, que parce qu'elle l'est à la vérité, et proférerai-je le mensonge qui est diamétralement opposé à cette même vérité ? En quoi la chasteté a-t-elle tant mérité, et la vérité tant démérité, quand toute chasteté vient de la vérité, quand la vérité est la chasteté, non du corps mais de l'âme, et que la chasteté du corps elle-même réside dans l'âme ? Enfin comme je l'ai déjà dit tout à l'heure et le répète encore, que dit donc mon contradicteur, que dit tout partisan, tout apologiste du mensonge, s'il ne dit pas la vérité ? Or s'il faut l'écouter parce qu'il dit la vérité, comment dit-il la vérité pour faire de moi un menteur ? Comment le mensonge invoque-t-il l'appui de la vérité ? serait-ce qu'elle fait triompher son ennemi, afin de s'anéantir elle-même ? Qui pourrait supporter une telle absurdité ? Gardons-nous donc bien de dire que ceux qui prétendent qu'on doit quelquefois mentir, sont dans le vrai en le disant : pour ne pas tomber dans les excès de déraison et la folie de croire que la vérité nous apprend

[1] I Jean, II, 21.

à mentir. Quoi ! la chasteté nous apprend à ne jamais commettre l'adultère, la piété à ne jamais offenser Dieu, la charité à ne faire de tort à personne, et la vérité nous apprendrait à mentir ? Or si la vérité ne nous enseigne pas cela, cela n'est pas vrai : si cela n'est pas vrai, il ne faut pas l'apprendre : s'il ne faut pas l'apprendre, il ne faut donc jamais mentir.

39. « Mais », dira-t-on, « c'est pour les par- « faits qu'est la nourriture [1] ». On permet en effet aux infirmes bien des choses qui ne sont pas du goût de la pure vérité. — Permis de dire cela, à celui qui ne redoute point les conséquences de la moindre concession faite au mensonge. Cependant on ne peut en aucun cas permettre que le mensonge aille jusqu'au parjure et au blasphème ; il n'y a pas de prétexte possible pour s'autoriser à commettre le parjure, ou, ce qui est plus affreux encore, à blasphémer Dieu. Car, pour blasphémer en mentant, on n'en blasphème pas moins. Autrement on pourrait dire que le parjure n'existe pas, puisqu'il n'y a pas de parjure sans mensonge. En effet, comment se parjurer en disant la vérité? De même personne ne peut blasphémer par la vérité. Sans doute le faux serment est moins répréhensible quand on ignore que ce que l'on jure est faux et qu'on le croit vrai ; comme Saul était plus excusable de blasphémer, parce qu'il le faisait par ignorance [2]. Si le blasphème est pire que le parjure, c'est que par le parjure on prend Dieu à témoin d'une chose fausse , et par le blasphème on dit une chose fausse de Dieu lui-même. Or le parjure et le blasphème sont d'autant moins excusables qu'on sait mieux, qu'on est mieux convaincu que ce que l'on affirme par le parjure ou par le blasphème est faux. Donc celui qui prétend qu'on doit mentir pour le salut ou la vie temporelle d'un homme, est à une grande distance du chemin du salut et de la vie éternelle, s'il va jusqu'à dire qu'on peut, dans ce cas, jurer par Dieu ou blasphémer Dieu.

CHAPITRE XX.

EST-IL AU MOINS PERMIS DE MENTIR POUR LE SALUT ÉTERNEL D'UN HOMME ?

40. On nous oppose aussi quelquefois le danger du salut éternel qu'il faut, nous crie-t-on, écarter par notre mensonge, si nous ne le pouvons autrement : par exemple un homme à baptiser est au pouvoir des impies et des infidèles, et on ne peut parvenir jusqu'à lui pour le purifier par le bain de la régénération qu'en trompant les gardes par un mensonge. Pour échapper à ce cri de l'envie, qui veut nous forcer à mentir, non plus pour sauver les richesses ou les honneurs éphémères de cette vie, mais pour le salut éternel du prochain, à qui recourrai-je sinon à toi, ô Vérité ? C'est en ton nom qu'on me propose d'être chaste. Quoi ! si l'on pouvait obtenir de ces gardes, au prix d'une fornication, la permission d'aller baptiser cet homme, nous ne voudrions point commettre cette faute contre la chasteté ; et si nous pouvions les tromper par un mensonge, nous pécherions contre la vérité ? Mais il est incontestable que personne n'aimerait la chasteté et ne lui resterait fidèle, si elle n'était commandée par la Vérité. Qu'on trompe donc les gardes pour parvenir à cet homme, si la Vérité l'exige. Mais comment la Vérité exigera-t-elle qu'on mente pour baptiser un homme, si la chasteté n'exige pas qu'on commette l'adultère pour obtenir le même résultat ? Et pourquoi la chasteté ne l'exige-t-elle pas, sinon parce que la vérité ne l'enseigne pas ? Si donc nous ne devons faire que ce que la Vérité enseigne, et si la Vérité nous enseigne que nous ne devons pas violer la chasteté, même dans le but de baptiser un homme ; comment cette même Vérité nous apprendra-t-elle que nous devons, dans le cas susdit, faire ce qui lui est directement contraire ?

Mais comme les yeux trop faibles pour contempler le soleil, regardent avec plaisir les objets que le soleil éclaire ; ainsi les âmes qui peuvent déjà goûter la beauté de la chasteté, ne sont cependant pas capables pour autant de contempler en elle-même la vérité dont la chasteté emprunte son éclat, jusqu'au point de rejeter avec horreur dans l'occasion tout ce qui pourrait la blesser, comme ils repoussent avec indignation tout ce qu'on lui propose de contraire à la chasteté. Mais l'enfant que sa fidélité à garder la parole éloigne de la perdition et dont la bouche ne profère rien de faux [1], ne se croit pas plus permis de venir en aide à son prochain par le mensonge, que par un crime contre la chasteté. Or le Père exauce sa prière et fait qu'il puisse aider sans mensonge celui à qui lui-même, dans ses

[1] Hébr. v, 14. — [2] I Tim. I, 13.

[1] Prov. XXIX, 27.

impénétrables jugements, veut que le secours soit porté. Cet enfant se garde du mensonge comme d'un péché ; car quelquefois on emploie le mot de mensonge pour désigner le péché, comme dans ce passage du psaume : « Tout homme est menteur [1] » ; ce qui revient à dire : tout homme est pécheur. Et encore dans ce texte de l'Apôtre : « Mais si, par mon « mensonge, la vérité de Dieu a éclaté davan- « tage [2] ». Ainsi en mentant comme homme, on pèche comme homme, et c'est le sens de ces mots : « Tout homme est menteur », et de ceux-ci : « Si nous disons que nous n'avons « pas de péché, nous nous trompons nous- « mêmes et la vérité n'est pas en nous [3] ». Mais quand rien de faux ne sort de la bouche, on en est à ce degré de grâce dont il est dit : « Quiconque est né de Dieu, ne pèche pas [4] ». S'il n'y avait en nous que cette sorte de naissance, personne ne pécherait ; et quand elle existera seule, personne ne péchera plus. Maintenant, hélas ! nous traînons encore la corruption dans laquelle nous sommes nés ; quoique, en tant que régénérés, nous soyons renouvelés intérieurement de jour en jour [5], si nous marchons droit. Mais quand ce corps corruptible aura revêtu l'incorruptibilité, la vie l'absorbera tout entier et l'aiguillon de la mort n'existera plus. Or, l'aiguillon de la mort, c'est le péché [6].

CHAPITRE XXI.

CONCLUSION.

41. Il faut donc ou éviter le mensonge par une bonne conduite, ou le confesser en esprit de pénitence ; et non le rendre fréquent par une vie irrégulière et le multiplier encore en l'enseignant publiquement. Que celui qui croit permis de mentir pour le salut spirituel ou temporel d'un homme, choisisse quel genre de mensonge il lui plaira ; obtenons du moins des partisans de cette opinion l'aveu qu'aucun motif ne doit jamais nous autoriser à nous parjurer ou à blasphémer. Estimons ces crimes plus grands ou au moins aussi grands que les attentats contre la pudeur. Qu'on se souvienne que très-souvent les hommes exigent le serment de leurs femmes quand ils les soupçonnent d'adultère : ce qu'ils ne feraient pas s'ils n'étaient convaincus qu'une femme qui ne craint pas de commettre l'adultère, peut reculer devant le parjure. En effet, certaines femmes impudiques qui n'avaient pas craint de tromper leurs maris par un commerce adultère, ont eu peur de prendre Dieu à témoin de leur innocence devant ces mêmes maris qu'elles avaient trompés. Pourquoi donc un homme chaste et religieux refuserait-il de procurer le baptême à quelqu'un au prix d'un adultère, et y consentirait-il moyennant un parjure, quand le parjure effraie ordinairement même les adultères ? Or si, dans ce cas, on ne peut recourir au parjure, bien moins encore peut-on se permettre le blasphème. Donc à Dieu ne plaise qu'un chrétien renie et blasphème le Christ, pour pouvoir faire un chrétien ; qu'il périsse, pour chercher et trouver celui qu'il perdrait après l'avoir trouvé, s'il lui enseignait une telle doctrine !

Par conséquent tu dois réfuter, réduire au néant l'ouvrage intitulé *La Livre ;* couper la tête à l'erreur qui prétend qu'on peut mentir pour cacher sa religion ; démontrer que les témoignages que ces hérétiques empruntent aux saints Livres pour tâcher d'étayer leurs mensonges, ou ne sont pas des mensonges, ou ne doivent point être imités s'ils en sont ; et si la faiblesse humaine est telle qu'il faille lui faire quelques légères concessions aux dépens de la vérité, soutiens néanmoins et établis, comme un point incontestable : qu'on ne doit jamais mentir en matière de religion ; que comme on ne peut chercher à découvrir les adultères par l'adultère, les homicides par l'homicide, les auteurs de maléfices par le maléfice, ainsi il n'est pas permis de rechercher les menteurs à l'aide du mensonge, ni les blasphémateurs au moyen du blasphème. Voilà la conclusion de cette longue dissertation, que nous n'avons pas amenée sans peine jusqu'ici, au terme que nous lui avions fixé.

Traduction de M. l'abbé DEVOILLE.

[1] Ps. cxv, 11. — [2] Rom. III, 7. — [3] I Jean, I, 8. — [4] Id. III, 9. — [5] II Cor. IV, 16. — [6] I Cor. xv, 53-56.

DU TRAVAIL DES MOINES.

Les moines d'Afrique s'étaient divisés sur la question du travail prescrit par ces paroles de l'Apôtre : « Celui qui ne veut pas « travailler ne doit pas manger ». La plupart y voyaient ce qu'y a vu l'illustre patriarche des moines d'Occident, saint Benoit : l'obligation du travail des mains. Quelques-uns voulaient, au contraire, entendre ce texte d'un travail purement spirituel, sans se croire même tenus aux labeurs de la prédication ; les seuls exercices de la vie monastique suffisant, disaient-ils, à titre de labeurs spirituels ; ainsi, d'ailleurs, prétendaient-ils observer plus littéralement le texte de l'Evangile : « Considérez les oiseaux « du ciel, ils ne sèment point, etc.; les lys des campagnes, ils ne filent point ».

Consulté par Aurèle, évêque de Carthage, saint Augustin démontre le sens des paroles de l'Apôtre, d'après le contexte d'abord ; puis, d'après de nombreux passages de ses autres Epitres, appuyés d'ailleurs de son exemple. Saint Paul a commandé et pratiqué le travail des mains, bien que ce commandement souffre exception en faveur des prédicateurs de l'Evangile. La comparaison des oiseaux et des lys ne défend que l'inquiétude au sujet du vivre et du vêtir, mais n'autorise pas la paresse. Il censure énergiquement certains moines fainéants et vagabonds, qui exploitaient la piété publique. Il rappelle à d'autres religieux, bien moins blâmables d'ailleurs, l'obligation de porter les cheveux rasés, et base cette obligation sur le précepte de saint Paul.

CHAPITRE PREMIER.

ARGUMENTS DES MOINES OPPOSANTS. — TEXTES DE L'ÉVANGILE ET DE SAINT PAUL SUR LE TRAVAIL.

1. Il m'a fallu, saint frère Aurèle, obtempérer d'autant plus religieusement à votre ordre, que j'ai vu plus clairement de qui il me venait par votre pieux organe. Hôte divin de votre cœur, inspirateur en ceci de votre charité de père et de frère, Notre-Seigneur Jésus-Christ me commande par vous de traiter cette question : Faut-il laisser à certains moines, nos fils et nos frères, la triste liberté de ne point obéir à ces paroles de l'apôtre saint Paul : « Celui qui ne veut pas travailler, ne doit pas « manger[1] ? » — Puisque le Seigneur, empruntant vos désirs et votre voix pour son œuvre, veut que je vous adresse à ce sujet une réponse écrite, puisse-t-il aussi m'aider à obéir, et me faire comprendre, au fruit que mon œuvre produira, que, par sa grâce, j'obéis à lui-même !

2. Le premier point à examiner, c'est l'argumentation des individus de cette profession qui refusent de travailler ; le second, c'est ce qu'il faut dire pour les corriger, si nous trouvons qu'en ceci leurs sentiments soient contraires à la loi.

D'après eux, ce n'est pas le travail corporel où se fatiguent le laboureur et l'ouvrier, que l'Apôtre a prescrit quand il disait : « Celui qui « ne veut pas travailler, ne doit pas manger ». L'Apôtre ne peut contredire l'Evangile où le Seigneur lui-même se prononce en ces termes :

« C'est pourquoi je vous dis : Ne vous inquiétez point où vous trouverez de quoi « manger pour le soutien de votre vie, ni d'où « vous aurez des vêtements, pour couvrir votre « corps ; la vie n'est-elle pas plus que la nourriture, et le corps plus que le vêtement ? « Considérez les oiseaux du ciel : ils ne sèment « point, ils ne moissonnent point, et ils n'amassent point dans des greniers ; mais votre « Père céleste les nourrit : n'êtes-vous pas « beaucoup plus qu'eux? Quel est d'ailleurs « celui d'entre vous qui puisse avec tous ses « soins ajouter à sa taille la hauteur d'une « coudée? Pourquoi aussi vous inquiétez-« vous pour le vêtement? Considérez comment croissent les lys des champs : ils ne « travaillent point, ils ne filent point ; et cependant je vous déclare que Salomon même « dans toute sa gloire n'a jamais été vêtu « comme l'un d'eux. Si donc Dieu a soin de « vêtir de cette sorte une herbe des champs « qui est aujourd'hui debout et qui sera demain jetée dans le four, combien plus aura-« t-il soin de vous, hommes de peu de foi? « Ne vous inquiétez donc point en disant : « Que mangerons-nous, ou que boirons-nous, « ou de quoi nous vêtirons-nous? Comme « font les païens qui cherchent toutes ces « choses ; car votre Père sait que vous en avez « besoin. Cherchez donc premièrement le

[1] II Thess. III, 10.

« royaume de Dieu et sa justice, et toutes ces « choses vous seront données par surcroît. « C'est pourquoi ne soyez pas inquiets pour le « lendemain ; car le lendemain aura soin de « lui-même, à chaque jour suffit son mal [1] ».

Voilà bien, s'écrient-ils, un texte où le Seigneur nous ordonne d'être sans inquiétude du vivre et du couvert ; comment donc l'Apôtre serait-il d'un avis contraire à son maître, en nous commandant même de nous inquiéter au sujet du manger, du boire et du vêtir, jusqu'au point de nous imposer des métiers, des ennuis, des travaux d'ouvriers ? Aussi bien sa maxime : « Qui ne veut pas travailler, ne « doit pas manger », ne peut, selon nous, s'entendre que de ces travaux spirituels, dont lui-même dit ailleurs : « Chacun opère selon le « don de Dieu ; j'ai planté ; Apollon a arrosé ; « mais Dieu a donné l'accroissement » ; et quelques lignes après : « Chacun d'après son « travail recevra son salaire. Car nous sommes « les collaborateurs de Dieu : vous êtes le « champ que Dieu cultive ; vous êtes l'édifice « que Dieu bâtit. Pour moi, selon la grâce que « Dieu m'a donnée, j'ai jeté le fondement « comme un sage architecte [2] ».

Ainsi l'Apôtre travaille en plantant, en arrosant, en bâtissant, en jetant les fondements. En ce sens, qui ne veut pas travailler, ne doit pas manger. Que sert, en effet, à un homme de se nourrir spirituellement de la parole de Dieu, s'il ne procure aussi par là l'édification des autres ? Que servit-il, par exemple, au serviteur paresseux de recevoir un talent et de l'enfouir, sans travailler au profit de son maître ? N'y gagna-t-il pas de se faire enlever à la fin ce talent et de se faire jeter lui-même dans les ténèbres extérieures [3] ? — Aussi, continuent les adversaires, voici comment nous agissons, nous : nous faisons de saintes lectures avec ceux qui nous arrivent fatigués des orages du siècle et qui viennent chercher auprès de nous le repos dans la parole de Dieu, dans la prière, les psaumes, les hymnes et les cantiques spirituels. Nous leur donnons allocutions, consolations, exhortations, sujets d'édification appropriés aux besoins que nous constatons dans le genre de vie auquel ils sont appelés. En ne travaillant pas à ces sortes d'œuvres, nous ne pourrions sans péril recevoir du Seigneur les aliments même spirituels. C'est, en effet, le sens de ces mots de l'Apôtre : « Qui ne veut pas travailler, ne « doit pas manger ».

Ainsi ces hommes prétendent obéir à la fois à l'Evangile et à saint Paul, s'imaginant que l'Evangile a commandé de ne pas s'inquiéter des besoins corporels et temporels de cette vie, tandis que saint Paul n'a voulu parler que de nourriture et de travail spirituels dans ce texte : « Qui ne veut pas travailler ne doit pas « manger ».

CHAPITRE II.

RÉFUTATION. — IL FAUT EXPLIQUER LES PAROLES DU SEIGNEUR LES UNES PAR LES AUTRES ; DE MÊME, LES TEXTES DE L'APÔTRE.

3. Ils ne s'aperçoivent pas qu'ils s'exposent à une rétorsion ; en effet, on pourrait leur dire, avec tout autant de raison, que dans le texte évangélique, le Seigneur usant de paraboles et de comparaisons n'entend parler que de l'aliment et du vêtement spirituels, au sujet desquels il défend l'inquiétude à ses serviteurs, comme il fait dans cet autre texte : « Quand « on vous traînera devant les tribunaux, ne « pensez pas à ce que vous devrez dire ; car ce « que vous devrez dire vous sera donné à « l'heure même, puisque ce n'est pas vous qui « parlez, mais l'Esprit de votre Père qui parle « en vous [1] ». La parole de sagesse, en effet, est toute spirituelle, et c'est celle-là qu'il ne veut pas que les fidèles préméditent et dont il promet de les munir, sans qu'ils aient besoin de s'en inquiéter. En revanche, continuerait-on, l'Apôtre discute plus clairement, selon la coutume apostolique ; il parle simplement plutôt qu'en termes figurés, comme le prouve la manière habituelle et presque exclusive des épîtres apostoliques ; et par suite c'est, à la lettre, du travail manuel et de la nourriture corporelle qu'il a dit : « Celui qui ne veut pas « travailler ne doit pas manger ». — Cette rétorsion rendrait douteuse à leurs propres yeux l'opinion de nos adversaires, à moins que n'envisageant tout le contexte de l'Evangile, ils n'y découvrissent quelque parole du Seigneur qui leur servît à prouver que, vraiment, c'est de la nourriture et du vêtement corporels qu'il nous interdit le souci, quand il dit : « Ne soyez « donc pas inquiets de ce que vous mangerez, « de ce que vous boirez, de ce qu'il faudra « pour vous vêtir ». Si par exemple ils réfléchissaient aux paroles qui suivent : « Les païens

[1] Matt. VI, 25-34. — [2] I Cor. III, 5-10. — [3] Matt. XXV, 24-30.

[1] Matt. X, 19, 20.

« s'occupent de ces choses », ils auraient la preuve que les avis du Sauveur portaient sur les besoins du corps et du temps. De même si saint Paul s'était contenté de dire : « Qui ne « veut pas travailler, ne doit pas manger », on pourrait détourner ce texte de son vrai sens. Mais comme il explique très-clairement, en maints autres endroits de ses épîtres, dans quel sens il entend cette maxime, les adversaires font des efforts superflus pour soulever des nuages à leurs propres yeux et aux yeux des autres ; non-seulement jusqu'à refuser de pratiquer le précepte énoncé par la charité apostolique, mais jusqu'à ne pas vouloir, sur ce point, que la lumière se fasse pour eux ni pour personne, ne redoutant point ce qui est écrit : « Il n'a pas voulu s'instruire pour faire « le bien [1] ».

CHAPITRE III.

SAINT PAUL FAIT UN PRÉCEPTE DU TRAVAIL CORPOREL.

4. Ainsi, nous avons à démontrer tout d'abord que saint Paul a prescrit aux serviteurs de Dieu les travaux corporels, que devrait d'ailleurs couronner un jour une grande récompense spirituelle; et que, d'après son intention, loin d'avoir besoin de personne pour vivre et pour se vêtir, ils doivent se procurer le nécessaire par leurs propres mains. Nous avons à faire voir ensuite que les préceptes de l'Evangile à l'ombre desquels plusieurs voudraient couvrir, non-seulement leur paresse, mais leur orgueil, ne sont pas contraires au commandement ni à l'exemple de l'Apôtre.

Examinons donc, d'abord, par quelle suite d'idées l'Apôtre est arrivé à cette maxime : « Qui ne veut pas travailler ne doit pas man- « ger »; voyons ensuite comment il continue à raisonner, après l'avoir écrite, afin que cette lecture des antécédents et des conséquents, nous accuse bien clairement sa pensée.

« Nous vous ordonnons, mes frères, au nom « de Notre-Seigneur Jésus-Christ, de vous re- « tirer d'avec tous ceux d'entre vos frères qui « se conduisent d'une manière déréglée, et « non selon la tradition qu'ils ont reçue de « nous. Car vous savez vous-mêmes ce qu'il « faut faire pour nous imiter, puisqu'il n'y a « rien eu de déréglé dans la manière dont nous « avons vécu parmi vous. Nous n'avons mangé « gratuitement le pain de personne; mais nous « avons travaillé jour et nuit avec peine et « fatigue, pour n'être à charge à aucun de « vous. Ce n'est pas que nous n'en eussions le « pouvoir; mais c'est que nous avons voulu « nous donner nous-mêmes pour modèle, afin « que vous nous imitiez. Aussi, lorsque nous « étions avec vous, nous vous déclarions que « celui qui ne veut point travailler, ne doit « point manger. Car nous apprenons qu'il y « en a parmi vous qui se conduisent d'une « manière déréglée, qui ne travaillent point, « qui agissent en curieux. Or, nous ordonnons « à ces personnes, et nous les conjurons par « Notre-Seigneur Jésus-Christ, de manger leur « pain en travaillant en silence [1] ».

Que répondre à ces paroles, surtout que pour ne laisser à personne le droit de les interpréter arbitrairement, et non comme une loi de charité, l'Apôtre a montré par son exemple le sens de son précepte ? En effet, comme l'Apôtre prédicateur de l'Evangile, comme ministre de Jésus-Christ, planteur de sa vigne, pasteur de son troupeau, il tenait du Seigneur même le droit de vivre de l'Evangile ; et cependant, pour s'offrir comme modèle à ceux qui voulaient exiger un salaire non dû, il n'a pas exigé le salaire qui lui était dû. Ecoutez ce qu'il dit aux Corinthiens : « Qui « fait jamais la guerre à ses dépens ? Qui plante « une vigne, sans en manger le fruit? Qui mène « paître un troupeau, sans en recueillir le « lait [2] ? » — Ainsi, il ne voulut pas recevoir ce qu'on lui devait, afin de réprimer, par son exemple, ceux qui, sans avoir un rang pareil dans l'Eglise, prétendraient avoir droit à pareille créance. N'est-ce pas bien ce qu'il dit ? « Et nous n'avons mangé gratuitement le pain « de personne ; mais nous avons travaillé jour « et nuit avec peine et fatigue, pour n'être à « charge à aucun de vous. Ce n'est pas que « nous n'en eussions pas le pouvoir ; mais c'est « que nous avons voulu nous donner nous- « même pour modèle, afin que vous nous « imitiez ».

Qu'ils entendent donc ces paroles, ceux que le précepte de l'Apôtre regarde ; c'est-à-dire, ceux qui n'ont certes point la puissance qu'il avait, mais qui voudraient, se bornant aux œuvres spirituelles, manger leur pain sans l'acheter par le travail corporel ! Et puisque saint Paul prononce : « Nous leur ordonnons « et nous les conjurons, en Jésus-Christ, de

[1] Psal. XXXV, 4.

[1] II Thess. III, 6-12. — [2] I Cor. IX, 7.

« manger leur pain en travaillant, et en si-« lence », qu'ils se gardent de disputer contre le plus évident des textes apostoliques ; c'est une partie du silence qu'ils doivent observer en mangeant le pain du travail.

CHAPITRE IV.

LE VRAI SENS DE SAINT PAUL S'EXPLIQUE D'APRÈS SES AUTRES ÉPITRES.

5. Je donnerais à ce long texte un développement plus soigné et plus approfondi, si je n'avais à citer d'autres endroits de ses Epîtres bien plus claires encore ; en les collationnant, ma première citation gagnera en évidence ; et ce premier texte fût-il anéanti, les nouveaux témoignages suffiraient à la preuve. Voici, en effet, ce qu'il dit sur le même sujet, écrivant aux Corinthiens : « Ne suis-je pas libre ? Ne « suis-je Apôtre ? N'ai-je pas vu Jésus-Christ, « notre Seigneur ? N'êtes-vous pas vous-mêmes « mon ouvrage en notre Seigneur ? Quand je « ne serais pas apôtre à l'égard des autres, je « le suis au moins à votre égard ; car vous êtes « le sceau de mon apostolat en notre Seigneur. « Voici ma défense contre ceux qui me repren-« nent : N'avons-nous pas le droit de manger et « de boire ? N'avons-nous pas le pouvoir de con-« duire partout avec nous une femme d'entre « nos sœurs, comme font les autres Apôtres, « et les frères du Seigneur, et Céphas[1] ? » Remarquez comme il montre d'abord son droit, et son droit à titre d'Apôtre ; c'est de là qu'il part en effet : « Ne suis-je pas libre ? Ne « suis-je pas Apôtre ? » Et il prouve son titre d'Apôtre en ajoutant : « N'ai-je pas vu Notre-« Seigneur Jésus-Christ ? N'êtes-vous pas vous-« mêmes mon ouvrage en notre Seigneur ? »

Ce point prouvé, il montre qu'il a droit, autant que les autres Apôtres, de ne pas travailler de ses mains, mais de vivre de l'Evangile, comme le Seigneur l'a réglé, et il continue à en donner la preuve très-évidente. En effet, si des femmes fidèles et bien pourvues d'ailleurs des biens de la terre, accompagnaient les Apôtres, si elles les aidaient de leur fortune, c'était pour leur procurer les choses nécessaires à la vie. Saint Paul démontre qu'il a le droit de suivre en ceci l'exemple de tous les Apôtres, mais il rappelle aussitôt qu'il n'a point voulu user de ce pouvoir. Quelques-uns, dans ce texte : « N'avons-nous pas le droit de « conduire partout avec nous une femme-« sœur », ont traduit non pas une femme notre sœur, mais une épouse. L'erreur vient du sens double du mot grec, parce que dans cette langue le même mot signifie épouse et femme. Et cependant l'Apôtre l'a employé de manière a rendre cette erreur impossible, disant non pas simplement une femme, mais une femme-sœur ; et parlant non pas de l'épouser, mais de s'en faire suivre partout. Mais cette équivoque n'a point trompé les autres interprètes, qui tous ont traduit « une femme », et non pas « une épouse ».

CHAPITRE V.

L'EXEMPLE DE JÉSUS-CHRIST PROUVE QUE LES APÔTRES ONT EU LA PERMISSION DE SE FAIRE ACCOMPAGNER ET SERVIR PAR DES FEMMES.

6. Si quelqu'un pensait que les Apôtres n'ont pu agir ainsi, ni se laisser suivre par des femmes de sainte vie qui les accompagnaient dans tous les lieux où ils prêchaient eux-mêmes l'Evangile, afin de les pourvoir du nécessaire à leurs frais, je l'inviterais à consulter l'Evangile même et à se convaincre qu'en cela les disciples suivaient l'exemple du Maître. Notre-Seigneur, en effet, compatissant à nos faiblesses, selon la loi de sa miséricorde, et bien qu'il pût se faire servir par les Anges, possédait lui-même une bourse destinée à recevoir l'argent que ne manquaient pas de lui offrir les fidèles vertueux pour la subsistance nécessaire de ses disciples. Cette bourse, il l'avait confiée à Judas, pour nous apprendre à supporter les voleurs dans l'Eglise, si nous ne pouvons les éviter : car, d'après l'Ecriture-Sainte, ce misérable volait ce qu'on y mettait[1]. En outre, Jésus voulut se faire suivre par les femmes qui lui devaient préparer et fournir le nécessaire, montrant ainsi qu'à l'égard de l'armée des prédicateurs de l'Evangile et des ministres de Dieu, le peuple avait une dette à payer, comme les provinces aux armées de l'Empire ; et qu'ainsi, lorsqu'un Apôtre, à l'instar de saint Paul, refuserait d'user de son droit et de recevoir son dû, c'est qu'il serait plus généreux envers l'Eglise, en n'exigeant pas son très-juste salaire, et gagnant par son travail sa nourriture de chaque jour. Car l'hôtelier auquel on avait conduit le blessé du chemin de Jéricho, avait reçu cette promesse : « Si vous dépensez da-

[1] I Cor. IX, 1-7. — *Γυναίκα ἀδελφὴν περιαγειν*, littéralement conduire partout avec nous une *femme-sœur*. Les Protestants qui ont employé contre le célibat des prêtres ce texte de saint Paul, reçoivent, par avance, une réfutation sans réplique dans saint Augustin.

[1] Joan, XII, 6.

« vantage, je vous le rembourserai à mon re« tour [1] ». Paul était ainsi celui qui dépensait davantage, puisque d'après ses paroles mêmes, il portait les armes à ses frais [2]. — Or, voici ce qu'on lit dans l'Evangile :

« Ensuite Jésus lui-même faisait route par « les villes et bourgades, prêchant et évan« gélisant le royaume de Dieu ; et les douze « l'accompagnaient, ainsi que plusieurs fem« mes qui avaient été délivrées de malins esprits « ou de maladies, comme Marie surnommée « Madelaine, de laquelle sept démons étaient « sortis, et Jeanne, de Chuza, intendant d'Hé« rode, et Suzanne, et plusieurs autres qui « l'aidaient de leurs biens [3] ». A l'exemple du Seigneur, les Apôtres recevaient la nourriture qu'on leur devait, et le Seigneur en parle ainsi très-expressément : « Allez, dit-il, prêchez en « disant que le royaume des cieux est proche ; « guérissez les malades, ressuscitez les morts, « purifiez les lépreux, chassez les démons. Vous « avez reçu gratuitement ; donnez gratuite« ment. Gardez-vous de posséder or, argent, ni « monnaie dans vos ceintures, ni manteau pour « la route, ni double tunique, ni chaussures, ni « bâton. Car l'ouvrier mérite sa nourriture [4] ». Voilà le texte où le Seigneur établit le règlement que rappelle l'Apôtre. Car en leur recommandant de ne rien porter avec eux de toutes ces provisions, le Seigneur voulait que, selon leurs besoins, ils dussent recevoir des mains de ceux auxquels ils annonçaient l'Evangile.

CHAPITRE VI.

CE N'EST PAS AUX SEULS APÔTRES, MAIS BIEN AUSSI A D'AUTRES QUE LE CHRIST A PERMIS DE VIVRE DE L'ÉVANGILE.

7. Et pour qu'on n'aille pas croire que ce droit n'ait été octroyé qu'aux douze Apôtres, écoutons le récit de saint Luc :

« Ensuite le Seigneur choisit encore soi« xante et douze autres disciples, qu'il envoya « devant lui, deux à deux, dans toutes les « villes et dans tous les lieux où lui-même « devait aller. Et il leur disait : La moisson « est grande, mais il y a peu d'ouvriers. Priez « donc le maître de la moisson qu'il envoie « des ouvriers dans sa moisson. Allez, je vous « envoie comme des brebis au milieu des « loups. Ne portez ni bourse, ni sac, ni sou« liers et ne saluez personne dans le chemin. « En quelque lieu que vous entriez, dites « d'abord : Que la paix soit dans cette mai« son ! Et s'il s'y trouve quelque enfant de « paix, votre paix reposera sur lui ; sinon, elle « retournera sur vous. Demeurez dans la « même maison, mangeant et buvant de ce « qu'il y aura chez eux ; car l'ouvrier est « digne de son salaire [1] ».

Ces paroles indiquent clairement non pas des prescriptions, mais des permissions. Ainsi, tel voulant en profiter, pouvait user des droits que lui créait ce règlement du Seigneur ; tel autre n'en voulant point user, n'agissait pas contre un précepte, mais simplement cédait de son droit, et déployait ainsi une charité plus grande et plus de travail encore dans cette propagation de l'Evangile, en retour de laquelle un salaire lui était dû sans qu'il voulût le recevoir. Que si le règlement du Seigneur vous paraît un ordre, dites alors que l'Apôtre aurait péché contre un précepte, puisqu'après avoir lui-même prouvé son droit, il ajoute : « Quant à moi, cepen« dant, je n'ai point usé de ce pouvoir [2] ».

CHAPITRE VII.

LA FACULTÉ DE NE POINT TRAVAILLER, ACCORDÉE AUX APÔTRES, DOIT S'ENTENDRE DU TRAVAIL CORPOREL.

8. Mais revenons plutôt à la suite de ses idées ; étudions avez soin tout le passage de son épître :

« N'avons-nous pas, dit-il, la permission de « manger et de boire ? N'avons-nous pas la « permission de mener partout avec nous une « femme-sœur [3] ? » De quelle permission parle l'Apôtre ? N'est-ce pas uniquement de celle que le Seigneur a octroyée à ceux qu'il envoie prêcher le royaume des cieux, quand il leur dit : « Mangez de ce qu'il y a chez eux ; car « l'ouvrier mérite son salaire », et quand il se propose lui-même comme exemple dans l'exercice de ce droit, puisque des femmes très-pieuses aidaient de leur fortune à lui procurer le nécessaire [4] ?

Saint Paul a fait plus ; il démontre, par la pratique de ses collègues dans l'apostolat, la réalité de cette permission accordée par le Seigneur. Car s'il ajoute : « Ainsi agissent et « tous les autres apôtres, et les frères du Sei-

[1] Luc, x, 35. — [2] I Cor. IX, 7-15 ; II Cor. XI, 7. — [3] Luc, VIII, 1-3. — [4] Matt. x, 7-10.

[1] Luc, x, 1-7. — [2] I Cor. IX, 12. — [3] Ibid. 5. — [4] Luc, VIII, 3.

« gneur et Céphas [1] » ; ce n'est pas pour les blâmer, mais pour faire voir que lui-même a refusé ce qu'il lui était permis d'accepter ; l'usage contraire de ses compagnons dans la sainte milice en est une preuve. « Est-ce que « seuls, Barnabé et moi, nous n'avons pas le « pouvoir de ne pas travailler ? » Voilà une réflexion qui ne laisse pas le moindre doute aux esprits même les plus bornés, sur l'usage dont il veut parler. Car pourquoi dit-il : « Est-ce que seuls, Barnabé et moi, nous « n'avons pas le droit de ne pas travailler ? » sinon parce que tous les prédicateurs de l'Evangile et les ministres de la parole de Dieu avaient un droit et le tenaient du Seigneur même, oui, le droit de ne point travailler de leurs mains, mais de vivre de l'Evangile même, en s'occupant exclusivement du travail spirituel que leur imposait la prédication du royaume des cieux, et l'établissement du pacifique empire de l'Eglise?

Dira-t-on que le seul travail spirituel est désigné par ces paroles de l'Apôtre : « Seuls, « Barnabé et moi, n'aurions-nous pas le droit « de ne pas travailler? » Non ; car tous les autres apôtres avaient ce même pouvoir de ne pas travailler : par suite, vous, si ingénieux à corrompre et à pervertir les maximes apostoliques au profit de votre opinion, dites, oui, dites, si vous l'osez, que tous les ministres de l'Evangile avaient reçu du Seigneur le pouvoir de ne pas prêcher l'Evangile !

Que si une assertion pareille n'est qu'un trait de souveraine absurdité et de haute folie, pourquoi refusez-vous de comprendre ce qui saute aux yeux de tous, à savoir que le pouvoir accordé aux apôtres de ne pas travailler, s'entend seulement des travaux corporels nécessaires à leur subsistance ; parce que, d'après l'Evangile : « L'ouvrier mérite son salaire ».

Donc, Paul et Barnabé n'étaient pas les seuls qui eussent la permission de ne pas travailler ; ce pouvoir appartenait à tous leurs collègues ; seulement eux-mêmes n'en usaient point, dépensant ainsi pour l'Eglise une surabondance de dévouement et se mettant à la portée des faibles d'après la connaissance des lieux où ils prêchaient l'Evangile.

Aussi bien, afin de ne pas paraître blâmer ses collègues dans l'apostolat, saint Paul s'empresse d'ajouter :

« Qui est-ce qui va jamais à la guerre à ses « dépens? qui est-ce qui plante une vigne et « n'en mange point le fruit? ou qui est-ce « qui mène paître un troupeau, et n'en mange « point le lait? Ce que je dis ici n'est-il qu'un « raisonnement humain? La loi même ne le « dit-elle pas aussi ? Car il est écrit dans la loi « de Moïse : Vous ne tiendrez point la bouche « liée au bœuf qui foule les grains. Dieu se « met-il en peine de ce qui regarde les bœufs? « Et n'est-ce pas plutôt pour nous-mêmes « qu'il a fait cette ordonnance? Oui, sans doute, « c'est pour nous que cela a été écrit. En effet, « celui qui laboure doit labourer avec espé- « rance *de participer aux fruits de la terre :* « et aussi celui qui bat le grain doit le faire « avec espérance d'y avoir part [1] ».

Ces réflexions prouvent assez la pensée de saint Paul. D'après lui, ses collègues n'ont point exigé plus que leur dû, en se dispensant des travaux corporels qui leur auraient procuré le nécessaire de la vie présente. Au contraire, conformément à la règle de Jésus-Christ, ils ont vécu de l'Evangile et mangé gratuitement le pain de ceux auxquels ils dispensaient gratuitement la grâce divine. Soldats, ils touchaient leur solde ; vignerons, ils cueillaient librement, autant qu'il leur en fallait, des fruits de la vigne plantée par leurs mains; le troupeau par eux nourri leur épanchait son lait ; la gerbe foulée par eux leur procurait le pain.

CHAPITRE VIII.

IL EST ÉVIDENT QUE L'APÔTRE PARLE DU TRAVAIL MANUEL.

9. Plus clairement encore l'Apôtre enchaîne les affirmations qui vont suivre, et d'avance il clôt absolument tous les faux-fuyants du doute. « Si nous avons jeté parmi vous, dit- « il, les semences des choses spirituelles, est- « ce donc merveille que nous recueillions de « vos biens charnels [2] ? » Or, quelles sont les choses spirituelles semées par l'Apôtre, sinon la parole et le saint mystère du royaume des cieux? Et quels sont les biens charnels qu'il prétend avoir droit de moissonner, sinon ces biens corporels que le ciel nous accorde pour notre vie présente et les besoins de notre chair? Oui, voilà son dû, et voilà aussi ce qu'il déclare n'avoir ni demandé ni accepté des Corinthiens, de peur de créer quelque obstacle à

[1] I Cor. IX, 5.

[1] I Cor. IX, 7-10. — [2] I Cor. IX, 11.

l'Evangile de Jésus-Christ. En faut-il davantage pour nous convaincre que, s'il a travaillé pour gagner sa nourriture, ce travail fut vraiment un ouvrage corporel, visiblement exécuté par les mains de son corps? En effet, s'il n'avait demandé qu'au travail spirituel le vivre et le couvert, je veux dire, s'il avait reçu le nécessaire par les offrandes de ses chers prosélytes, il aurait bien mauvaise grâce à leur dire : « Si d'autres usent de ce pouvoir à « votre égard, pourquoi ne pourrions-nous « pas en user plutôt qu'eux? Mais nous « n'avons point usé de ce pouvoir; au con« traire, nous préférons tout endurer pour « n'apporter aucun obstacle à l'Evangile de « Jésus-Christ [1] ». Quel est ce pouvoir dont l'Apôtre affirme n'avoir point usé, sinon le droit que Dieu lui avait accordé sur les fidèles, de recueillir une part de leurs biens charnels pour entretenir en lui cette vie même que nous passons dans notre chair?

Ce pouvoir, d'ailleurs, n'appartenait pas exclusivement à ceux qui furent les premiers à leur annoncer l'Evangile; il s'étendait aussi aux prédicateurs qui visitèrent plus tard leur église et y prêchèrent. Aussi, après avoir dit : « Si nous avons jeté chez vous les semences « des biens spirituels, est-ce donc merveille à « nous de recueillir vos biens charnels? » L'Apôtre ajoute : « Si d'autres usent de ce « pouvoir à votre égard, pourquoi pas nous, « plutôt qu'eux? » Et après avoir indiqué la nature de ce pouvoir donné à tous, il continue : « Mais nous n'avons point usé de ce pou« voir; et nous préférons tout endurer pour « n'apporter aucun obstacle à l'Evangile de « Jésus-Christ [2] ».

Maintenant, que nos adversaires nous expliquent comment l'Apôtre trouvait sa subsistance corporelle dans ses seuls travaux spirituels, lorsqu'il déclare lui-même hautement n'avoir point usé de ce pouvoir! — Mais aussi, dès qu'il ne gagnait point sa vie par les travaux spirituels, il reste à avouer qu'il se la gagnait par les travaux corporels, et qu'il a pu dire en conséquence : « Et nous n'avons « mangé gratuitement le pain de personne; « mais nous avons travaillé jour et nuit avec « peine et avec fatigue, pour n'être à charge à « aucun de vous ».

« Ce n'est pas que nous n'*en* eussions le pou« voir; mais c'est que nous avons voulu nous « donner nous-mêmes pour modèle, afin que « vous nous imitassiez [1] ». « Car nous suppor« tons tout, ajoute-t-il, pour ne point créer « d'obstacle à l'Evangile de Jésus-Christ [2] ».

CHAPITRE IX.

LA SUITE DU TEXTE REND LA PENSÉE PLUS ÉVIDENTE.

10. En effet, l'Apôtre revient volontiers et de toute manière, et bien souvent, à rappeler à la fois et son droit, et le sacrifice qu'il en fait :

« Ne savez-vous pas, dit-il, que les minis« tres du temple mangent de ce qui est offert « dans le temple? que ceux qui servent à « l'autel ont part aux oblations de l'autel? « Ainsi le Seigneur a réglé que ceux qui an« noncent l'Evangile vivraient de l'Evangile. « Mais pour moi, je n'ai usé d'aucun de ces « droits [3] ».

Peut-on être plus affirmatif, plus clair? Je crains vraiment qu'en voulant disserter sur ce texte pour l'expliquer, je n'obscurcisse un point par lui-même évident et lumineux. Car ceux qui ne comprennent point ou qui font semblant de ne pas comprendre de telles paroles de l'Apôtre, bien moins encore comprendront, ou voudront avouer qu'ils comprennent les miennes; à moins toutefois qu'ils n'aient, pour me comprendre facilement, une raison que voici : c'est qu'il leur est permis de comprendre mes raisonnements et de s'en moquer, tandis qu'ils n'ont pas la même permission pour les paroles de l'Apôtre. Aussi bien, quand ils ne peuvent interpréter celles-ci au gré de leur opinion, le texte apostolique fût-il clair et évident, ils répondent qu'il est obscur et incertain, n'osant pas dire qu'il exprime l'erreur et le mal. L'homme de Dieu leur crie : « Le Seigneur a réglé que ceux qui annon« cent l'Evangile, vivraient de l'Evangile; « mais moi, je n'ai usé d'aucun de ces droits »; et la chair et le sang viennent essayer de corrompre la rectitude même, d'obstruer l'évidence, d'obscurcir la lumière. A les entendre, Paul faisait l'œuvre spirituelle et vivait de cette œuvre. Si cela est vrai, il vivait donc de l'Evangile. Pourquoi dès lors a-t-il dit : « Le Seigneur a « réglé que ceux qui annoncent l'Evangile vi« vraient de l'Evangile, mais moi je n'ai usé « d'aucun de ces droits? » — Voudrait-on enten-

[1] I Cor. IX, 12. — [2] I Thess. III, 8, 9.

[1] II Thess. III, 8, 9. — [2] I Cor. IX, 12. — [3] I Cor. IX, 13, 15.

dre ce mot, *vivre*, au sens spirituel? Alors l'Apôtre ne se gardait auprès de Dieu aucune espérance, puisqu'il ne vivait pas de l'Evangile, et qu'il l'avouait en disant : «Je n'ai usé de rien « de semblable ». — Evidemment, au contraire, pour s'assurer l'espérance de l'éternelle vie, l'Apôtre bien certainement vivait spirituellement de l'Evangile. Donc, en ces paroles : «Je n'ai usé de rien de pareil », luimême et sans ombre de doute nous fait entendre qu'il s'agit de la vie de notre chair. Car l'Apôtre a dit que le règlement du Seigneur autorise les prédicateurs de l'Evangile à tirer leur vie de l'Evangile, c'est-à-dire, cette vie qui a besoin d'aliments et de vêtements. L'Apôtre, encore, a dit précédemment de ses collègues dans l'Apostolat qu'ils ont usé de ce droit. C'est en ce sens que Notre-Seigneur a déclaré : que l'*ouvrier mérite sa nourriture;* que l'*ouvrier mérite son salaire.* Et telle est bien aussi la nourriture, et tel le salaire destiné à sustenter la vie des ministres de l'Evangile, et qui leur est dû certainement, bien que l'Apôtre ne l'ait pas reçu de ceux qu'il évangélisait, disant avec vérité : « Je n'ai usé d'au« cun droit semblable ».

CHAPITRE X.

POURQUOI SAINT PAUL NE VIT PAS DE L'ÉVANGILE.

11. Il insiste, et il ajoute, de peur qu'on ne suppose qu'il n'a rien reçu parce qu'on ne lui a rien offert : « Je ne vous ai point écrit ceci « pour qu'on en use ainsi envers moi ; puis« que j'aimerais mieux mourir que de souffrir « que quelqu'un me fît perdre cette gloire ». Quelle gloire, sinon celle qu'il a voulu avoir devant Dieu, par cette condescendance si chrétienne envers les faibles? Au reste, il s'explique aussitôt avec la dernière évidence : « Car « si je prêche, dit-il, je n'ai pas lieu d'en tirer « ma gloire ; puisque j'y suis tenu rigoureuse« ment » ; il y va de ma vie même physique ; « car, malheur à moi si je n'évangélise pas ! » c'est-à-dire, bien mal m'en adviendra, puisque je serai torturé par la faim et que je n'aurai pas de quoi vivre. — Il poursuit et ajoute : « Si je prêche en vrai volontaire, j'en aurai la « récompense ». Il s'appelle un volontaire de la prédication, dans le cas où il s'y livrera sans y être poussé par aucune nécessité de soutenir son existence; car, alors, il se promet une récompense, celle sans doute d'une gloire éternelle auprès de Dieu. « Mais si je n'agis « qu'à regret, continue-t-il, je dispense seule« ment ce qui m'a été confié » ; c'est-à-dire si la seule nécessité de pourvoir aux besoins de la vie présente me force à prêcher, je ne fais que dispenser ce qui m'a été confié. C'est comme s'il disait: En remplissant un mandat rigoureux, j'annonce Jésus-Christ cependant, je prêche la vérité ; quoique je n'agisse que par occasion, qu'avec la recherche de mes intérêts, et sous la pression du besoin d'un émolument terrestre qui m'est indispensable. Dans ce cas, bien que les autres profitent de mes efforts, moi, au contraire, je n'aurai point auprès de Dieu cette récompense glorieuse et éternelle. «Quelle sera donc ma récompense?» ajoute-t-il.

Puisque saint Paul se pose une question, différons de prononcer jusqu'à ce que luimême y réponde. Et pour mieux saisir sa pensée, supposons que nous l'interrogeons nous-mêmes. — Dites, grand Apôtre, quelle sera votre récompense, puisque vous refusez cette récompense terrestre, qui est due même aux dignes prédicateurs de l'Evangile, celle qui n'est point le mobile de leur prédication, mais qui la suit toutefois, et qu'ils acceptent quand on la leur offre, d'après la règle du Seigneur? Quelle sera votre récompense, à vous? Ecoutez sa réponse : « Je veux en évangélisant établir « l'Evangile sans frais pour personne » ; c'est-à-dire je veux que l'Evangile ne coûte rien à ceux qui l'embrassent, pour leur ôter cette idée que la prédication puisse paraître dans ses ministres un honteux marché. — Et toutefois il vient et revient encore sur cette autre pensée que le droit du Seigneur Jésus lui confère un pouvoir, bien qu'il n'en use pas : « Pour ne pas mésuser, dit-il, du pouvoir qui « m'appartient en prêchant l'Evangile ».

CHAPITRE XI.

ICI, COMME AILLEURS, PAUL OBÉIT A UN SENTIMENT DE COMMISÉRATION POUR LES FAIBLES. — IL CRAINT, EN VIVANT DE L'ÉVANGILE, QUE LES FAIBLES NE S'IMAGINENT QUE L'ÉVANGILE SE VEND.

12. En preuve, toutefois, qu'il n'agissait ainsi que par condescendance pour l'humaine faiblesse, écoutons ce qui suit : « Car étant, « dit-il, libre à l'égard de tous, je me suis « rendu serviteur de tous, pour gagner à Dieu

« plus de personnes. J'ai vécu avec ceux qui « sont sous la loi, comme si j'avais encore été « sous la loi, bien que je n'y fusse plus assu- « jéti, pour gagner ceux qui sont sous la loi ; « avec ceux qui n'avaient pas la loi, comme si « je n'en eusse pas en moi-même (bien que j'en « eusse une à l'égard de Dieu, ayant celle de « Jésus-Christ), pour gagner ceux qui n'avaient « pas la loi ».

La ruse ni la feinte n'inspiraient point ici sa conduite, mais bien la condescendance et la miséricorde. Je veux dire qu'il ne voulait pas se faire passer pour juif, comme quelques-uns l'ont conclu[1] de ce qu'à Jérusalem il observait les rites de l'ancienne loi. Il agit alors, en effet, d'après cette maxime que lui-même a franchement et hautement formulée : « Quel- « qu'un est-il appelé étant déjà circoncis ? Qu'il « ne prétende pas au prépuce[2] », c'est-à-dire qu'il se garde de vivre comme s'il était entré avec le prépuce, comme s'il avait réparé le dépouillement de sa chair. En ce cas, en effet, et l'Apôtre le déclare en un autre endroit : « Votre circoncision est devenue prépuce[3] ». Saint Paul était donc conséquent avec cette maxime bien arrêtée qui lui faisait dire : « Un « circoncis est-il appelé ? Qu'il ne prétende « plus au prépuce. Un autre est-il appelé sans « circoncision ? Qu'il ne se fasse point circon- « cire ». Par suite, il a tenu franchement la conduite qui parut une feinte aux yeux d'hommes sans attention ou sans connaissance de son état. Car il était Juif et déjà circoncis, quand il fut appelé à la foi ; il ne voulut donc pas se couvrir du prépuce, c'est-à-dire, il se garda de vivre comme s'il n'avait jamais été circoncis, bien qu'il eût le droit dès lors de tenir cette conduite. — Il n'était pas sans doute sous la loi, comme ceux qui l'observaient servilement ; mais toutefois il était assujéti à la loi de Dieu et de Jésus-Christ. Car la loi n'était pas autre chose que la loi de Dieu même, bien que les Manichéens pervers aient coutume de faire cette distinction. Autrement, et si, d'après eux, l'Apôtre doit passer pour avoir simulé le Judaïsme quand il en observa les rites, il faut dire qu'il a simulé aussi le paganisme et sacrifié aux idoles, puisqu'il avoue s'être affranchi de la loi avec ceux qui n'avaient pas la loi, désignant ainsi évidemment les gentils, que nous appelons les païens.

[1] Voir S. Jérôme. Lettre LXXV, inter Augustinianas. — [2] I Cor. VII, 18. — [3] Rom. II, 25.

Admettons donc trois états à l'égard de la loi : l'homme a été sous elle, en elle, et sans elle. Sous la loi, vous trouvez les Juifs charnels. Dans la loi, les Juifs spirituels et les Chrétiens ; d'où l'on voit que ceux-ci gardèrent ces prescriptions de leurs pères, mais sans prétendre imposer aux païens convertis cet insupportable fardeau ; et c'est pour cela qu'eux-mêmes étaient circoncis. Enfin, sans la loi vivaient les Gentils qui n'avaient pas encore embrassé la foi. L'Apôtre déclare s'être conformé à eux par une condescendance miséricordieuse, et non par une métamorphose odieuse et hypocrite. Comprenons donc qu'il venait en aide au juif charnel et au païen dans la mesure où lui-même aurait voulu être aidé s'il avait été païen ou juif ; heureux de porter par miséricorde les dehors de leurs faiblesses, sans pour cela les séduire par des évolutions mensongères. Aussi a-t-il le droit de poursuivre et de dire aussitôt : « Je me suis fait « faible avec les faibles, pour gagner les fai- « bles à Dieu ». Il partait de ce principe, pour énoncer toutes les autres maximes que nous venons d'entendre. Se faire faible pour les faibles, n'était point mentir : de même, tous ses actes énoncés plus haut n'étaient pas des mensonges.

Car, en particulier, quelle faiblesse avoue-t-il avoir commise en faveur des faibles ? Aucune ; mais, par condescendance pour eux et seulement pour n'avoir pas l'air de vendre l'Evangile, craignant même d'encourir de fâcheux soupçons qui auraient empêché le progrès de la parole sainte chez ces hommes ignorants des choses, l'Apôtre ne voulut pas même accepter ce qui lui était dû d'après le droit fondé par Jésus-Christ. L'eût-il voulu recevoir, qu'il n'eût trompé personne, puisque c'était une dette ; il n'a pas trompé davantage en refusant de l'accepter. Car il n'a pas nié l'existence de cette créance ; il l'a même prouvée comme certaine tout en déclarant qu'il n'en avait point usé, et qu'il ne voulait point en user. Voilà, en définitive, en quoi il s'est fait faible : il a refusé d'user de son droit, tant il se revêtait d'amour et de miséricorde, ne pensant qu'aux procédés dont il aurait voulu qu'on se servît envers lui, s'il avait été lui-même assez faible pour soupçonner de mercantilisme les prédicateurs de l'Evangile, en les voyant accepter leur salaire.

CHAPITRE XII.

EFFRAYÉ DES DANGERS QUE COURAIENT LES FAIBLES, L'APÔTRE AIMA MIEUX TRAVAILLER, QUE DE VIVRE DE L'ÉVANGILE.

13. C'est de cette faiblesse qu'il dit en un autre passage : « Nous nous sommes faits « comme de petits enfants au milieu de vous ; « nous avons agi comme la mère nourrice qui « a soin de ses enfants ». Le contexte de tout ce morceau explique mieux encore sa pensée dans ce sens. « Car nous n'avons usé, poursuit-« il, d'aucune flatterie, comme vous le savez « vous-mêmes ; nous n'avons point cherché « l'occasion de satisfaire la cupidité, Dieu nous « en est témoin ; ni la gloire qui vient des « hommes, de vous ni d'autres ; et quoique « nous eussions pu, comme les apôtres de « Jésus-Christ, vous charger de notre subsis-« tance, nous nous sommes faits parmi vous « semblables aux petits enfants et pareils à la « nourrice qui a soin de ses enfants [1] ».

Ainsi cette affirmation, qu'il fait aux Corinthiens, du droit attaché à son apostolat et qu'il partage avec les autres apôtres tout en déclarant qu'il n'en a point usé, cette affirmation de son droit, il la répète dans ce passage de l'épître aux Thessaloniciens, dans ces mots surtout : « Quoique nous eussions pu vous « être à charge, comme les apôtres de Jésus-« Christ », d'après la parole même du Seigneur : « *Que l'ouvrier mérite son salaire* ».

Que saint Paul parle ainsi toujours sous l'inspiration de la même idée, le texte précité nous en donne la preuve : « Nous n'avons pas « pris occasion, dit-il, de satisfaire notre cupi-« dité ; Dieu nous en est témoin ». En effet, le règlement du Seigneur établissait une dette en faveur des dignes prédicateurs de l'Evangile ; et ceux-ci, en prêchant, ne cherchaient point ce profit, mais seulement les intérêts du règne de Dieu, en retour duquel on leur offrait le nécessaire. Mais d'autres prédicateurs trouvaient l'occasion que saint Paul nous révèle : « Ceux-là, dit-il, ne servent point Dieu, mais « leur ventre [2] ». Pour retrancher à ces misérables cette occasion de vénalité, l'Apôtre allait jusqu'à abandonner le recouvrement d'une dette très-légitime.

Cette pensée n'est pas moins évidente dans la seconde aux Corinthiens, où l'Apôtre déclare que d'autres églises ont suppléé à ses besoins. C'est, qu'en effet, il paraît que l'Apôtre était réduit chez les Corinthiens à un tel excès d'indigence, que d'autres églises éloignées lui envoyaient le nécessaire, tandis qu'il refusait d'accepter rien de pareil de ceux qu'il évangélisait alors. Ecoutons-le : « Est-ce que j'ai fait « une faute, lorsqu'afin de vous relever, je me « suis rabaissé moi-même, en vous prêchant « gratuitement le royaume de Dieu ? J'ai dé-« pouillé les autres églises en recevant d'elles « l'assistance dont j'avais besoin pour vous « servir. Et lorsque je demeurais parmi vous, « et que j'étais dans la nécessité, je n'ai été à « charge à personne ; mais nos frères qui « étaient venus de Macédoine ont suppléé aux « besoins que je pouvais avoir ; et j'ai pris « garde de ne vous être à charge en quoi que « ce soit, comme je le ferai encore à l'avenir. « Je vous assure, par la vérité de Jésus-Christ « qui est en moi, qu'on ne me ravira point « cette grâce dans toute l'Achaïe. Et pourquoi ? « Est-ce que je ne vous aime pas ? Dieu le sait. « Mais je fais cela, et je le ferai encore, afin de « retrancher une occasion de se glorifier à « ceux qui la cherchent, en voulant paraître « tout à fait semblables à nous, pour trouver « en cela un sujet de gloire [1] ».

L'occasion qu'il déclare retrancher ici se trouve donc être exactement la même qu'il a indiquée dans l'autre passage, en disant : « Nous gardant, Dieu le sait, de toute cupi-« dité [2] ». — Et cette déclaration de sa seconde épître aux Corinthiens : « Je me suis abaissé « pour vous faire grandir [3] », revient à celle qu'il leur a faite dans sa première épître : « Je me suis fait faible avec les faibles » ; et c'est, enfin, ce qu'il écrit aux Thessaloniciens : « Je me suis fait comme un petit enfant au « milieu de vous ; et tout pareil à la nourrice « qui prend soin de ses enfants [4] ».

Aussi, faites attention à la suite de ce dernier texte :

« Voilà comment, dans l'affection que nous « ressentions pour vous, nous aurions sou-« haité de vous donner non-seulement la con-« naissance de l'Evangile de Dieu, mais aussi « notre propre vie, tant était grand l'amour « que nous vous portions. Car vous n'avez pas « oublié, mes Frères, quelle peine et quelle « fatigue nous avons souffertes, et comme « nous vous avons prêché l'Evangile de Dieu, « en travaillant jour et nuit, pour n'être à

[1] I Thess. II, 5-7. — [2] Rom. XVI, 18.

[1] II Cor. XI, 7-12. — [2] Loc. jam cit. — [3] Ibid. — [4] Ibid.

« charge à aucun de vous [1] ». En effet, il avait dit plus haut : « Nous pouvions cependant « vous donner cette charge, comme les apô- « tres de Jésus-Christ ». Mais le danger des faibles, mais la crainte que des soupçons calomnieux ne leur fissent haïr l'Evangile pour une apparence de vénalité, frappent d'épouvante les entrailles paternelles, maternelles même de l'Apôtre, et lui dictent cette conduite.

Tel est encore son langage dans les Actes des Apôtres, lorsqu'étant à Milet, il envoie à Ephèse pour faire venir les prêtres de cette église, et leur dit entr'autres choses : « Je n'ai « désiré de personne ni argent, ni or, ni vête- « ments ; et vous savez vous-mêmes que ces « mains, que vous voyez, ont fourni à moi et à « tous ceux qui étaient avec moi, tout ce qui « nous était nécessaire. Je vous ai montré en « toute manière qu'il faut soutenir ainsi les « faibles en travaillant, et se souvenir de ces « paroles que le Seigneur Jésus lui-même a « dites : Qu'il y a plus de bonheur à donner « qu'à recevoir [2] ».

CHAPITRE XIII.

QUEL ÉTAIT LE TRAVAIL MANUEL DE L'APÔTRE. ENUMÉRATION DES OCCUPATIONS HONNÊTES AU MOYEN DESQUELLES ON GAGNE SA VIE.

14. Ici, l'on me demandera peut-être : supposé que l'Apôtre se livrât, pour gagner sa vie, à des travaux corporels, quelle occupation choisissait-il ? quelles heures donnait-il au travail, et à quelles heures prêchait-il ? — Je réponds : Mettons que je l'ignore ; il n'en sera pas moins vrai qu'il a travaillé de son corps et gagné sa vie ainsi, sans vouloir user du droit, accordé par Notre-Seigneur aux ministres évangéliques, de vivre de l'Evangile : voilà des faits que les textes précédents mettent absolument hors de doute ; car ce n'est pas une affirmation que l'Apôtre ait prononcée une fois et en passant ; et la funeste habileté de l'esprit le plus subtil et le plus fourbe ne peut la détourner de son sens, ni la plier au service d'une autre idée.

L'opposition de nos contradicteurs venant donc se briser contre cette masse de textes si forts et si nombreux, pourquoi me demandent-ils quel genre de profession exerçait l'Apôtre et en quel temps il l'exerçait ? Je ne sais qu'une chose. Il n'était point voleur, ni par adresse ni par effraction, ni par brigandage; il n'était ni conducteur de chars, ni veneur, ni histrion, ni voué à des gains infâmes. Il travaillait, en toute vertu et honneur, à quelque métier utile à la société, comme sont les professions où l'on manie le fer ou le bois, la pierre ou le cuir, les travaux des gens de la campagne ou tout autre métier semblable. Car l'honneur ne condamne pas certains ouvrages que condamne l'orgueil de certaines gens qui aiment à s'appeler hommes d'honneur et n'aiment pas à l'être en effet. — Non, l'Apôtre ne dédaignerait pas, lui, de mettre la main à quelque ouvrage rustique ni de s'appliquer à un travail d'ouvrier. Il a dit : « Soyez sans repro- « che en face des Juifs, des Grecs et de l'Eglise « de Dieu [1] » ; et ici il n'a lui-même à craindre le blâme d'aucun d'eux. Produirez-vous contre lui les Juifs ? Leurs patriarches gardaient les troupeaux. Les Grecs, que nous appelons aussi les païens ? Les ouvriers en cuir leur ont fourni des philosophes même très-honorables. L'Eglise de Dieu ? Mais un homme si juste qu'il a été choisi pour témoin d'une virginité inviolable dans le mariage même, oui, l'époux de la Vierge Marie, Mère du Christ, était un artisan. Concluez donc que tout travail d'homme en ce genre est bon, pourvu qu'il soit innocent et sans fraude ; condition suprême d'ailleurs, prévue et recommandée par l'Apôtre qui, craignant que la nécessité de gagner sa vie ne jette le travailleur en quelque œuvre mauvaise, a soin de dire : « Que « celui qui était voleur, ne vole plus; mais qu'il « travaille davantage et honnêtement de ses « mains, afin d'avoir même à donner à celui « qui aurait besoin [2] ». Un seul point est donc nécessaire à savoir : c'est que, dans ses travaux corporels, l'Apôtre faisait encore le bien.

CHAPITRE XIV.

QUELLES HEURES L'APÔTRE CONSACRAIT-IL AU TRAVAIL ? OISIVETÉ DES MOINES.

15. Mais quelles étaient habituellement les heures de son travail, ou bien encore quelle en était la durée, calculée de façon à ne pas nuire à sa prédication ? La réponse est-elle possible ? Bien sûr, il travaillait pendant le jour et pendant la nuit, lui-même ne nous a pas laissé ignorer cette circonstance [3]. Nos gens, au contraire, si inquiets en apparence et

[1] I Thess. II, 8, 9. — [2] Act. XX, 33-35.

[1] I Cor. X, 32.— [2] I Ephes. IV, 28.— [3] I Thess. II, 9; II Thess. III, 8.

si affairés de savoir quel temps l'Apôtre donnait au travail, eux-mêmes que font-ils? Sont-ils donc de ceux qui ont rempli du saint Evangile les contrées qui s'étendent au large dans le parcours de Jérusalem à l'Illyrie ? Ont-ils entrepris de visiter tout ce qui reste encore de nations barbares et de les gagner au pacifique empire de l'Eglise ?.... Ah ! lorsque nous savons de ces gens qu'ils se réunissent dans une oisiveté entière en une sainte communauté, volontiers nous avouons que Paul a tenu une conduite merveilleuse. En effet, chargé de la sollicitude immense de toutes les églises déjà créées ou encore en formation [1] et dont le soin et le labeur reposaient sur lui, Paul travaillait encore de ses propres mains ; grâce à ce travail, il ne fut à charge à aucun des fidèles chez lesquels il demeurait à Corinthe, bien qu'il y ait eu vraiment besoin, mais tout ce qui lui manquait fut suppléé par les frères qui vinrent de Macédoine [2].

CHAPITRE XV.

EN RECOMMANDANT LE TRAVAIL AUX SERVITEURS DE DIEU, PAUL VEUT NÉANMOINS QUE LES FIDÈLES POURVOIENT A LEURS BESOINS. LE TRAVAIL QUE LES SERVITEURS DE DIEU DOIVENT PRÉFÉRER EST CELUI QUI N'ENGENDRE PAS DE SOUCIS ET S'EXERCE SANS CUPIDITÉ.

16. En effet, Paul a prévu cette sorte de nécessité où pourraient se trouver les saints. Ceux-ci, tout en obéissant à sa maxime de manger en silence le pain du travail, sont exposés cependant, pour maintes causes, à manquer d'un supplément nécessaire à leur subsistance. Aussi, après les avoir instruits et prévenus en ces termes : « Quant à ceux qui en « sont là, nous leur commandons et nous les « conjurons en Jésus-Christ Notre-Seigneur de « manger en silence leur pain par le travail », l'Apôtre craint que les chrétiens plus aisés, ceux qui ont de quoi fournir le nécessaire aux serviteurs de Dieu, ne prennent occasion de là pour se ralentir, et par précaution, il ajoute aussitôt : « Vous, au contraire, mes « frères, gardez-vous de faiblir à bien faire [3] ».

Et quand il écrit à Tite : « Faites prendre « les devants à Zénas, docteur de la loi, et à « Apollon, en prenant bien garde qu'il ne leur « manque rien », il veut aussi montrer le moyen qui les préservera de tout besoin, et ajoute aussitôt : « Que nos frères apprennent « aussi à être toujours les premiers à pratiquer « les bonnes œuvres, lorsque la nécessité le « demande, afin qu'ils ne demeurent point sté« riles et sans fruit [1] ».

Il a des précautions semblables pour Timothée, qu'il appelle son plus aimé fils. Il le savait faible de santé, comme il le prouve assez en l'avertissant de ne pas boire d'eau, mais d'user d'un peu de vin à cause de son estomac et de ses fréquentes maladies [2]. Timothée ne pouvait donc se livrer à un travail corporel ; et ne voulant sans doute pas dépendre, pour sa subsistance quotidienne, de ceux auxquels il dispensait la parole évangélique, peut-être cherchait-il quelque autre occupation où il exerçât plutôt ses facultés intellectuelles. Car autre chose est de se réserver, en travaillant, toute sa liberté d'esprit, comme fait l'ouvrier ordinaire, quand il n'est ni frauduleux ni avare, ni tourmenté du désir de s'enrichir ; autre chose est d'occuper son esprit même à certains calculs, pénibles en dehors même du travail matériel, dans le but de faire ainsi de l'argent, comme c'est la profession, par exemple, des négociants, des courtiers, des loueurs. Ces gens mènent les affaires par leurs soins, sans toutefois travailler de leurs mains, et ils occupent ainsi leur intelligence même par le désir inquiet de s'enrichir. Timothée pouvait se jeter dans de pareilles occupations, puisque sa faiblesse physique lui rendait impossible le travail des mains. Paul, dans cette appréhension, lui prodigue en ces termes les avis, les encouragements, les consolations : « Travail« lez comme un bon soldat de Jésus-Christ. « Celui qui est enrôlé au service de Dieu ne « s'embarrasse point dans les affaires séculières, « il ne veut plaire qu'à celui qu'il sert en vo« lontaire. Celui qui prend part aux combats « publics, n'est couronné qu'après avoir légi« timement combattu [3] ». Et de peur que son disciple, réduit à l'extrémité, ne lui dise : « Je « ne puis travailler la terre, et je rougis de « mendier [4] », l'Apôtre ajoute : « Un labou« reur qui travaille, doit le premier récolter « des fruits [5] » ; dans le même sens qu'il avait dit aux Corinthiens : « Qui donc alla jamais à « la guerre à ses dépens ? qui est-ce qui plante « la vigne et ne mange point de son fruit ? Qui « est-ce qui fait paître le troupeau et ne boit

[1] Rom. xv, 19. — [2] II Cor. xi, 9. — [3] II Thess. iii, 12, 13.

[1] Tit. iii, 13, 14. — [2] I Tim. v, 2, 3. — [3] II Tim. ii, 3 et seq. — [4] Luc, xvi, 3. — [5] II Tim. ii, 6.

« point de son lait? » — C'est ainsi que saint Paul rassure pleinement ce chaste prédicateur de l'Evangile, qui ne l'enseignait pas pour en faire marché, mais qui ne pouvait cependant gagner de ses mains le nécessaire de sa vie. Il veut lui faire comprendre qu'en prenant son nécessaire sur des fidèles, qu'il servait comme l'armée sert une province, qu'il cultivait comme une vigne, qu'il paissait comme un troupeau, ce n'était pas mendier, c'était exercer un droit.

CHAPITRE XVI.

C'EST EXERCER UN MINISTÈRE A L'ÉGARD DES SAINTS QUE DE LEUR FOURNIR LES CHOSES NÉCESSAIRES A LA VIE CORPORELLE EN RETOUR DES BIENS SPIRITUELS. — QUE LES SERVITEURS DE DIEU OBÉISSENT A PAUL EN TRAVAILLANT ; ET LES BONS CHRÉTIENS AUSSI, EN POURVOYANT A LEURS BESOINS.

17. Ainsi, tenant compte soit des occupations des serviteurs de Dieu, soit des infirmités corporelles dont ils ne peuvent être absolument exempts, l'Apôtre non-seulement permet, mais conseille fort à propos aux vrais fidèles de suppléer à tous leurs besoins.

Ne parlons plus, en effet, de ce droit dont l'Apôtre témoigne n'avoir point usé, mais dont il impose la charge aux fidèles, en disant : « Que celui qui reçoit la sainte instruction de « la parole, assiste en tout bien celui qui l'ins- « truit [1] ». Non, ne parlons plus de ce droit tant de fois invoqué par saint Paul au profit des prédicateurs de l'Evangile, sur ceux qui reçoivent la prédication.

Il s'agit maintenant des saints de l'église de Jérusalem, de ces fidèles qui avaient vendu et distribué tous leurs biens, et qui dès lors habitaient cette cité dans une sainte communauté de vie, sans jamais plus parler de propriété privée, n'ayant plus en Dieu qu'un seul cœur et une seule âme [2]. C'est pour ces simples fidèles que saint Paul réclame le nécessaire ; c'est leur cause qu'il plaide auprès des églises des Gentils. Tel est le sens de ce passage de l'Epître aux Romains :

« Maintenant je m'en vais à Jérusalem por- « ter aux saints quelques aumônes. Car les « églises de Macédoine et d'Achaïe ont résolu « avec beaucoup d'affection de faire quelque « part de leurs biens à ceux d'entre les saints

[1] Galat. VI, 6. — [2] Act. II, 44 et IV, 32.

« de Jérusalem qui sont pauvres. Oui, elles « l'ont résolu, et, de fait, elles leur sont rede- « vables. Car, si les Gentils ont participé à « leurs richesses spirituelles, elles doivent « aussi leur faire part de leurs biens tempo- « rels [1] ».

Ce passage ressemble à celui où il dit aux Corinthiens : « Si nous avons jeté chez vous « les semences des biens spirituels, est-ce « donc merveille que nous moissonnions vos « biens charnels [2] ? »

Et de même dans la seconde épître aux mêmes Corinthiens :

« Mais il faut, mes frères, que je vous fasse « savoir la grâce de Dieu envers les églises « de Macédoine. C'est que leur joie s'est d'au- « tant plus redoublée, qu'ils ont été éprouvés « par de plus grandes afflictions ; et que leur « profonde pauvreté a répandu avec abon- « dance les richesses de leur charité sincère. « Car, je leur rends ce témoignage, qu'ils se « sont portés d'eux-mêmes à donner autant « qu'ils pouvaient, et même au-delà de ce « qu'ils pouvaient ; nous conjurant, avec « beaucoup de prières, de recevoir l'aumône « qu'ils offraient pour prendre part à l'assis- « tance destinée aux saints. Et ils n'ont pas « fait seulement en cela ce que nous avions « espéré d'eux, mais ils se sont donnés eux- « mêmes premièrement au Seigneur et puis « à nous par la volonté de Dieu. C'est ce qui « nous a porté à supplier Tite que, comme il « a déjà commencé, il achève aussi de vous « rendre parfaits en cette grâce, et que, « comme vous êtes riches en toutes choses, « en foi, en paroles, en science, en toutes « sortes de soins, et en l'affection que vous « nous portez, vous le soyez aussi en cette « *sorte* de grâce. Ce que je ne *vous* dis pas « *néanmoins* pour *vous* imposer une loi, mais « seulement pour vous porter, par *l'exemple* « *de* l'ardeur des autres, à donner des preu- « ves de votre charité sincère. Car vous savez « *quelle a été* la bonté de Notre-Seigneur « Jésus-Christ, qui, étant riche, s'est rendu « pauvre pour *l'amour de* vous, afin que « vous devinssiez riches par sa pauvreté. « C'est ici un conseil que je vous donne, « parce que cela vous est utile, et que vous « n'avez pas seulement commencé les pre- « miers à faire *cette charité*, mais que vous « en avez de *vous-mêmes* formé le dessein dès

[1] Rom. XV, 5, 27. — [2] I Cor. IX, 11.

« l'année passée. Achevez donc maintenant « ce que vous avez commencé *de faire dès* « *lors*, afin que comme vous avez une si « prompte volonté *d'assister vos frères*, vous « les assistiez aussi effectivement de ce que « vous avez. Car lorsqu'un homme a une « grande volonté *de donner*, *Dieu* la reçoit, *ne* « demandant *de lui que* ce qu'il peut, et non « ce qu'il ne peut pas. Ainsi je *n'entends* pas « que les autres soient soulagés, et que vous « soyez surchargés; mais que, pour ôter l'in-« égalité, votre abondance supplée mainte-« nant à leur pauvreté, afin que votre pau-« vreté soit soulagée *un jour* par leur abon-« dance, et qu'*ainsi* tout soit réduit à l'égalité, « selon ce qui est écrit *de la manne :* celui « qui *en recueillit* beaucoup n'en eut pas plus « *que les autres ;* et celui qui *en recueillit* « peu n'*en* eut pas moins. Or, je *rends* grâces « à Dieu de ce qu'il a mis au cœur de Tite « la même sollicitude *que j'ai* pour vous. Car « non-seulement il a bien reçu la prière *que* « *je lui ai faite* ; mais s'y étant porté avec en-« core plus d'affection par lui-même, il est « parti de son propre mouvement pour vous « *aller voir*. Nous avons envoyé aussi avec « lui *notre* frère, qui est devenu célèbre par « l'Evangile dans toutes les églises; et qui ,de « plus, a été choisi par les églises pour nous « accompagner dans nos voyages, et prendre « part au soin que nous avons de procurer « cette assistance *à nos frères*, pour la gloire « du Seigneur, et pour *seconder* notre bonne « volonté; et notre dessein en cela a été d'é-« viter que personne ne puisse nous rien re-« procher sur cette aumône abondante, dont « nous sommes les dispensateurs. Car nous « tâchons de faire le bien *avec tant de circons-* « *pection*, qu'il soit approuvé non-seulement « de Dieu, mais aussi des hommes [1] ».

Ces paroles nous montrent, d'abord jusqu'à l'évidence, combien l'Apôtre voulait imposer aux saintes populations une large sollicitude en faveur des dignes serviteurs de Dieu et assurer à ceux-ci le nécessaire. C'est un simple conseil qu'il donne, parce que cette charité profite plus à ceux qui la font qu'à ceux qui la reçoivent. Et cependant, ces derniers ont d'autres avantages de leur côté : ainsi, un saint usage de ce don généreux de leurs frères, l'attention à ne point servir Dieu en vue de cette aumône, la précaution de ne l'accepter que comme supplément à un état nécessiteux et non comme un encouragement à la paresse. — Mais ces paroles, aussi, nous révèlent la sollicitude personnelle à saint Paul, son scrupule dans ce ministère de charité. Non content d'envoyer cette offrande par Tite, il rappelle que lui-même veut avoir un compagnon de ses voyages, choisi pour ce ministère par les Eglises, un homme de probité reconnue, un homme de Dieu « dont la « louange en l'Evangile, ajoute-t-il, retentit « dans toutes les Eglises ». Et il s'est fait choisir ce compagnon, dit-il, pour éviter la critique des hommes qui, sans ce témoignage de ses saints coassociés dans ce ministère, pourraient le faire passer aux yeux des faibles et des impies comme recevant pour son propre compte, comme s'attribuant personnellement ce qu'il recevait pour suppléer aux nécessités des saints, au lieu de le porter et de le distribuer aux indigents.

18. Il dit un peu plus loin : « Il serait su-« perflu de vous écrire *davantage* touchant « cette assistance qui se prépare pour les « saints *de Jérusalem*. Car je sais avec quelle « affection vous vous y portez; *et c'est aussi* « ce qui me donne lieu de me glorifier de « vous devant les Macédoniens, *leur disant* « que la *province* d'Achaïe était disposée *à* « *faire cette charité* dès l'année passée; et « votre exemple a excité le *même* zèle dans « *l'esprit de* plusieurs. C'est pourquoi j'ai en-« voyé *nos* frères *vers vous*, afin que ce ne « soit pas en vain que je me sois loué de vous « en ce point, et qu'on vous trouve tout prêts, « selon l'assurance que j'en ai donnée; de « peur que si ceux de Macédoine, qui vien-« dront avec moi, trouvaient que vous n'eus-« siez rien préparé, ce ne fût à nous, pour ne « pas dire à vous-mêmes, un sujet de confu-« sion dans cette conjoncture, *de nous être* « *loués de vous*. C'est ce qui m'a fait juger « nécessaire de prier *nos* frères d'aller vous « trouver avant moi, afin qu'ils aient soin « que la charité, que vous avez promis de « faire, soit toute prête, *avant notre arri-* « *vée;* mais de telle sorte que ce soit un don « offert par la charité, et non *arraché* à l'ava-« rice. Or, je vous avertis, *mes frères*, que « celui qui sème peu moissonnera peu ; et « que celui qui sème avec abondance mois-« sonnera aussi avec abondance. *Ainsi* que « chacun *donne* ce qu'il aura résolu en lui-

[1] II Cor. VIII, IX, 1.

« même *de donner*, non avec tristesse, ni « comme par force ; car Dieu aime celui qui « donne avec joie [1]. Et Dieu est *tout*-puissant « pour vous combler de toute grâce ; afin « qu'ayant en tout temps et en toutes choses « tout ce qui suffit *pour votre subsistance*, « vous ayez abondamment de quoi exercer « toutes sortes de bonnes œuvres, selon ce « qui est écrit : *Le juste* distribue *son bien ;* « il donne aux pauvres ; sa justice demeure « éternellement [2]. *Dieu* qui donne la semence « à celui qui sème vous donnera le pain *dont* « *vous avez besoin* pour vivre, et multipliera « ce que vous aurez semé, et fera croître de « plus en plus les fruits de votre justice ; afin « que vous soyez riches en tout, pour exercer « avec un cœur simple toutes sortes de chari- « tés ; ce qui nous donne sujet de rendre à « Dieu de grandes actions de grâces. Car cette « oblation, dont nous sommes les ministres, ne « supplée pas seulement aux besoins des saints, « mais elle est *riche* et abondante par le grand « nombre d'actions de grâces *qu'elle fait rendre* « à Dieu ; parce que *ces saints*, recevant ces « preuves de votre libéralité, par notre minis- « tère, se portent à glorifier Dieu de la soumis- « sion que vous témoignez à l'Evangile de « *Jésus-Christ ;* et de la bonté avec laquelle « vous faites part de vos biens, soit à eux, soit « à tous *les autres :* et *de plus elle est riche et* « *abondante* par les prières qu'ils font pour « vous, et par l'amour qu'ils vous gardent à « cause des grâces éminentes que vous avez « reçues de Dieu. Dieu soit loué de son ineffa- « ble don [3] ».

Quelle pleine onction de sainte allégresse parfume le cœur de l'Apôtre, lorsqu'il parle de cet échange de secours par lesquels l'armée du Christ et son peuple pourvoient à leurs mutuels besoins, se renvoyant l'une à l'autre les biens du corps et les biens de l'âme ! Avec quelle force éclate le cri de joies saintes, dans ces paroles : « Grâces soient rendues à Dieu « pour ce don inénarrable ».

19. Ainsi, d'abord, l'Apôtre, disons mieux, l'Esprit-Saint qui possédait, remplissait et dirigeait son cœur, n'a pas cessé d'adresser aux chrétiens qui jouiraient de quelque aisance dans le monde, une pressante exhortation. C'est de ne laisser jamais manquer de nécessaire ceux d'entre les serviteurs de Dieu qui, voulant occuper dans l'Eglise un plus haut rang de sainteté, auraient brisé tous les liens des espérances du siècle, et consacré à la milice de Dieu leur âme désormais affranchie. — Par contre, les hommes ainsi voués obéiront aussi aux leçons de saint Paul : il leur impose la compassion pour les faibles ; le devoir de briser avec l'amour du bien personnel pour travailler de leurs mains au bien commun, et l'obéissance sans murmure à leurs supérieurs. Enfin, dans les offrandes des fidèles vertueux, ils ne verront qu'un supplément à leur propre travail, aux labeurs qu'ils s'imposeront pour gagner leur vie ; car il peut leur rester des besoins encore, à raison des faiblesses physiques de quelques-uns d'entr'eux, ou bien à cause de leurs occupations ecclésiastiques et de l'étude nécessaire des saintes doctrines.

CHAPITRE XVII.

OBJECTION DES PARESSEUX : ILS VAQUENT A L'ORAISON, A LA PSALMODIE, A LA LECTURE, A LA PAROLE DE DIEU. — IL EST PERMIS DE CHANTER DES PSAUMES EN TRAVAILLANT. — LA LECTURE NE SERT DE RIEN, SI ON NE LA MET EN PRATIQUE.

20. Je voudrais savoir ce que font, à quoi s'occupent ceux qui se refusent aux travaux corporels. — A prier, répondent-ils, à psalmodier, à lire, à prêcher la parole de Dieu. — Sainte vie assurément, vie louable et embellie de la suavité de Jésus ! Mais s'il n'est pas permis de quitter de telles occupations, on ne doit non plus ni manger, ni préparer chaque jour les aliments, pour pouvoir ensuite les servir et s'en nourrir. Or, si les serviteurs de Dieu sont forcés, par les besoins impérieux de la faiblesse physique, d'employer à ces détails un temps déterminé, pourquoi ne pas assigner aussi certaines fractions du temps à l'observation des préceptes de l'Apôtre ? Car, enfin, une seule prière de l'obéissance respectueuse se fait exaucer plus vite que dix mille oraisons du mépris désobéissant.

D'ailleurs, tout en travaillant des mains, on peut chanter les divins cantiques et alléger son travail même par un appel à Dieu. Ne savons-nous pas à quelles vanités et le plus souvent même à quelles obscénités empruntées aux fables de la scène, tous les ouvriers adonnent et leurs cœurs et leurs voix, sans que leurs mains quittent l'ouvrage ? Qui empêche donc qu'un serviteur de Dieu, tout en travail-

[1] Eccli. XXXV, 11. — [2] Psal. CXI, 9. — [3] II Cor. IX, 1-15.

lant des mains, médite la loi du Seigneur et chante le nom du Seigneur Tout-Puissant[1]? Sans doute il se réservera un temps spécial pour apprendre les choses saintes que sa mémoire doit lui rappeler. Et c'est pourquoi précisément les bonnes œuvres sont prescrites aux fidèles, qui ont à suppléer aux nécessités matérielles du religieux. Ainsi le temps qu'il emploiera à perfectionner son âme, ces heures où les travaux du corps lui deviennent impossibles, ne lui apporteront pas une indigence accablante.

Comment, en vérité, ceux qui prétendent s'occuper de la lecture n'y trouvent-ils pas le précepte de l'Apôtre? Quelle étrange perversité, de ne vouloir pas suivre ce que prescrit cette lecture même, tout en voulant y vaquer; et de ne pas vouloir pratiquer ce qu'on lit, sous le prétexte de lire plus longtemps ce qui est bon? Qui ne sait que nous profitons d'autant plus vite d'une bonne lecture, que plus vite nous mettons cette lecture en action?

CHAPITRE XVIII.

AUTRE OBJECTION RÉFUTÉE : LA NÉCESSITÉ DE DISPENSER LA PAROLE DE DIEU. PAUL AVAIT DISTRIBUÉ SON TEMPS ENTRE LA PRÉDICATION ET LE TRAVAIL. — LA MEILLEURE ADMINISTRATION EST CELLE OU TOUT SE FAIT AVEC ORDRE.

21. Supposons toutefois qu'il faille charger tel moine en particulier du ministère de la parole, et qu'il y soit assez occupé pour n'avoir plus le temps de travailler : s'ensuit-il que tous les autres habitants du monastère puissent, comme lui, quand viennent leurs frères de condition séculière, leur expliquer les textes sacrés ou élucider une question quelconque? Quand bien même tous les moines auraient ce talent, chacun devrait n'en user qu'à tour de rôle, non-seulement pour laisser aux autres la facilité de s'occuper des travaux nécessaires, mais aussi parce qu'il suffit qu'un seul parle, même quand plusieurs écoutent.

L'Apôtre lui-même aurait-il eu le temps de travailler de ses mains, s'il n'avait fixé des heures spéciales pour dispenser aux peuples la parole divine? Dieu lui-même n'a pas voulu nous laisser ignorer cette règle de saint Paul; nous savons par l'Ecriture sainte quel métier il exerçait, et quel temps aussi il employait à la prédication de l'Evangile.

[1] Psal. I, 2 et XII, 6.

A Troade, par exemple, l'Apôtre se trouvait pressé par l'approche imminente du jour fixé pour son départ. Aussi quand, le lendemain du sabbat, les frères se réunirent pour rompre le pain, telle fut l'ardeur et l'importance des entretiens sacrés, qu'ils se prolongèrent jusqu'à minuit, comme si chacun avait oublié que ce n'était pas un jour de jeûne[1]. — Au contraire, quand l'Apôtre habitait quelque temps une localité et qu'il y enseignait chaque jour, peut-on douter qu'il n'eût certaines heures spécialement consacrées à remplir ce devoir? Ainsi, pendant son séjour dans Athènes, trouvant en cette ville les plus empressés chercheurs de toutes choses, il suivit la ligne de conduite que nous indique l'Ecriture : « Avec les Juifs, il discutait dans la synagogue ; avec les Gentils, habitants de la « cité, il parlait en place publique et pendant « tout le jour, s'adressant à tous ceux qui s'y « trouvaient[2] ». En effet, la synagogue ne l'appelait pas tous les jours, puisque la coutume n'y imposait de prédication que le sabbat; tandis qu' « en place publique, dit le texte « sacré, il prêchait tous les jours », sans doute à cause des habitudes des Athéniens. Car, continue le texte sacré, quelques-uns des philosophes Epicuriens et Stoïciens conféraient avec lui. Et un peu plus bas : « Or les Athé« niens et tous les étrangers qui demeuraient « dans leur ville, ne passaient tout leur temps « qu'à dire ou à entendre quelque chose de « nouveau ».

Supposons que l'Apôtre n'a pu travailler des mains durant tout le séjour qu'il fit à Athènes; c'est pour cela que les frères de Macédoine suppléaient alors à ses besoins, comme il le dit dans la seconde épître aux Corinthiens; quoique après tout il ait pu travailler encore à d'autres heures et pendant les nuits, parce que sa force de corps et d'âme pouvait y suffire.

Mais une fois sorti d'Athènes, que dit de lui l'Ecriture? « Il prêchait dans la synagogue « tous les jours de sabbat[3] ». Ceci se passait à Corinthe. Toutefois, lorsqu'à Troade la nécessité d'un prochain départ le força de prolonger l'entretien jusqu'à minuit, c'était le lendemain du sabbat, que nous appelons le dimanche[4]. Cette circonstance nous apprend qu'il se trouvait alors non plus avec les Juifs, mais avec les chrétiens, d'autant plus que

[1] Act. XX, 7.— [2] Ib. XVII, 17.— [3] Ib 18, 21, 4. — [4] Ib. XX, 7.

l'historien sacré lui-même nous dit qu'ils étaient réunis pour la fraction du pain.

Voilà, en effet, la plus sage manière de se gouverner; c'est de distribuer ainsi toutes choses en leur temps, et de faire chacune à son tour; on évite par là une confusion, un tumulte d'affaires qui jette l'esprit humain dans un trouble inextricable.

CHAPITRE XIX.

LE TRAVAIL DE SAINT PAUL ÉTAIT VRAIMENT UN TRAVAIL MANUEL.

22. Le même passage nous apprend encore quel métier exerçait l'Apôtre. « Après cela, « est-il dit, Paul étant parti d'Athènes, vint à « Corinthe. Et ayant trouvé un juif nommé « Aquilas, originaire du Pont, qui était nou- « vellement venu d'Italie avec Priscille, sa « femme, parce que l'empereur Claude avait « ordonné à tous les Juifs de sortir de Rome, « il se joignit à eux. Et parce que leur métier « était de faire des tentes, et que c'était aussi « le sien, il demeurait chez eux et y travail- « lait [1] ».

Car si nos contradicteurs essaient d'entendre ce texte dans un sens allégorique, ils font voir où en sont leurs progrès dans les lettres ecclésiastiques, qu'ils se vantent pourtant d'étudier.

Au reste, qu'ils se rappellent les textes déjà cités. « Seuls, Barnabé et moi, n'aurions-nous « pas le pouvoir de ne pas travailler [2] ? » Mais, ajoute-t-il, « nous n'avons pas usé de ce pou- « voir [3] ». Ainsi encore : « Nous pouvions « vous être à charge comme les Apôtres de « Jésus-Christ [4] », mais au contraire, dit-il, « nous avons travaillé jour et nuit pour n'être « à charge à aucun de vous [5] ». — Ainsi, enfin : « Le Seigneur a réglé que ceux qui annon- « cent l'Evangile, vivraient de l'Evangile ; « mais moi, je n'ai usé d'aucun de ces « droits [6] ».

Ces textes et les autres semblables, nos adversaires n'ont qu'à les expliquer encore à contre-sens; ou bien, s'ils sont vaincus par l'éclat tout-puissant de la lumière et de la vérité, ils n'ont plus qu'à les comprendre et à obéir; ou, enfin, si la force ou la volonté leur manque pour s'y soumettre, ils ont à reconnaître du moins qu'avec cette volonté on vaut mieux, qu'avec cette force on est plus heureux qu'eux-mêmes.

En effet, alléguer contre la loi de véritables infirmités corporelles ou même en prétexter d'imaginaires, ce n'est pas s'abuser ou abuser les autres jusqu'au point de faire croire que la perfection dans les religieux sera d'autant plus grande, que la paresse règnera chez eux davantage, après qu'on aura trompé leur simplicité. Oui, traitons humainement celui qui éprouve une véritable faiblesse de corps; abandonnons à la justice de Dieu celui qui la met en avant, sans pouvoir être convaincu de mensonge; mais disons que du moins ni l'un ni l'autre n'accrédite une règle pernicieuse. En effet, dans le premier cas, le loyal serviteur de Dieu se met au service de son frère véritablement infirme; dans le second cas, placé en face du menteur, ou bien il le croit, parce qu'il ne le regarde pas comme un pervers, mais il n'imite point pourtant sa perversité; ou bien il ne le croit pas et le juge un trompeur, et alors il ne l'imite pas davantage. Vienne, au contraire, un frère qui dise : « Voici la vraie perfection; « c'est de ne faire aucun ouvrage corporel, à « l'imitation des oiseaux du ciel, et quiconque « travaille de ses mains agit contre l'Evan- « gile ». Tout individu faible d'esprit qui écoute et qui croit de telles maximes, est bien à plaindre, non pas comme fainéant dès lors, mais comme indignement trompé.

CHAPITRE XX.

DIFFICULTÉ : LES AUTRES APOTRES QUI ONT VÉCU DE L'ÉVANGILE SANS TRAVAILLER ONT-ILS PÉCHÉ ? — RÉPONSE : LE PRÉCEPTE DU TRAVAIL REGARDE CEUX QUI N'ÉVANGÉLISENT PAS.

23. Une difficulté s'élève ici. Quoi donc ! dira-t-on peut-être, en ne travaillant pas, les autres apôtres, les frères du Seigneur et Céphas ont-ils péché, ou bien ont-ils créé des obstacles à l'Evangile? Car saint Paul déclare, lui, n'avoir point usé de son droit pour ne pas entraver la propagation de la foi. Dites-vous qu'ils ont péché en ne travaillant pas? — Vous niez alors qu'ils aient reçu le pouvoir de vivre de l'Evangile et sans le travail des mains. Dites-vous qu'ils avaient reçu le droit de ne pas travailler? Maintenez-vous la règle

[1] Act. XVIII, 1-4. — [2] I Cor. IX, 6. — [3] Ibid. 12. — [4] I Thess. II, 7. — [5] I Thess. III, 8. — [6] I Cor. IX, 14, 15.

du Seigneur, que « les prédicateurs de l'Evan- « gile peuvent vivre de l'Evangile», et même, en général, « que l'ouvrier mérite son sa- « laire[1] », tout en remarquant que saint Paul n'a pas voulu profiter de ce droit et qu'il a fait pour l'Eglise plus que son devoir ? — C'est dire que les Apôtres n'ont pas péché. Mais s'ils n'ont pas péché, c'est qu'ils n'ont point suscité d'obstacles à l'œuvre de Dieu ; car entraver les progrès de l'Evangile, c'est bien certainement un péché. Concluons, ajoutent nos adversaires, que, les choses étant ainsi, nous pouvons en toute liberté, nous aussi, user ou ne point user de ce pouvoir.

24. Pour résoudre brièvement cette difficulté, je n'aurais qu'un mot à dire, et je le dirais en toute raison : Croyez absolument à saint Paul. — Il savait, lui, pourquoi chez les églises de la gentilité, il fallait porter l'Evangile sans ombre de vénalité. Aussi, sans blâmer les apôtres ses collègues, il prouvait le caractère spécial de son ministère. En effet, les Apôtres, assistés certainement par le Saint-Esprit, s'étaient partagé pour le monde entier les fonctions évangéliques ; Paul avec Barnabé devaient s'adresser plutôt aux Gentils[2], et leurs collègues plutôt aux circoncis[3]. Mais que l'Apôtre ait commandé le travail à tous ceux qui n'avaient pas reçu le droit que vous savez, voilà un fait évident, et tout ce que nous avons dit le prouve surabondamment. Or, nos pauvres frères s'arrogent bien témérairement, ce me semble, ce droit exceptionnel. Ils l'ont, je l'avoue, s'ils annoncent l'Evangile; et, comme ministres de l'autel et dispensateurs des sacrements, ils ne se l'arrogent pas, ils le réclament à juste titre.

CHAPITRE XXI.

CEUX QUI VEULENT ÊTRE OISIFS SONT, POUR LA PLUPART, DES CONVERTIS QUI MENAIENT AUPARAVANT UNE VIE PAUVRE ET LABORIEUSE.

25. Si, du moins, ils étaient de ceux qui, dans le siècle, possédaient assez de fortune pour vivre en ce monde sans travail manuel, mais qui, s'étant convertis à Dieu, l'ont distribuée aux pauvres, il faudrait croire à leur infirmité, et la supporter. De tels hommes, en effet, élevés, je ne dirai pas, avec le vulgaire, plus soigneusement, mais, à dire vrai, plus

[1] Matt. x, 10. — [2] Act. xiii, 2. — [3] Galat. ii, 9.

mollement que personne, ne peuvent d'ordinaire endurer la fatigue des travaux corporels. Peut-être cette classe d'hommes était nombreuse dans Jérusalem ; et c'est d'eux qu'il est écrit qu'ils vendaient leurs propriétés et en apportaient le prix aux pieds des Apôtres, pour les distribuer entre les fidèles selon les besoins de chacun[1]. Ces Juifs vinrent de près, et ils rendirent de grands services aux Gentils que Dieu appelait de loin et arrachait au culte des idoles ; leur charité contribuait à accomplir cette parole de l'Ecriture : « La loi « sortira de Sion ; et la parole du Seigneur « viendra de Jérusalem[2] ». En retour de ce service éminent, les chrétiens convertis de la gentilité, devinrent, selon l'Apôtre, débiteurs de ces Israélites. « Oui, dit-il, ils sont leurs « débiteurs », et il déclare à quel titre : « Car « si, continue-t-il, les Gentils ont eu part à « leurs biens spirituels, ainsi doivent-ils les « aider de leurs biens charnels[3] ».

CHAPITRE XXII.

CONTRE LES MOINES OISIFS ET BAVARDS, DONT L'EXEMPLE ET LA PAROLE DÉTOURNENT LES AUTRES DU TRAVAIL.

De nos jours, au contraire, le plus souvent, on voit se consacrer à Dieu des gens de condition servile, parfois aussi des affranchis ou des esclaves à qui leurs maîtres ont donné ou sont prêts à donner la liberté tout exprès dans ce but ; des individus enlevés à la vie des champs ou à des métiers d'artisan et à des travaux plébéiens ; des hommes enfin dont l'éducation première est d'autant plus heureuse qu'elle a été plus ferme et plus rude. Si le couvent les refuse, c'est une faute grave ; car de leurs rangs déjà l'on a vu sortir des personnages vraiment grands et exemplaires. Car « Dieu a choisi ce qu'il y a de plus faible, pour « confondre ce qu'il y a de plus fort ; il a « choisi ce qu'il y a d'insensé dans le monde, « pour confondre les sages ; ce qu'il y a dans « le monde de plus méprisé, ce qui paraît « même n'être rien absolument, pour anéan- « tir ce qui est, afin qu'aucun homme ne se « glorifie devant lui[4] ». Telle est donc aussi la sainte et pieuse pensée qui fait admettre des hommes mêmes qui n'apportent encore aucune preuve certaine que leur vie soit décidé-

[1] Act. ii, 45 et iv, 34. — [2] Isaï. ii, 3. — [3] Rom. xv, 27. — [4] I Cor. i, 27-29.

ment changée et amendée. Car, sont-ils venus par suite d'une résolution ferme de servir Dieu? Ou, au contraire, échappés vides et pauvres à une vie indigente et laborieuse, ne cherchent-ils qu'à être nourris, vêtus, et en outre même honorés par ceux qui avaient habitude jusqu'alors de les mépriser et de les accabler? On ne saurait prononcer.

Pour eux, du moins, dans la question du travail, ils ne peuvent s'excuser par la raison de faiblesse physique; les habitudes de leur vie antérieure les condamneraient. Aussi cherchent-ils à se couvrir à l'ombre d'une discipline perverse, et par une interprétation misérable d'un texte évangélique, ils voudraient renverser les maximes apostoliques. Véritables oiseaux du ciel, en vérité, mais par l'orgueil qui leur fait essayer un vol téméraire; herbe des champs, oui, mais par leur terre à terre déplorable et charnel!

26. Il leur arrive, en effet, ce que le même saint Paul reprochait aux jeunes veuves oublieuses des saintes règles: « Mais, de plus, « elles s'apprennent à être oisives, et non-seu- « lement oisives, mais curieuses et bavardes, « et causant de choses dont elles ne devraient « pas s'entretenir [1] ». Ainsi parlait-il de femmes coupables; ainsi parlons-nous avec douleur et gémissement de ces hommes coupables aussi, qui bavards autant qu'oisifs, se permettent le langage le plus inconvenant contre l'Apôtre même, dans les Epîtres duquel nous lisons ce passage. Sans doute, il en est dans leurs rangs qui ont embrassé la sainte milice avec l'unique et ferme volonté de plaire à Celui au service duquel ils se sont enrôlés [2]. Un tempérament fort et une santé parfaite leur permettraient certainement, non-seulement d'étudier et de s'instruire, mais encore de travailler des mains comme le veut saint Paul. Mais ils accueillent les discours de ces hommes oisifs et corrompus, sans pouvoir, novices inhabiles, en apprécier la fausseté; et la contagion pestilentielle les pervertit et leur communique la même corruption. Dès lors, non contents de ne point imiter l'obéissance des saints qui travaillent en silence et des monastères qui vivent, selon la règle apostolique, sous une discipline très-salutaire, ils insulteront aux plus parfaits; ils vanteront la paresse comme observance évangélique, ils accuseront la miséricorde comme prévarication contre l'Evangile. — Et cependant, ménager la bonne réputation des serviteurs de Dieu, c'est exercer la miséricorde envers les âmes faibles, mieux encore qu'on n'exerce la charité envers les corps souffrants, lorsqu'on partage son pain avec les indigents. Aussi, plût au ciel que ces gens si portés à ménager leurs mains, ménageassent aussi tout à fait leurs langues! Car s'ils donnaient l'exemple du silence autant que celui de la paresse, ils entraîneraient moins de victimes dans leurs errements.

[1] I Tim. v, 13. — [2] II Tim. II, 4.

CHAPITRE XXIII.

LES PARESSEUX ENTENDENT MAL L'ÉVANGILE. — L'AUTEUR LES PLAISANTE. — MOINES QUI S'ENFERMENT, POUR N'ÊTRE VUS DE PERSONNE DURANT PLUSIEURS JOURS. — LE PRÉCEPTE ÉVANGÉLIQUE DE NE PAS SONGER AU LENDEMAIN EST EN ACCORD AVEC LE TEXTE DE L'APÔTRE.

27. Voici maintenant qu'à l'encontre d'un Apôtre de Jésus-Christ, les adversaires nous citent l'Evangile de Jésus-Christ. Admirable travail de paresseux, qui voudraient empêcher au nom de l'Evangile, une conduite que saint Paul nous prescrit et qu'il a tenue lui-même pour ne pas créer d'empêchements à l'Evangile! Et cependant si nous voulions les forcer de vivre selon la lettre de l'Evangile interprétée même encore d'après leur manière, ils seraient les premiers à s'efforcer de nous convaincre qu'il ne faut point entendre ces textes au sens qu'eux-mêmes leur donnent. La raison, en effet, la seule raison qui leur fasse dire qu'ils ne doivent point travailler, c'est que les oiseaux du ciel ne sèment point, ne moissonnent point, et que le Seigneur nous a proposé leur exemple pour ne pas penser à ces sortes de besoins. Pourquoi donc ne pas étudier dans le même sens la suite du texte? Il n'est pas seulement dit que les oiseaux ne sèment ni ne moissonnent; le livre saint ajoute encore: « qu'ils n'amassent point dans des « apothèques [1] ». Or, cette expression peut se traduire par greniers, ou même littéralement, par dépôts de réserve. Pourquoi donc nos gens veulent-ils avoir mains oisives et pleins greniers? Pourquoi amasser et conserver ce qu'ils reçoivent du travail d'autrui, afin d'y puiser chaque jour? Pourquoi faire moudre le grain et cuire les aliments? Les oiseaux du ciel ne font rien de semblable. — D'ailleurs,

[1] Matt. vi, 26.

s'il se trouve des obligeants qui se laissent persuader de faire faire pour nos moines tous ces ouvrages, jusqu'à leur apporter jour par jour les aliments tout préparés, du moins est-ce par eux-mêmes qu'ils vont chercher l'eau à la fontaine, ou la prendre aux puits et citernes pour leur usage immédiat : autant de choses que ne font point les oiseaux.

Après tout même, si l'on veut, admettons que de bons fidèles, des sujets tout dévoués au Roi immortel des siècles, s'empressent de se mettre au service des plus vaillants soldats de Dieu, jusqu'à leur épargner la peine même de remplir une urne d'eau. Ainsi ferait-on peut-être, si nos moines, par un degré inouï de perfection, avaient surpassé les premiers chrétiens de Jérusalem. En effet, quand ceux-ci furent menacés d'une famine déjà prédite par les prophètes de leur Eglise [1], les bons fidèles de la Grèce leur envoyèrent du grain, dont je suppose qu'à Jérusalem on fit ou fit faire du pain : encore un soin que ne prennent pas les oiseaux.

Enfin, admettons ce que j'ai commencé à déclarer déjà; admettons que nos gens ont surpassé d'un degré quelconque de perfection les chrétiens héroïques de Jérusalem. Si, pour tout ce qui a trait aux besoins les plus élémentaires de la vie, ils font comme les oiseaux, ils ont à démontrer encore que les hommes servent les oiseaux comme eux-mêmes voudraient être servis. Or, l'on ne traite ainsi que les oiseaux captifs et renfermés auxquels on ne se fie pas et dont on craint qu'ils ne s'envolent pour ne plus revenir. Encore ceux-ci préfèrent-ils jouir de leur liberté et prendre leur nécessaire dans les champs, plutôt que de le recevoir tout servi et préparé de la main des hommes.

28. Poursuivons. — Nos gens se verront surpassés par un nouveau et plus sublime degré de perfection. D'autres, en effet, se feront une règle de sortir tous les jours dans nos campagnes, comme le bétail au pâturage, afin d'y ramasser ce qu'ils trouveront pendant un temps convenable, et de ne rentrer que rassasiés et repus. Qu'il serait bien aussi toutefois, qu'à cause des gardes, le Seigneur daignât accorder des ailes à ces serviteurs de Dieu, puisqu'en les trouvant ainsi dans les propriétés particulières, on pourrait bien non pas les arrêter comme voleurs, mais leur donner la chasse, comme à des étourneaux! En cas pareil, celui-là imiterait l'oiseau autant que possible, qui pourrait ne jamais se laisser prendre par le chasseur.

Eh bien ! que tous octroient aux serviteurs de Dieu, sortie parfaitement libre et à leur gré sur tous les champs, avec droit d'en revenir en toute sûreté après réfection convenable. Ainsi une loi avait-elle prescrit au peuple d'Israël que personne n'arrêterait dans son champ aucun individu comme voleur, sauf celui qui voudrait emporter avec lui quelque objet [1]; qu'on laissât aller par conséquent libre et impuni l'homme qui n'aurait touché que ce qu'il aurait mangé. D'après ce principe, quand les disciples du Seigneur prirent quelques épis, les Juifs les accusèrent de violer le sabbat et non d'être voleurs [2]. Mais comment faire aux époques de l'année où l'on ne trouve pas dans les champs la nourriture toute prête à manger ? Essayez donc d'emporter chez vous des aliments que vous devez faire cuire et apprêter ; on vous dira, en vous appliquant dans votre sens même un texte de l'Evangile : Laissez ; les oiseaux du ciel ne font point comme vous !

29. Faisons encore une concession. L'on pourra, durant toute l'année, trouver dans les champs, soit sur les arbres, soit dans les herbages, soit parmi les racines, des aliments susceptibles d'être mangés sans cuisson préalable. On se donnera d'ailleurs assez d'exercice et de mouvement, pour que les mets qui d'ordinaire veulent être cuits, se mangent crus sans inconvénient. Il sera possible aussi de sortir pour trouver sa pâture, même pendant les plus grandes rigueurs de l'hiver. Ainsi n'aura-t-on besoin ni d'enlever un aliment pour aller le préparer, ni de rien réserver pour le lendemain.

Voilà encore un régime de vie impraticable à des hommes qui s'isolent de la société pendant de longs jours, sans permettre d'ailleurs qu'on entre chez eux, et qui s'enferment ainsi pour vivre dans une plus grande ferveur d'oraison. Ils ont l'habitude, en effet, d'enfermer avec eux des provisions vulgaires et de peu de prix, mais suffisantes toutefois pour tout le temps où ils ont résolu de se cacher à tout regard humain. Encore une chose que ne font point les oiseaux.

Lorsqu'ils s'abandonnent, au reste, à ces

[1] Act. XI, 28-30.

[1] Deut. XXIII, 24, 25. — [2] Matt. XII, 1, 2.]

pieux exercices d'un admirable recueillement, ayant d'ailleurs tous les loisirs de s'y livrer, et qu'ils nous appellent, non par une orgueilleuse enflure mais par une sainteté charitable, à suivre leurs exemples, je suis si loin de les blâmer, que j'avoue ne pouvoir les louer comme ils le méritent. Mais que dirons-nous de ces hommes, cependant, si d'après leur sens même, nous invoquons l'Evangile ? Oserons-nous leur déclarer que plus ils sont saints, moins ils ressemblent aux oiseaux ? Car, à moins de mettre en réserve la nourriture de plusieurs jours, ils ne pourront, comme ils le font, s'astreindre à la clôture. Et il leur faut, comme nous, entendre cette parole évangélique : « Ne pensez pas au len« demain [1] ».

30. Disons, pour nous résumer en quelques mots :

Ceux qui s'essaient à renverser les maximes si évidentes de l'Apôtre en leur opposant un texte si mal compris de l'Evangile, devraient aussi ou ne point penser au lendemain, à l'imitation des oiseaux du ciel, ou se soumettre à saint Paul, comme des fils bien-aimés; je dis mieux, ils devraient faire l'un et l'autre, parce que les deux recommandations concordent. Non, Paul, serviteur de Jésus-Christ [2], ne pourrait donner un conseil contraire à celui de son Maître.

Voici donc ce que nous leur dirons hautement : Si, d'après votre manière d'entendre les oiseaux du ciel dans l'Evangile, vous ne voulez pas vous procurer par le travail de vos mains la nourriture et le vêtement, gardez-vous aussi de rien mettre en réserve pour le lendemain, car les oiseaux ne font point de réserves pareilles. — Si, au contraire, on peut se permettre des provisions pour le lendemain sans aller contre le texte de l'Evangile où il est dit : « Considérez les oiseaux du ciel; ils « ne sèment ni ne moissonnent, ni n'amassent « point dans les greniers [3] », on peut aussi n'aller ni contre l'Evangile ni contre l'exemple des oiseaux, en gagnant cette vie charnelle par le travail du corps.

CHAPITRE XXIV.

FAIRE DES RÉSERVES POUR LE LENDEMAIN N'EST PAS CHOSE DÉFENDUE PAR L'ÉVANGILE.

31. En effet, si vous les pressez, d'après l'Evangile, de ne rien mettre en réserve pour le lendemain, ils ont contre vous d'excellentes réponses.

Pourquoi donc le Seigneur même eut-il une bourse, pour y serrer l'argent qu'il recevait [1] ? Pourquoi si longtemps avant la famine prédite envoya-t-on du grain à nos pères dans la foi [2] ? Pourquoi les Apôtres procurèrent-ils à l'indigence des saints le nécessaire en telle abondance qu'il ne leur manqua rien de longtemps, de sorte que notre bienheureux Paul put écrire dans sa lettre aux Corinthiens : « Quant aux aumônes qu'on recueille pour les « saints, faites la même chose que j'ai ordonnée « aux églises de Galatie. Que chacun de vous « mette à part chez soi, le premier jour de la « semaine, ce qu'il voudra, l'amassant peu à « peu selon sa bonne volonté, afin qu'on n'at« tende pas mon arrivée pour recueillir les « aumônes. Et lorsque je serai arrivé, j'enver« rai avec des lettres de recommandation ceux « que vous aurez jugés propres pour porter « vos charités à Jérusalem. Si la chose mérite « que j'y aille moi-même, ils viendront avec « moi [3] ». Ils nous allèguent ces faits et plusieurs autres encore, avec autant d'abondance que de vérité.

Nous répondons à notre tour : Vous voyez donc que, malgré la parole du Seigneur : « Ne « pensez pas au lendemain », vous n'êtes point forcés par ce texte à ne rien épargner pour le lendemain : pourquoi prétendez-vous alors que ce texte vous oblige à ne rien faire ? Pourquoi n'acceptez-vous pas l'exemple des oiseaux pour ne rien mettre en réserve, tandis que vous voulez, à leur exemple, vous dispenser de tout travail ?

CHAPITRE XXV.

A QUOI SERT-IL D'AVOIR ABANDONNÉ SES OCCUPATIONS ANTÉRIEURES, S'IL FAUT REVENIR AU TRAVAIL ? — LA CHARITÉ DANS LA VIE COMMUNE. — IL CONVIENT QUE CEUX MÊMES QUI SORTENT D'UNE CONDITION SUPÉRIEURE, TRAVAILLENT APRÈS LEUR CONVERSION ; A PLUS FORTE RAISON CEUX QUI ONT QUITTÉ UN GENRE DE VIE PLUS HUMBLE.

32. On dira : Que sert donc à un soldat de Dieu d'avoir abandonné les affaires qui l'occupaient dans le siècle pour se tourner tout entier vers la sainte milice et la vie spirituelle,

[1] Matt. VI, 34. — [2] Ibid. — [3] Rom. I, 1.

[1] Joan. XII, 6. — [2] Act. XI, 28-30. — [3] I Cor. XVI, 1-4.

s'il lui faut encore, comme un ouvrier, s'occuper à des travaux vulgaires ?

Mais est-il donc facile aussi d'expliquer en théorie à quoi sert l'oracle rendu par le Seigneur à un riche qui lui demandait le moyen d'acquérir la vie éternelle ? Jésus-Christ lui dit ce qu'il faut faire pour être parfait : Vendre ce qu'il avait, distribuer tout pour le soulagement des pauvres, et puis le suivre [1]. Eh bien ! quel homme a suivi Notre-Seigneur d'un pas plus vif et plus libre, que celui qui a dit : « Je « n'ai pas couru en vain ; je n'ai pas non plus en « vain travaillé [2] ? » Or il a prescrit ces travaux et il a mis lui-même son précepte en pratique. Instruits et formés par cette imposante autorité, nous y trouvons assez de motifs pour suivre l'exemple de l'abandon de nos biens matériels et de l'acceptation du travail corporel.

Toutefois, aidés par le Seigneur lui-même, peut-être il nous est donné de savoir quelque peu ce que gagnent les serviteurs de Dieu à délaisser les affaires du siècle, même à la condition de travailler ensuite de leurs mains.

Voilà un homme qui, de riche qu'il était, se convertit à cette vie austère, sans avoir aucune infirmité qui le condamne au repos. Avons-nous assez perdu la saveur sainte de Jésus-Christ pour ne pas comprendre quelle plaie de vieil orgueil il vient ainsi guérir quand, après s'être retranché les superfluités qui entretenaient dans son cœur des ardeurs mortelles, il pousse l'humilité jusqu'à accepter la tâche d'un ouvrier pour gagner le modique salaire de la vie naturelle ?

Supposons, au contraire, la conversion d'un indigent à la vie monastique. Quelles devront être ses vues ? Lui aussi cessera d'agir comme il agissait ; il renoncera à tout désir d'augmenter le peu qu'il avait ; il ne cherchera plus ses intérêts, mais ceux de Jésus-Christ [3] ; il embrassera la charité qui caractérise la vie commune, décidé à vivre dans la société d'hommes qui n'ont en Dieu qu'un cœur et qu'une âme, dans un état où « personne ne « considère ce qu'il possède comme lui appar- « tenant en propre, mais où tout est commun « à tous [4] ».

Les anciens chefs de la république terrestre sont ordinairement loués en termes magnifiques par leurs littérateurs, pour avoir préféré à leurs intérêts privés l'intérêt commun de tout un peuple de concitoyens. Tel fut, parmi eux, Scipion, ce triomphateur de l'Afrique domptée, lequel n'aurait pu rien donner en mariage à sa fille, si un décret du sénat ne l'avait dotée aux frais du trésor public [1].

[1] Matth. XIX, 21. — [2] Philip. I, 16. — [3] Philip. II, 21. — [4] Act. IV, 32.

Quel cœur et quel dévouement ne doit donc pas avoir pour sa chère république, le citoyen de la cité éternelle, de la Jérusalem céleste ? N'est-ce pas le moins pour lui, que de laisser en commun tout le fruit du travail de ses mains pour son frère bien-aimé, et, si celui-ci manque de quelque chose, d'y suppléer par ces fonds de communauté, heureux de dire avec celui dont il a suivi le précepte et l'exemple : « Nous semblons ne rien avoir et nous possé- « dons tout [2] ? »

33. Redisons-le donc, d'abord, à ces hommes qui ont abandonné ou distribué aux pauvres un ample patrimoine ou une certaine quantité de biens, et que leur humilité pieuse et salutaire détermine à demander place parmi les pauvres de Jésus-Christ. Ils ont donné ainsi une grande preuve de courage ; ils ont de plus contribué largement, ou dans une certaine mesure du moins, à pourvoir de leurs biens aux besoins de la communauté ; et par suite, les fonds de celle-ci et la charité fraternelle leur devraient en retour la subsistance gratuite. Toutefois, s'ils sont assez forts et qu'on ne les emploie pas aux travaux spirituels de l'Eglise, qu'ils s'occupent, eux aussi, de travaux manuels pour ôter toute excuse à certains paresseux, venus d'un milieu plus humble, et partant plus endurcis à la peine. Ils feront ainsi une œuvre de miséricorde plus belle encore que lorsqu'ils ont distribué tous leurs biens aux indigents. — Au reste, s'ils s'y refusent, qui oserait les y forcer ? Néanmoins, il faudra trouver pour eux dans le monastère certains travaux qui les affranchissent davantage de la fatigue du corps, mais qui réclament le soin d'administrateurs vigilants, afin qu'eux-mêmes ne mangent pas non plus gratuitement leur pain, puisque ce pain désormais appartient à la communauté. Et l'on ne devra pas faire attention à quels monastères ou dans quel endroit chacun aura fait à ses frères indigents l'abandon de ce qu'il possédait. Car la république chrétienne est une ; et pour cette raison, tout chrétien qui donne ses biens pour subvenir aux nécessités du prochain en quelque lieu que ce soit, doit recevoir du trésor de Jésus-Christ en n'importe quel lieu, et y retrouver

[1] Scipion, dans Valerius, liv. IV, c. 4. — [2] II Cor. II, 10.

son nécessaire. Car partout où lui-même a donné à ses frères, qui donc a reçu, sinon Jésus-Christ ?

Un mot maintenant à ceux qui, en dehors de la sainte association, gagnaient leur vie par le travail. Ils forment le grand nombre de ceux qui entrent dans les monastères, par la raison qu'ils forment aussi le grand nombre dans le genre humain. S'ils ne veulent pas travailler, qu'ils ne mangent point. Si les riches viennent dans la milice chrétienne chercher l'humiliation par piété, ce n'est pas pour que les pauvres trouvent l'élévation par l'orgueil. Il serait souverainement indécent qu'un genre de vie qui fait avec des sénateurs des hommes de travail, fît avec des ouvriers des hommes de loisir, et qu'un lieu où se rendent des propriétaires de grands domaines après avoir renoncé à leurs délices, fût habité par des paysans vivant dans la mollesse.

CHAPITRE XXVI.

COMMENT IL FAUT ENTENDRE LA MAXIME : NE PAS S'INQUIÉTER DE LA NOURRITURE NI DU VÊTEMENT. — EN QUEL SENS FAUT-IL PRENDRE L'EXEMPLE DES OISEAUX DU CIEL ET DES LIS DES CHAMPS.

34. On réplique : Le Seigneur a pourtant dit : « Ne soyez point inquiets, pour votre vie, « de ce que vous mangerez ; ni, pour votre « corps, comment vous le vêtirez [1] ».

Sans doute ; et c'est parce qu'il avait dit d'abord : « Vous ne pouvez servir Dieu et l'ar- « gent ». — En effet, celui qui prêche l'Evangile dans l'unique but d'avoir de quoi manger et de quoi se vêtir, doit se croire tout ensemble au service de Dieu, dont il prêche la parole ; et au service de l'argent, puisqu'il prêche pour gagner ce nécessaire : voilà l'œuvre double que le Seigneur déclare impossible. Dès lors, celui qui prêche l'Evangile pour ce motif, est convaincu de servir, non pas Dieu, mais l'argent, bien que Dieu se serve de lui, à son insu, pour le progrès spirituel du prochain. Telle est la maxime principale que Notre-Seigneur fait suivre de celle-ci : « Et c'est pourquoi je vous « dis : ne soyez pas inquiets, pour votre vie, « de ce que vous mangerez ; ni, pour votre « corps, comment vous le vêtirez ». Il ne défend pas qu'on se procure ces choses dans la mesure du besoin et par des moyens honnêtes ; mais il ne permet pas qu'on en fasse son but, qu'on travaille pour cet objet, surtout dans les œuvres qu'impose la prédication de l'Evangile.

Il s'agit donc de l'intention ; et, ce mobile de nos œuvres, Jésus-Christ l'appelle notre œil. Aussi, pour arriver à la conséquence qui nous occupe, il avait commencé par poser ce principe : « Votre œil est la lampe de votre « corps ; si votre œil est simple, tout votre « corps sera lumineux ; mais si votre œil est « mauvais, tout votre corps sera ténébreux ». Autrement : telle est l'intention qui détermine votre acte, tel est aussi votre acte lui-même. — Pour en venir à cette maxime, le Seigneur avait fait précédemment en ces termes le précepte de l'aumône : « Gardez-vous d'enfouir « vos trésors dans la terre, où la rouille et les « vers les dévorent, où les voleurs les déterrent « et les dérobent. Amassez-vous plutôt des tré- « sors dans le ciel, où ni la rouille ni les vers « ne les mangent, où les voleurs ne les déter- « rent ni ne les dérobent. Car où est votre tré- « sor, là aussi est votre cœur ». Et c'est immédiatement qu'il ajoute : « Votre œil est le « flambeau de votre corps », sans doute afin que ceux qui font l'aumône ne la fassent pas dans l'intention de plaire aux hommes, ou de retrouver sur la terre le bien qu'ils ont fait. De là encore, l'Apôtre, en commandant à Timothée de donner des avis aux riches, lui dit : « Qu'ils donnent facilement, qu'ils fassent part « de leurs biens, qu'ils se préparent un trésor « qui soit un fondement solide pour l'avenir, « afin d'arriver à la véritable vie [1] ».

Ainsi, Dieu a voulu élever vers la vie future et la céleste récompense l'œil de ceux qui font des aumônes, afin que leur œil étant simple, toutes leurs actions soient lumineuses. C'est ce suprême salaire qu'il désigne encore quand il dit ailleurs : « Celui qui vous reçoit, me reçoit ; « et celui qui me reçoit, reçoit Celui qui m'a « envoyé. Celui qui reçoit un prophète en sa « qualité de prophète, recevra la récompense « du prophète ; et celui qui reçoit un juste en « qualité de juste, recevra la récompense du « juste ; et quiconque aura donné seulement « un verre d'eau froide à boire à l'un de ces plus « petits, comme étant un de mes disciples, je « vous le dis en vérité, il ne perdra pas sa ré- « compense [2] ».

Ainsi le Seigneur craint que l'on ne trompe

[1] S. Matt. chap. VI. S. Augustin en explique plusieurs versets consécutifs.

[1] I Tim. VI, 18, 19. — [2] Matt. X, 40-42.

et surprenne l'œil de ceux qui donnent le nécessaire aux pauvres qu'on trouve parmi les prophètes, les justes et les disciples de Jésus; et que l'œil, aussi, de ceux qui sont l'objet de ces bienfaits, ne se gâte à son tour, en ce sens qu'ils auraient la volonté de servir Jésus-Christ dans le but de se les attirer. C'est pour cela qu'il dit : « Non, personne ne peut « servir deux maîtres »; et bientôt après : « Vous ne pouvez servir Dieu et l'argent », et aussitôt, enfin, comme conclusion inévitable : « C'est pourquoi je vous dis: ne soyez pas in« quiets, pour votre vie, de ce que vous man« gerez, ni, pour votre corps, comme vous le « couvrirez [1] ».

35. Quant à la maxime suivante qui a trait aux oiseaux et aux lis des champs, Notre-Seigneur la prononce pour que personne au monde ne tombe dans cette erreur funeste, de croire notre Dieu indifférent aux besoins indispensables de ses serviteurs. Puisqu'au contraire sa Providence s'étend jusqu'à créer et protéger des créatures aussi chétives, combien moins refusera-t-il de nourrir et de vêtir les hommes qui travaillent de leurs mains! — Toutefois, pour éviter que ses serviteurs ne rabaissent leur sainte milice à la seule ambition de ces choses matérielles, le Seigneur leur donne un avis important. C'est qu'en payant la noble dette de notre enrôlement sacré sous sa bannière, notre intention se dirige non pas vers ce but terrestre, mais vers son royaume et sa justice. A cette condition, le reste nous sera donné, soit que le travail de nos mains y suffise, soit même que nos infirmités physiques nous empêchent d'y pourvoir, soit encore que sa sainte milice nous enchaîne à des labeurs qui ne nous permettent aucune autre occupation.

CHAPITRE XXVII.

IL FAUT UTILISER NOS MOYENS, SOUS PEINE DE TENTER DIEU.

Une remarque essentielle : Dieu a dit certainement : « Invoque-moi au jour de la tribu« lation, je te délivrerai; et tu me glorifie« ras [2] ». Cette promesse n'obligea cependant point saint Paul à ne pas fuir, à ne pas se laisser descendre dans une corbeille le long d'un mur pour échapper aux mains d'un persécuteur [3]; il ne crut pas devoir plutôt attendre qu'on l'arrêtât et que Dieu le délivrât ensuite, comme il avait sauvé les enfants du milieu des flammes [1]. — Le Seigneur luimême a pu dire: « Si l'on vous persécute dans « une ville, fuyez dans une autre [2] », sans contredire cet autre oracle qu'il a également prononcé : « Si vous demandez quelque chose « à mon Père en mon nom, il vous le don« nera [3] ». — Rappelez-vous, enfin, les disciples de Jésus-Christ fuyant la persécution, et supposez qu'on leur eût posé des questions comme celles-ci : Pourquoi ne pas plutôt affronter les persécuteurs? Pourquoi ne pas invoquer le Seigneur votre Dieu et attendre qu'il vous délivre par des prodiges, comme il fit pour Daniel jeté aux lions et pour saint Pierre enchaîné? Les disciples répondraient: Il n'est point permis de tenter Dieu; c'est à lui d'agir, s'il lui plaît, de cette façon merveilleuse, quand nous aurons épuisé tout expédient, mais tant qu'il nous laissera la faculté de nous enfuir, si la fuite nous sauve, c'est encore lui qui nous aura sauvés.

Par analogie, quand les serviteurs de Dieu ont le temps et la force en suffisance pour suivre le précepte et l'exemple de l'Apôtre et pour gagner leur vie par le travail de leurs mains, si l'on vient à soulever contre eux l'objection des oiseaux du ciel qui ne sèment, ni ne moissonnent, ni n'amassent dans des greniers; ou bien encore des lis qui ne travaillent ni ne filent, la réponse leur sera facile; ils diront : Si une infirmité ou une occupation nous empêchait de travailler, Dieu nous donnerait la nourriture et le vêtement, comme aux oiseaux, comme aux lys, qui n'ont point de labeurs semblables aux nôtres; mais nous ne devons point tenter notre Dieu, quand nous pouvons travailler nous-mêmes; ce pouvoir que nous avons, nous ne l'avons que de sa bonté, et si nous vivons par ce moyen, c'est par un don de Dieu que nous vivons, puisqu'il nous a donné de le pouvoir. Et c'est pourquoi nous sommes sans inquiétude des biens nécessaires à la vie. Tant que nous pouvons travailler, nous sommes nourris et vêtus par ce même Dieu qui donne aux hommes l'aliment et le vêtement; et quand le travail nous est impossible, nous sommes encore nourris et vêtus par ce même Dieu qui donne aux oiseaux leur pâture et aux lys leur parure, parce que nous valons bien mieux qu'eux. Ainsi, dans notre sainte milice, nous ne pensons pas au

[1] Matt. VI, 24. — [2] Psal. XLIX, 15. — [3] Act. IX, 25.

[1] Dan. III, 50. — [2] Matt. X, 23. — [3] Jean. XVI, 23.

lendemain ; parce que les biens temporels où le lendemain est compté pour beaucoup, n'ont point été le but de notre saint enrôlement; nous n'avons eu en vue que les biens éternels, où l'on ne connaît qu'un aujourd'hui sans fin ; de sorte qu'affranchis des affaires du siècle, c'est à Dieu seul que nous voulons plaire [1].

CHAPITRE XXVIII.

TABLEAU FRAPPANT DES MOINES OISIFS ET VAGABONDS.

36. Les choses étant ainsi, veuillez, saint frère Aurèle, puisque par vous le Seigneur me donne cette grande confiance, veuillez me permettre d'adresser quelques mots à nos bien-aimés fils eux-mêmes, à nos très-chers frères; car je sais avec quel amour vous les enfantez, ainsi que je les engendre moi-même, jusqu'à ce que se forme en eux la discipline apostolique.

O serviteurs de Dieu et soldats de Jésus-Christ, pouvez-vous à ce point vous cacher à vous-mêmes les ruses du plus redoutable ennemi? Hostile à votre réputation, à cette odeur si bonne et si pure de Jésus-Christ; heureux d'empêcher que les âmes droites ne disent au Seigneur : « Nous courrons à l'odeur de vos « parfums [2] », et n'échappent ainsi à ses piéges sataniques; il ne veut, lui, qu'étouffer ces parfums sacrés sous ses poisons infects; et voilà pourquoi il a dispersé partout un si grand nombre d'hypocrites sous l'habit monastique, les promenant dans toutes les provinces, sans avoir ici plus qu'ailleurs mission ni fixité, sans vouloir nulle part ni s'arrêter ni résider. Les uns vendent habituellement des ossements de martyrs, plus ou moins authentiques; les autres font parade de leurs franges et de leurs manteaux; d'autres prétendront avec mensonge avoir appris que leurs père et mère ou proches parents vivent en tel ou tel pays, et ils se disent en voyage pour les aller rejoindre. Et tous demandent, tous exigent les dépens de leur indigence lucrative, ou le salaire d'une sainteté d'emprunt. Et de temps à autre, et un peu partout, ils se font arrêter en flagrant délit de manœuvres coupables, ou bien ils sont reconnus par un hasard quelconque. Alors, sous le nom général de moines, on blasphème votre genre de vie, si bon, si saint, que, pour l'honneur de Jésus-Christ, nous voudrions voir se propager dans l'Afrique tout entière comme dans le reste du monde ! N'êtes-vous donc pas enflammés du zèle de Dieu? Ne sentez-vous pas votre cœur brûler au dedans de vous-mêmes, et le feu vous consumer dans vos méditations [1] ? Ne voulez-vous pas accabler de vos saintes œuvres leurs œuvres si mauvaises, et leur retrancher l'occasion de ces marchés honteux, si blessants pour votre considération même, si féconds en scandales pour les faibles? Ayez pitié de vous-mêmes et compassion du prochain ; prouvez à tous les hommes que vous ne cherchez pas dans le loisir une subsistance facile, mais bien au contraire le royaume de Dieu par la voie étroite et rude de vos saintes institutions. Vous avez la même raison qu'avait l'Apôtre : celle de retrancher l'occasion à ceux qui cherchent l'occasion [2] ; et de rappeler à la vie par votre bonne odeur, ceux que suffoquent déjà leurs poisons infects.

CHAPITRE XXIX.

OCCUPATIONS DE SAINT AUGUSTIN. — IL PRÉFÉRERAIT TRAVAILLER COMME LES MOINES, A DES HEURES DÉTERMINÉES.

37. Nous ne lions pas des fardeaux pesants; nous ne les plaçons sur vos épaules sans vouloir nous-mêmes y toucher du doigt [3]. Etudiez-nous, et convenez que nos occupations sont pénibles, que plusieurs parmi nous portent un corps malade et affaibli, qu'enfin les églises dont nous sommes les serviteurs ont certains usages, qui ne nous permettent pas de vaquer aux travaux que nous vous exhortons de pratiquer.

Sans doute nous serions en droit de dire : « Qui est-ce qui jamais servit sous les dra« peaux à ses frais? Qui donc plante une vigne « sans manger de son fruit? Qui donc mène « un troupeau sans en boire le lait [4] ? » — Et cependant j'ose sur mon âme prendre Jésus à témoin, parce qu'ici je parle en son nom avec toute sécurité : Si je ne consultais que mon avantage personnel, combien j'aimerais chaque jour, à des heures déterminées, comme c'est la règle dans les monastères bien gouvernés, m'imposer quelque travail des mains, et avoir tout le reste de mon temps libre et disponible pour lire, pour prier, pour m'oc-

[1] II Tim. II, 4. — [2] Cantic. I, 4.

[1] Psal. XXXVIII, 4.— [2] II Cor. XI, 12.— [3] Matt. XXIII, 4.— [4] I Cor. IX, 7.

cuper de quelque point d'Ecriture sainte ! Quelle douce vie, en regard de celle où l'on doit subir les embarras si bouleversants de causes qui vous sont étrangères et suscitées uniquement à propos d'affaires séculières, qu'il faut trancher par un jugement ou prévenir par une sage intervention.

Voilà un genre d'ennuis auquel l'Apôtre nous a enchaînés, non par son décret sans doute, mais par celui du Maître qui dictait ses paroles. Et toutefois, nous ne lisons pas que l'Apôtre lui-même ait subi cette sorte d'embarras : son apostolat l'entraînait à de tout autres labeurs. Il n'a pas dit : « Si donc vous « avez des différends entre vous pour les af- « faires du siècle», soumettez-nous les causes, ou établissez-nous vos juges ; mais bien : « Prenez pour arbitres les hommes les plus « bas placés dans l'Eglise. Ou plutôt, car je « parle pour vous faire honte, n'y a-t-il donc « point parmi vous une seule personne sage, « qui puisse être juge entre ses frères ? Faut-il « au contraire qu'un frère plaide contre son « frère, et encore devant les infidèles [1] ? » — C'est donc parmi les simples fidèles fixés dans la localité même et d'ailleurs remarquables par leur sagesse, ce n'est pas parmi les prédicateurs obligés de courir çà et là pour l'Evangile, que saint Paul a voulu faire choisir les examinateurs d'affaires semblables. Aussi n'a-t-il jamais été écrit de lui qu'il se soit occupé de choses de ce genre ; tandis que nous ne pouvons nous excuser à cet endroit, nous, personnages si misérables pourtant ; car, à défaut de sages, l'Apôtre veut des juges même de ce peu de valeur, plutôt que de laisser porter au barreau profane les affaires des chrétiens. Nous acceptons toutefois ce rude travail, encouragés par les consolations d'en-haut, animés par l'espérance de la vie éternelle, voulant enfin porter du fruit par la patience. Serviteurs de l'Eglise de Dieu, nous nous devons surtout à ses membres les plus infirmes, bien que dans cet admirable corps nous ne soyons que des membres sans mérite. Je passe sous silence d'autres soucis innombrables de l'ordre spirituel, que nul peut-être ne soupçonne s'il n'en a pas fait l'expérience, et je reviens à dire : Non, nous ne lions point de lourds fardeaux ; nous ne les plaçons pas sur vos épaules, sans vouloir nous-mêmes y toucher du doigt. Dieu voit notre disposition, en effet, puisqu'il connaît nos cœurs : oui, si l'échange nous était possible sans faillir à notre devoir, nous aimerions mieux embrasser les œuvres à la pratique desquelles nous vous exhortons, que celles dont l'accomplissement nous est imposé. Sans doute, tous sans exception, vous comme nous, en travaillant chacun dans notre rang et notre devoir, nous marchons dans la voie étroite, dans la peine et la souffrance ; mais les joies de l'espérance nous rendent aussi le joug du Seigneur bien doux et son fardeau bien léger ; c'est lui, en effet, qui nous convie au repos, après avoir lui-même traversé la vallée de larmes où il n'a point vécu non plus sans douleur.

Si donc vous êtes et nos frères, et nos fils, et les coserviteurs d'un même maître ; ou plutôt, si nous sommes vos serviteurs en Jésus-Christ, écoutez nos avis, reconnaissez nos préceptes, acceptez notre doctrine. Si, au contraire, nouveaux Pharisiens, nous lions des fardeaux pesants pour les placer sur vos épaules, faites ce que nous vous disons, tout en blâmant ce que nous faisons [1]. Nous nous inquiétons fort peu, au reste, d'être jugés par vous ou par toute autre puissance humaine [2]. La pureté de l'amour qui nous inspire cet intérêt pour vous, est sous l'œil de Dieu. Qu'il en juge, puisqu'il nous a inspiré les idées mêmes que nous plaçons maintenant sous ses yeux. Enfin, pensez de nous ce que vous voudrez. Seulement, l'apôtre saint Paul vous commande et vous conjure dans le Seigneur de manger votre pain en travaillant en silence, c'est-à-dire paisiblement et sous la règle de l'obéissance [3]. Or, je le crois, vous n'avez contre l'Apôtre aucun soupçon mauvais, vous avez même une foi parfaite en Celui qui parle par cette bouche inspirée.

CHAPITRE XXX.

IL EST A CRAINDRE QUE LA PARESSE DES MAUVAIS NE RALENTISSE ET NE GATE LES BONS.

38. Mon très-cher Aurèle, vénéré frère dans les entrailles de Jésus-Christ, vous avez maintenant ma pensée sur le travail des moines, aussi bien traitée que me l'a permis Celui qui, par votre bouche, m'a commandé de l'écrire. Je n'ai pas tardé à prendre la plume, parce qu'une crainte surtout me préoccupait : celle que des frères vertueux et fidèles à obéir aux

[1] I Cor. VI, 4-6.

[1] Matt. XXIII, 3. — [2] I Cor. IV, 3. — [3] II Thess. III, 12.

préceptes apostoliques ne s'entendissent jeter le nom de prévaricateurs de l'Evangile, par des êtres paresseux et désobéissants ; je voulais que ceux qui ne travaillent pas ne pussent douter du moins de leur infériorité absolue auprès de ceux qui travaillent. Est-ce chose supportable, en effet, que des hommes en révolte obstinée contre les avis les plus salutaires de l'Apôtre, ne soient pas simplement tolérés à raison de leur infirmité spirituelle, et qu'on les exalte même comme plus parfaits ? Faut-il que des monastères basés sur des principes plus purs se laissent corrompre à leur tour par ce double appât d'un droit absolu autant que lâche à la paresse, et d'un faux renom de sainteté ?

Et vous autres aussi, simples fidèles, nos frères et fils, qui prenez habitude de pencher de ce côté et de défendre par ignorance leurs prétentions téméraires, sachez que vous avez à vous corriger vous-mêmes pour rendre leur correction possible, sans que, pour cela, vous faiblissiez dans la pratique de la bienfaisance. Oui, subvenez promptement et avec joie aux nécessités des serviteurs de Dieu : loin de vous blâmer, nous serons très-heureux de vous bénir ; mais craignez, par une pitié très-malheureuse, de nuire au bien éternel de ces pauvres gens, plus encore que vous n'aideriez à leur bien temporel.

39. En effet, Dieu est moins offensé, quand du moins le pécheur n'est point « loué dans « les désirs coupables de son âme et que l'au« teur d'iniquités ne reçoit pas encore de bé« nédictions[1] ».

CHAPITRE XXXI.

CONTRE LES MOINES A LONGUE CHEVELURE.

Or, est-il une iniquité plus grande que de prétendre aux services respectueux de ses inférieurs, quand on refuse soi-même respect et soumission aux supérieurs ? — Je désigne ici l'Apôtre et non pas nous-mêmes ; c'est à lui que ces gens désobéissent jusqu'à laisser croître leur chevelure ; et voilà pourtant un point sur lequel il n'admet pas même la contradiction, car il a dit : « Si quelqu'un aime à con« tester, il nous suffit de répondre que ce n'est « point là notre coutume ni celle de l'Eglise. « Or, cela, je vous le prescris[2] ». Il veut donc qu'en ce point l'on ne cherche pas l'habileté de ses raisonnements, mais qu'on n'ait d'attention que pour son autorité de Maître.

Au reste, dans quel but, je le demande, entretenir ainsi de longs cheveux contre le précepte si évident de l'Apôtre ? Doit-on pousser l'abstention du travail jusqu'à interdire celui du perruquier ? La prétention d'imiter les oiseaux de l'Evangile fait-elle redouter à ces religieux une façon d'être déplumés qui rendrait le vol impossible?

Je crains de m'étendre sur ce travers, parce que parmi nos frères chevelus, il en est tels qui, à part ceci, méritent à bien des égards et même presque en tout notre vénération. Mais, plus nous les aimons en Jésus-Christ, plus nous avons de sollicitude à les avertir. Car nous ne craignons pas que leur humilité méprise notre admonition, puisque nous désirons trouver des moniteurs comme eux quand il nous arrive de chanceler ou de nous égarer.

Nous avertissons donc ces saints religieux de ne point s'ébranler aux discours de vains raisonneurs, et de ne jamais suivre dans un abus condamnable des gens auxquels, dans tout le reste, ils sont si loin de ressembler. Heureux de promener leur hypocrisie et leur vénalité, ceux-ci craignent qu'une sainteté à cheveux ras soit moins prisée qu'à longue chevelure; aux hommes qui les contemplent, ils veulent rappeler l'idée de ces antiques prophètes de l'Ecriture, des Samuel et des autres personnages qui se refusaient au rasoir. Ils ne réfléchissent pas à la différence de ce voile prophétique des anciens, et de ce dévoilement inscrit dans l'Evangile dont saint Paul a dit : « Quand vous serez convertis au Seigneur, « alors le voile sera ôté[1] ». En effet, la chevelure des saints, pendant ces temps antiques, avait le même sens symbolique que le voile jeté entre la face de Moïse et les regards du peuple d'Israël. Et, que la chevelure soit un voile, c'est encore le même saint Paul qui le déclare, avec une autorité qui accable ici nos adversaires, car il dit expressément : « Si un « homme laisse croître ses cheveux, c'est une « honte à lui[2] ».

Cette honte, disent-ils, nous l'acceptons comme juste expiation de nos péchés. — Voilà bien faire tomber le rideau d'une hypocrite humilité pour abriter sous son ombre l'orgueil et la vénalité ! Est-ce donc que l'A-

[1] Psal. IX, 24, 3. — [2] I Cor. XI, 14, 16.

[1] II Cor. III, 16. — [2] I Cor. XI, 4-16.

pôtre nous donnerait une leçon d'orgueil, quand il dit : « Tout homme qui prie ou qui « prophétise ayant la tête couverte, déshonore « sa tête » ; et plus bas : « L'homme ne doit « point se voiler la tête, parce qu'il est l'image « et la gloire de Dieu[1] ? » Oser dire : « l'homme « ne doit pas ! » Il ne sait sans doute enseigner l'humilité ! — Toutefois, si le symbole de l'ère prophétique, devenu une honte sous le règne de l'Evangile, si le voile plaît tant à leur humilité, eh bien ! qu'ils se tondent et qu'ils se voilent la tête avec un cilice ! Mais non : car leur tête n'aurait plus cet extérieur qui attire l'argent ; et puis Samson ne se voilait pas d'un cilice, mais bien de sa chevelure[2].

CHAPITRE XXXII.

MAUVAISE MANIÈRE DONT LES MOINES CHEVELUS INTERPRÈTENT L'ÉCRITURE. — L'APÔTRE SAINT PAUL A FAIT PROFESSION D'UNE CHASTETÉ PARFAITE. — PRÉCEPTE FAIT AUX HOMMES DE NE POINT SE VOILER LA TÊTE. — L'AME FIGURÉE PAR L'HOMME ET LA CONCUPISCENCE PAR LA FEMME.

40. Pour défendre leur chevelure, nos gens ont inventé encore un argument, presque impossible à redire, et déplorable autant que ridicule. — L'homme, avouent-ils, a reçu de l'Apôtre défense de porter longue chevelure ; mais « ceux qui se sont faits eunuques pour « le royaume des cieux[3] », ne sont plus des hommes.

Etrange folie ! vraiment : parler ainsi c'est emprunter contre les oracles les plus évidents de l'Ecriture les armes et l'esprit de la plus détestable impiété ; c'est persévérer dans une voie tortueuse ; c'est tenter d'introduire une doctrine empoisonnée ; ce n'est plus être cet « homme heureux qui n'est point allé dans « l'assemblée des impies, qui ne s'est point « arrêté dans la voie des pécheurs, qui ne s'est « point assis dans la chaire de pestilence[4] ». En effet, celui qui méditerait jour et nuit sur la loi de Dieu, y trouverait saint Paul lui-même qui, professant certainement la chasteté parfaite, a pu dire : « Je voudrais que tous les « hommes vécussent comme moi-même[5] ». Et cependant, vierge, il veut être et se montrer homme aussi, non-seulement en vivant comme tel, mais en faisant l'aveu qu'il l'est toujours. Voici ses paroles : « Quand j'étais « enfant, je parlais comme un enfant, j'avais « les goûts de l'enfant et les pensées de l'en« fant ; mais quand je suis devenu homme, je « me suis défait de tout ce qui tenait de l'en« fant[1] ». — Mais que rappelé-je l'Apôtre, puisque nos contradicteurs prouvent par leur langage qu'à l'endroit même de Notre-Seigneur et sauveur Jésus-Christ, ils ne savent que penser ? Car est-ce d'un autre que lui qu'il est dit : « Jusqu'à ce que nous parvenions tous à « l'unité d'une même foi et d'une même « connaissance du Fils de Dieu, à l'état d'un « homme parfait et à la mesure de l'âge et de « la plénitude de Jésus-Christ, afin que nous « ne soyons plus comme des enfants qui flot« tent et se laissent emporter à tout vent de « doctrine, par la tromperie des hommes et « par leur adresse à machiner l'erreur[2] ? » Telles sont, en effet, les tromperies qui leur servent à duper les inhabiles ; telle est l'adresse et telles sont les machinations de l'ennemi qui les emportent eux-mêmes au hasard ; et dans ces évolutions malheureuses ils entraînent et forcent aussi à évoluer tristement les âmes des faibles qui s'attachent à leurs doctrines, de sorte qu'elles ne savent plus où elles en sont.

Ainsi, encore, ils ont ouï ou ils ont lu ce texte de l'Ecriture : « Vous tous qui avez été bapti« sés en Jésus-Christ, vous vous êtes revêtus de « Jésus-Christ ; ici donc il n'y a plus juif, ni gen« til ; esclave ni libre ; homme ni femme[3] » ; et ils ne comprennent pas que cela est dit uniquement au point de vue de la concupiscence charnelle des sexes ; parce que, dans cet homme intérieur dont nous prenons la nature nouvelle par le renouvellement de notre âme[4], le sexe ainsi entendu s'efface et n'est plus. — Qu'ils ne renient donc point leur qualité d'hommes, sous prétexte qu'ils ne font point les fonctions de leur sexe viril. Quand des chrétiens mariés les remplissent, ils ne sont pas chrétiens sans doute à cause des fonctions qui leur sont communes avec tous autres gens même non chrétiens, avec les animaux mêmes. Autre chose est l'action permise à l'humaine faiblesse, ou la dette payée à la propagation physique de l'espèce ; autre chose est un signe adopté par la profession de chrétien et dans le but de ga-

[1] I Cor. XI, 4, 7. — [2] Judic. XVI, 17. — [3] Matt. XIX, 12. — [4] Psal. I, 1. — [5] I Cor. VII, 7.

[1] I Cor. XIII, 11. — [2] Ephes. IV, 13, 14. — [3] Galat. III, 27, 28. — [4] II Cor. IV, 16.

gner une vie éternelle et incorruptible. Par suite, ce précepte qui défend aux hommes de se voiler la tête reçoit figurément son application dans notre corps, mais réellement il s'accomplit dans notre âme où se trouve l'image et la gloire de Dieu, comme le prouvent les paroles mêmes qui le formulent : « L'homme, « est-il dit, ne doit pas se couvrir la tête, parce « qu'il est l'image et la gloire de Dieu ». Et, où se trouve cette image de Dieu, saint Paul encore nous le révèle en disant : « N'usez point « de mensonge les uns envers les autres ; dé- « pouillez le vieil homme avec ses œuvres, et « revêtez-vous du nouveau, qui se renouvelle « pour connaître Dieu selon l'image de celui « qui l'a créé[1] ».

Peut-on douter que ce renouvellement s'opère dans l'âme? Si l'on en doutait encore, qu'on écoute un oracle encore plus exprès : « Selon la vérité de Jésus, vous devez déposer « le vieil homme quant à son ancienne con- « duite, l'homme qui se corrompt suivant ses « passions d'erreur. Au contraire, renouvelez- « vous dans l'intérieur de votre âme, et revêtez- « vous de l'homme nouveau qui a été créé « selon Dieu[2] ». — Eh quoi, les femmes n'ont-elles rien à prétendre à ce renouvellement de l'âme, de cette partie où se trouve l'image de Dieu? Qui oserait le dire? Toutefois leur sexe physique ne porte point le trait et le signe de cette image : aussi on leur commande d'être voilées. Elles sont femmes, et par là même, elles représentent plutôt cette partie de nous-mêmes qu'on peut appeler concupiscentielle, qui doit être sous l'empire de l'âme, comme celle-ci doit être elle-même soumise à Dieu dans toute vie parfaite et bien réglée.

Ainsi, dans un seul et même homme, il y a l'âme et la concupiscence ; l'une qui conduit, l'autre qui est conduite ; l'une qui commande, l'autre qui obéit : la différence des sexes en deux personnes humaines, l'homme et la femme, reproduit aussi ce double trait. Tel est le mystère qui fait dire à l'Apôtre que l'homme ne doit point se voiler la tête, et que la femme doit porter le voile. Car l'âme s'élève avec d'autant plus de gloire vers les régions supérieures, que vous mettez plus de force à arracher la concupiscence loin des basses régions ; et un jour arrive enfin où l'homme tout entier, avec ce corps même aujourd'hui mortel et si fragile, se revêt, par la résurrection dernière, d'incorruptibilité et d'immortalité ; et, dès lors, la mort est ensevelie dans sa victoire[1].

[1] Coloss. III, 9, 10. — [2] Ephes. IV, 21-24.

CHAPITRE XXXIII.

CERTAINS MOINES CHEVELUS, SAINTS HOMMES D'AILLEURS, INVITÉS A SE DÉPOUILLER DE LEUR CHEVELURE.

41. Que désormais donc ceux qui ne veulent pas agir avec droiture, cessent du moins d'enseigner l'erreur. A d'autres, toutefois, s'adresse le blâme que nous formulons ici : il ne tombe pas sur ceux qui ont uniquement le travers de porter longue chevelure, bien que cette violation d'un précepte apostolique malédifie et trouble grandement l'Eglise. En effet, telles personnes ne voulant pas penser le moindre mal au sujet de ces religieux, sont forcées de plier dans un sens mauvais les paroles si claires de l'Apôtre ; telles autres préfèrent avant tout défendre la saine interprétation des Ecritures, plutôt que de flatter n'importe quels hommes. De là naissent entre des frères, les uns plus faibles, les autres plus fermes, des disputes bien amères et bien dangereuses. Je n'en doute pas : ceux de nos religieux qu'en tout le reste nous admirons et nous aimons, s'ils connaissaient cet état des esprits, s'empresseraient d'y porter remède. Non, notre blâme ne tombe pas sur eux.

Mais plutôt nous les prions et les supplions par la divinité et par l'humanité de Jésus-Christ et par la charité du Saint-Esprit ; qu'ils cessent désormais de donner ce scandale à ces faibles, pour lesquels Jésus-Christ est mort! qu'ils ne portent point à cet excès la douleur et le tourment dans notre cœur! Car une pensée nous afflige : des hommes pervers pourraient imiter cet abus pour tromper le public ; ils le feraient d'autant plus volontiers qu'ils aperçoivent ce travers en des personnes que tant d'autres vertus nous commandent d'honorer par les témoignages les plus légitimes de l'amour chrétien. Toutefois si après cet avis ou plutôt cette prière de notre part, ils croient devoir persévérer dans leur habitude, nous ne voudrons que gémir et pleurer. Il suffit qu'ils sachent nos vœux ; s'ils sont les serviteurs de Dieu, ils se montreront miséricordieux ; s'ils oublient la miséricorde, je ne veux rien leur dire de plus sévère.

[1] I Cor. XV, 54.

Si vous approuvez toutes ces considérations où j'ai peut-être été plus diffus que ne le permettraient vos occupations et les miennes, faites-les connaître à nos frères et fils, en faveur desquels vous avez daigné m'imposer cette tâche. Si je dois au contraire en retrancher ou y corriger quelque chose, la réponse de Votre Béatitude me l'apprendra.

Traduction de M. l'abbé COLLERY.

DE LA DIVINATION DES DÉMONS[1].

Dieu *permet* que les démons devinent, et qu'il leur soit rendu un certain culte : mais il ne suit pas de là que ces divinations et ce culte soient dans l'ordre. — D'où viennent les divinations des démons. — Pourquoi elles sont quelquefois vraies, et pourquoi elles sont fausses la plupart du temps.

CHAPITRE PREMIER.

A QUELLE OCCASION FUT ÉCRIT CE TRAITÉ. — CE QUE DIEU PERMET N'EST PAS POUR CELA TOUJOURS SELON LA LOI.

1. Un matin, pendant nos saints jours d'octaves [2], un certain nombre de nos frères laïques se trouvaient chez moi réunis au lieu habituel de nos séances, quand la conversation tomba sur notre sainte religion comparée à cette science si présomptueuse des païens, qu'on nous présente comme étonnante et vraiment sérieuse. J'ai cru devoir rédiger par écrit et même compléter les souvenirs que cette conversation m'a laissés. Je tairai cependant le nom de mes honorables contradicteurs, bien qu'ils fussent de vrais chrétiens, et que leurs objections eussent plutôt pour but d'arriver à mieux connaître ce qu'il faut répondre aux païens.

On traitait donc de la divination des démons, et l'on prétendait que je ne sais quel individu avait prédit la destruction du temple de Sérapis, qui réellement eut lieu dans la ville d'Alexandrie. — Rien d'étonnant, répondis-je, que les démons aient pu savoir et prédire le renversement de leur temple et de leur idole, ainsi que maints autres faits; ils l'ont pu dans la mesure où il leur est permis de connaître l'avenir et de l'annoncer.

2. Ainsi, me fut-il aussitôt répliqué, ainsi les divinations de ce genre ne sont point un mal, et Dieu ne les réprouve point; si elles étaient coupables et mauvaises, ni sa toute-puissance ni sa justice ne les permettraient.

Je répondis : De ce qu'un Dieu tout-puissant et infiniment juste les permet, ce n'est pas, ce semble, une raison pour les déclarer conformes à la justice. Bien d'autres faits sont manifestement injustes, tels que les homicides, les adultères, les vols, les rapines et tous les autres crimes semblables; bien que certainement ils déplaisent à ce Dieu juste au seul titre de leur injustice, ils n'en arrivent pas moins avec sa permission, par un décret infaillible de sa haute sagesse, qui certes ne leur garantit point l'impunité, mais au contraire prononce la damnation de ceux dont le crime offense sa souveraine justice.

3. Une objection m'attendait : La toute-puissance et la justice de Dieu sont hors de doute; mais ces sortes de péchés sont purement humains, puisqu'ils ne s'attaquent qu'à la société humaine; Dieu n'y attache donc pas d'importance au moment où ils se commettent, et c'est pour cela qu'ils peuvent être commis; car évidemment ils seraient impossibles, sans la tolérance du Tout-Puissant. Quant à ces faits, au contraire, qui blesseraient directement la religion même, on ne croira jamais que Dieu les méprise. Par suite, ils ne peuvent arriver, si Dieu ne les approuve, et l'on ne peut les regarder comme mauvais.

A cette difficulté, j'ai répondu : Dites donc plutôt qu'il les désapprouve aujourd'hui, puisque nous voyons tomber temples et idoles, et que les sacrifices qui ont lieu aujourd'hui, sont punis aussitôt. En effet, comme vous prétendez qu'autrefois il leur a fallu l'approbation de Dieu pour pouvoir se produire, et que par suite ils sont légitimes puisque la souveraine Justice les agrée, ainsi peut-on dire que, s'ils ne lui déplaisaient point, ils n'auraient pas subi cette proscription, cette abolition, ce châtiment. Ainsi, enfin, supposé qu'autrefois

[1] Ecrit entre l'an 406 et l'an 411. — [2] D'autres passages du saint Docteur font mention des octaves solennelles de Pâques. Voir le sermon CCLX.

ils étaient irrépréhensibles, par la raison qu'ils plaisaient au Dieu souverainement juste, avouez que maintenant ils seraient coupables, puisque Dieu, ordonnant ou permettant qu'on les abolisse, c'est une preuve qu'ils lui déplaisent.

CHAPITRE II.

DIEU A PERMIS, COMME TOUT-PUISSANT, CE QU'IL DÉSAPPROUVAIT COMME INFINIMENT JUSTE. — LIVRES PONTIFICAUX QUI RÉGLAIENT LES CÉRÉMONIES PROFANES. — RÉSUMÉ ET ÉNONCÉ.

4. On me répliquait que de nos jours ces actes sont injustes, mais non point mauvais cependant; injustes, puisqu'ils attaquent une loi qui les proscrit; non point mauvais toutefois, puisque s'ils étaient un mal, ils n'auraient jamais dû plaire à Dieu; et que s'ils lui avaient toujours déplu, jamais ils n'auraient existé, car ils n'auraient pas été tolérés par Celui qui peut tout, par Celui qui ne méprisera jamais des faits pareils, assez importants et assez graves pour attaquer la religion même et le culte de Dieu, s'ils sont coupables.

Eh bien ! dis-je alors, si vous n'y voyez aucun mal sous prétexte que le Tout-Puissant, en laissant faire, montre assez qu'il approuve, comment sera-t-il permis et bon de les interdire et de les abolir ? Car, s'il n'est pas bien d'abolir ce qui plaît à Dieu, sa toute-puissance ne devrait pas permettre cette abolition. En détruisant ainsi ce qui plaît à Dieu, les hommes, en effet, attentent au culte qui honore le vrai Dieu. Or, si sa toute-puissance laisse s'accomplir cette abolition supposée coupable, vous ne devez donc pas justifier les faits eux-mêmes, sous le prétexte que le Tout-Puissant les permet.

5. On me dit alors qu'il fallait bien accorder que ces faits sont maintenant coupables. On alla plus loin; ils ont cessé de se produire, me dit-on, parce qu'ils déplaisent maintenant au Tout-Puissant; mais ils lui ont agréé à l'époque où ils se produisaient. Nous ne savons pas pourquoi ils lui étaient alors agréables, et pourquoi ils lui déplaisent aujourd'hui; mais une chose est certaine du moins: c'est que jadis ils n'auraient point eu lieu, s'ils n'avaient point agréé au Tout-Puissant, et qu'ils n'auraient point fini de nos jours, s'ils n'avaient point cessé de plaire à sa toute-puissance.

Pourquoi donc, répliquai-je aussitôt, pourquoi des actes semblables s'opèrent-ils en secret, de nos jours mêmes, tantôt cachés à tout jamais, tantôt surpris et châtiés, — s'il est vrai que le Tout-Puissant ne permette aucun acte de ce genre qui ne plaise à sa souveraine justice ? Car une chose injuste ne peut jamais plaire à Celui qui est juste par excellence.

On me répondit en niant absolument l'existence d'actes semblables à notre époque. Les rites décrits dans les livres Pontificaux ne s'accomplissent plus aujourd'hui, me dit-on; alors, au contraire, ils avaient lieu légitimement; alors ils plaisaient évidemment à Dieu, par cela seul que, tout-puissant et juste, il laissait tout faire. Que si maintenant quelques-uns de ces sacrifices défendus se font clandestinement et contrairement aux lois, ils ne peuvent être comparés avec ces rites Pontificaux des cérémonies sacrées; bien plus, il faut les ranger parmi les rites nocturnes; et toutes ces opérations illicites sont proscrites et condamnées par les livres Pontificaux eux-mêmes.

Ma réponse fut: Pourquoi Dieu permet-il même ces faits irréguliers, s'il est vrai qu'il ne méprise aucun des actes attentatoires à la religion ? Ces faits eux-mêmes doivent inquiéter le ciel; c'est un aveu que sont forcés de faire ceux-là surtout qui estiment les livres Pontificaux jusqu'au point de regarder comme défendu de Dieu ce que ces livres défendent. A quel titre, dès lors, Dieu les défend-il, sinon comme lui étant désagréables ? Et sa défense ne montre-t-elle pas non-seulement qu'il les désapprouve, mais encore qu'il en a souci, loin de les couvrir d'un mépris absolu ? Concluez plutôt que certains faits sont condamnés par sa justice, bien que permis par sa toute-puissance.

6. Après ces explications, on m'accorda qu'il ne fallait pas juger une œuvre, en général, comme juste et bonne, par la seule raison que le Tout-Puissant la laissait passer, bien qu'elle lui déplaise. On convint même d'avouer que les œuvres détestables qui attaquent directement le culte de Dieu, se trouvent tout ensemble et désapprouvées par la Souveraine Justice et permises par la Toute-Puissance en considération du jugement à venir. On demanda dès lors à traiter un point nouveau; à savoir d'où viennent les divinations

prophétiques des démons, ou de ces êtres, quels qu'ils soient, que les païens appellent leurs dieux. Il importait, disait-on, d'examiner si ces faits sont légitimes, non plus parce que la Toute-Puissance les autorise, mais parce qu'en eux-mêmes ils sont tellement sérieux, qu'on ne peut les attribuer qu'au pouvoir même de Dieu. — Je promis de répondre à ces différentes questions, mais plus tard seulement, parce que l'heure me pressait pour une réunion des fidèles; et, dès que je trouvai le temps d'écrire, je ne différai point de rédiger notre première conversation, et d'y ajouter ce qui suit.

CHAPITRE III.

LA DIVINATION DES DÉMONS S'EXPLIQUE PAR TROIS CAUSES.

7. Telle est la nature des démons, que leur corps aérien jouit d'une sensibilité bien supérieure à celle des corps terrestres ; et que ce même corps aérien est doué d'une si grande facilité de mouvement, que sa rapidité non-seulement surpasse celle des hommes et des animaux sauvages, mais qu'elle l'emporte incomparablement sur le vol des oiseaux mêmes. Grâce à ces deux facultés inhérentes à ce corps aérien, c'est-à-dire, grâce à ces sens plus exquis et à ces mouvements plus rapides, ils savent avant nous bien des choses qu'ils prédisent ou révèlent, au grand étonnement des hommes, dont le sens tout terrestre est bien plus alourdi. Ajoutez que les démons, à la faveur de la durée si longue de leur vie toujours persévérante, ont acquis l'expérience des choses, bien plus que ne peuvent la posséder les humains dont la vie est si courte. Aidés de ces forces propres à la nature de leur corps aérien, les démons non-seulement prédisent plusieurs événements futurs, mais ils opèrent maintes œuvres merveilleuses. Et comme les humains sont incapables de telles prédictions et de telles opérations, il se voit des gens qui regardent les démons comme dignes d'être servis, et de recevoir même les honneurs divins ; et ces gens obéissent surtout à l'instigation de ce vice de la curiosité qui leur fait aimer un bonheur faux et terrestre et une supériorité mondaine.

Quant aux hommes qui se maintiennent purs de ces mauvaises passions, loin de se laisser abuser et captiver par elles, ils ne cherchent, ils n'aiment que le bien immuable et dont la participation doit les rendre heureux. Partant de là, ils commencent par se convaincre que, pour être doués de sens plus pénétrants qu'ils doivent uniquement à leur substance aérienne, à l'élément plus subtil de leur corps, les démons ne possèdent pour cela sur l'homme aucune supériorité véritable. En effet, en se comparant avec des corps terrestres, ils n'iront pas se placer au-dessous des bêtes, bien que chez elles les sens soient tout autrement pénétrants que chez nous. Ainsi, la sagacité du chien sait découvrir, grâce à son flair exquis, le gibier qui se cache, et c'est l'animal même qui sert comme de guide à l'homme pour s'en saisir ; non certes qu'il ait une âme plus que la nôtre développée et intelligente, mais seulement un sens physique plus pénétrant. Ainsi, encore, le vautour se précipite à tire d'ailes vers le cadavre le plus éloigné. Ainsi l'aigle planant dans le ciel aperçoit, dit-on, de cette grande hauteur, le poisson qui nage sous les flots ; et, tombant brusquement sur les eaux, déployant et ses jambes et ses serres, il se saisit de sa proie. Ainsi, enfin, nombre d'autres animaux rencontrent sous leurs pas errants des herbes nuisibles semées au hasard dans leurs pâturages, et ne touchent à aucune de ces plantes dangereuses, tandis qu'à grand' peine l'expérience instruit l'homme à les éviter, et qu'il redoute bien des aliments innocents, parce qu'il ne les a pas essayés. De là il est aisé de conjecturer combien plus vifs encore doivent être les sens de corps aériens, sans que pour cela jamais homme sage n'assigne aux démons la supériorité sur les gens de bien. — Je pourrais dire la même chose à l'endroit de la vitesse des corps : en cette faculté, les hommes sont tellement inférieurs, non-seulement aux oiseaux, mais à un grand nombre de quadrupèdes, qu'on nous jugerait lourds comme le plomb en comparaison de leur rapidité. Et toutefois nul ne se placera au-dessous de ces races d'animaux pour cette mince raison ; nul n'oubliera que, pour les prendre, les apprivoiser, les plier à notre usage ou à notre caprice, la raison et non la force physique suffit à notre entreprise.

CHAPITRE IV.

BIEN QUE LES DÉMONS FASSENT CERTAINES CHOSES ÉTONNANTES, IL FAUT LES MÉPRISER.

Quant à la troisième faculté des démons, à

cette longue expérience qui leur a fait apprendre mille choses dont ils ont la prescience et font la prédiction, c'est un avantage que méprise quiconque s'étudie soigneusement à tout juger d'après les pures lumières de la vérité. Dans ces conditions, un jeune adolescent, vraiment honnête, ne se croira pas inférieur à un détestable vieillard qui, pour avoir beaucoup expérimenté, aura l'air d'en savoir plus que lui; et quand même des médecins, des navigateurs, des agronomes se mettraient en parallèle avec lui, s'ils ont une âme dépravée et des mœurs coupables, le jeune homme sage ne les préférerait pas à lui-même, pour ce motif que les maladies, les orages, la science des arbustes ou des plantes leur donnent lieu de faire de telles prédictions que, vu son inexpérience de ces choses, ils posent en prophètes devant lui.

8. Or, comme les démons ne se contentent pas de prédire quelques faits à venir; comme ils opèrent encore certains actes étonnants, grâce sans doute à la perfection de leur corps, faut-il moins pour cela qu'un homme sage les méprise, lui qui voit tant d'individus pervers et misérables exercer à tel point leurs membres, déployer tant d'habileté dans leurs différentes professions, que ceux qui n'y sont point initiés ou n'en ont pas été témoins peuvent à peine croire aux faits qu'on en raconte? Quelles merveilles n'ont point exécutées les funambules et les artistes de théâtre! Quels prodiges sortent des mains d'ouvriers et surtout de mécaniciens! Sont-ils pour cela meilleurs que les gens de bien, en qui reluisent la sainteté et la piété?

J'ai rappelé ces exemples, afin que l'observateur qui les étudiera sans prévention opiniâtre ni vain esprit de dispute et de contradiction, arrive de lui-même à faire le raisonnement suivant : Des matières infimes et grossières, telles que le corps humain, ou telles que la terre et l'eau, les pierres, les bois, les divers métaux, peuvent enfanter des prodiges dans les mains de certains hommes, à ce point que les gens incapables d'en faire de pareils, pénétrés de stupeur, les appelleront divins, en les comparant avec eux-mêmes. Malgré cela, toujours les uns gardent leur supériorité professionnelle, tandis que les autres conservent la supériorité de leurs vertus. Combien donc de merveilles, et plus difficiles et plus étonnantes, les démons pourront-ils exécuter par la force et par la souplesse du plus subtil des corps, je veux dire, de leur substance aérienne; bien que la dépravation de leur volonté et surtout leur étalage d'orgueil et la noirceur de leur jalousie les constituent toujours esprits impurs et immondes! — Il serait trop long de démontrer quelle puissance cet air, cause de leur force corporelle, possède pour agir invisiblement sur maintes choses visibles, pour les mouvoir, les changer, les bouleverser. Je pense, d'ailleurs, qu'après un instant de réflexion, il est facile de se l'imaginer.

CHAPITRE V.

D'OU VIENT QUE LES DÉMONS ANNONCENT L'AVENIR.

9. Les choses étant ainsi, il faut savoir tout d'abord, en cette question de la divination par les démons, que le plus souvent ils prédisent ce qu'eux-mêmes doivent faire. Car souvent ils reçoivent le pouvoir d'envoyer les maladies, de rendre l'air malsain en l'infectant, de conseiller le mal aux hommes déjà pervertis ou trop amis des avantages terrestres, et dont les tristes mœurs leur donnent la certitude d'un consentement absolu à leurs perfides conseils. Et ces suggestions, ils les produisent par mille procédés aussi étonnants qu'invisibles, en pénétrant par leurs corps si subtils dans les corps des hommes qui ne s'en doutent point, en se mêlant à leurs pensées par des images et des fantômes dans l'état de veille ou dans le sommeil.

Quelquefois aussi leur prédiction n'a pas pour objet ce qu'ils font eux-mêmes, mais ce dont ils présagent l'avenir d'après certains signes naturels, signes que nos sens humains ne peuvent percevoir. On ne regardera pas comme un devin, par exemple, le médecin qui prévoit certains faits que ne voit point d'avance l'homme étranger à son art. Or, faut-il s'étonner que comme le médecin prévoit d'après une perturbation ou d'après une amélioration du tempérament humain, notre santé à venir, bonne ou mauvaise; ainsi le démon, d'après certaine disposition ou règle de l'air qu'il connaît, lui, et qui nous échappe, prévoie les variations du temps?

Parfois même, les démons apprennent très-facilement les dispositions intimes des hommes [1], non-seulement quand notre langue

[1] Voir 2e livre des Rétractations, chap. XXX. Consultez aussi le 1er livre contre les Académiciens, chap. VI et VII, n. 16-21.

les déclare, mais même quand notre pensée les a simplement conçues, si toutefois certains signes de notre corps les ont exprimées et trahies hors de notre esprit. De là, bien des prédictions de choses à venir, étonnantes pour d'autres personnes qui ne connaissent pas ces dispositions secrètes. En effet, comme un mouvement trop vif de notre âme se reflète sur notre visage, de façon que nos semblables reconnaîtront à ces traits extérieurs ce qui se passe en notre intérieur; ainsi ne doit-il pas paraître incroyable que des pensées même plus calmes donnent sur notre corps certains signes que le sens moins délicat des hommes ne peut saisir, tandis qu'il peut l'être par le sens bien plus pénétrant des démons.

CHAPITRE VI.

QUE, LE PLUS SOUVENT, LES DÉMONS SONT TROMPÉS ET TROMPEURS.

10. Avec cette faculté si puissante, les démons font quelques prédictions, sans jamais approcher, même de loin, de cette hauteur prophétique à laquelle Dieu élève ses saints anges et ses prophètes. Car si les malins esprits annoncent d'avance quelque chose des desseins de Dieu, c'est qu'ils l'ont entendu pour l'annoncer; et quands ils prédisent ainsi ce qu'ils entendent par cette voie, ils ne sont ni trompés ni trompeurs, puisque les oracles angéliques ou prophétiques sont infaillibles. On aurait tort, au surplus, de trouver inconvenantes ces quelques prédictions qu'il est donné aux démons d'entendre et de nous répéter : une chose qu'on dit pour la faire savoir à tous, peut, sans inconvenance, passer par la bouche non-seulement des bons, mais des méchants eux-mêmes. Ne voyons-nous pas, dans la société, les hommes pervers aussi bien que les justes célébrer les maximes de la saine morale? Et, loin de perdre son prestige sur les lèvres de gens qui la contredisent par leurs mœurs dépravées, la vérité y gagne d'être plus connue, plus en renom, quand ils disent ce qu'ils en savent. — Dans leurs autres prédictions, au contraire, les démons, la plupart du temps, sont trompés et trompeurs. Ils sont trompés, parce qu'au moment où ils révèlent leurs intentions, un ordre imprévu part d'en-haut qui bouleverse tous leurs desseins. C'est ainsi que quand des subalternes méchants prennent certaines dispositions qu'ils espèrent ne devoir pas être entravées par leurs supérieurs, et qu'ils s'engagent ainsi à réaliser, il arrive, au contraire, que ceux-ci, aux mains desquels est le pouvoir principal, empêchent tout à coup par un ordre suprême le fait déjà arrangé et préparé. Ils sont trompés, encore, lorsque, comme nos médecins, nos navigateurs, nos agriculteurs, et même avec une sagacité et une pénétration beaucoup plus habiles et plus subtiles, puisque leur nature jouit de sens plus fins et plus exercés, ils prédisent certains événements d'après la science de leurs causes naturelles; ces événements, en effet, sont changés d'une façon soudaine et imprévue et subissent une disposition nouvelle et inconnue aux démons, par le ministère des anges, pieux serviteurs du Dieu suprême. Ainsi un accident extérieur vient frapper de mort un malade auquel un médecin avait promis la vie, d'après certains symptômes antérieurs et vraiment favorables. Ainsi encore, prévoyant l'état de l'atmosphère, quelque navigateur avait pu prédire une longue durée à ce vent d'orage auquel Notre-Seigneur, embarqué avec ses disciples, commanda de s'apaiser, « et un grand calme régna sur-le-« champ[1] ». C'est enfin comme si un agriculteur garantissait pour telle année la fécondité heureuse d'une vigne, d'après la connaissance qu'il a de la nature du terrain et de la quantité des bourgeons; et que cependant, cette année même, la vigne fût desséchée par l'état imprévu d'un ciel inclément ou arrachée par ordre supérieur. Pareillement nombre de faits sont soumis à la prescience des démons et peuvent être prédits par eux, parce que des causes d'un ordre inférieur et ordinaire permettent de les prévoir dans l'avenir; mais ces mêmes faits sont empêchés et changés par des causes majeures et plus secrètes.

D'autre part, les démons nous trompent aussi, pour le seul plaisir de tromper, et par cet esprit d'envie qui les fait se réjouir de nos erreurs. Mais pour ne pas perdre auprès de leurs sectaires leur crédit et leur autorité, ils font en sorte que la faute, quand ils sont trompés ou qu'ils ont menti, soit attribuée à leurs interprètes et à ceux qui font métier de conjecturer d'après leurs signes.

11. Où donc est la merveille, si à l'heure imminente, et d'ailleurs depuis si longtemps prédite par les prophètes du vrai Dieu, où de-

[1] Matt. VIII, 26.

vaient tomber les temples et les idoles, le démon Sérapis a fait connaître l'événement tout prochain à quelqu'un de ses adorateurs, pour recommander ainsi son fantôme de divinité, au moment même de sa retraite ou de sa fuite?

CHAPITRE VII.

POURQUOI LES DÉMONS TANTÔT SE TAISENT SUR LEURS PROPRES MALHEURS, ET TANTÔT LES PUBLIENT.

Ils sont chassés, en effet, lui et ses pareils; ou bien, par les ordres suprêmes, ils sont enchaînés et arrachés des lieux mêmes de leur domaine, afin que sur les choses sujettes jusqu'alors à leur empire et servant à leur culte, désormais s'accomplisse la volonté de Dieu, qui, depuis tant de siècles, a prédit cette révolution comme devant s'opérer chez tous les peuples et qui a même commandé qu'elle s'exécutât par la main de ses fidèles. Or, pourquoi le démon n'aurait-il pas eu la permission de prédire un coup dont il se savait déjà menacé? En effet cette prédiction de sa ruine était attestée par les Prophètes qui l'avaient écrite tout au long; Dieu d'ailleurs, l'avait donnée à pressentir aux hommes sages en leur recommandant de se garer des fourberies des démons et de fuir leur culte. Ces malins esprits, après avoir, pendant de longs siècles, gardé le silence dans leurs temples sur des faits dont ils ne pouvaient ignorer la prédiction par les Prophètes, comprirent leur prochain accomplissement et voulurent se donner l'air de les prédire, de peur de passer pour des ignorants et des vaincus. Cette ruine avait donc été depuis longtemps et prédite et écrite; et pour n'en point donner d'autres preuves, je ne citerai que ces paroles du prophète Sophronie: « Dieu prévaudra contre eux, il exterminera « tous les dieux des nations de la terre, et lui-« même sera adoré par chacun dans son pays, « par toutes les îles des nations [1] ».

Or, de deux choses, l'une :

1° Vénérés dans les temples des Gentils, peut-être les démons ne croyaient-ils pas à l'accomplissement de ces oracles, et c'est pour cela qu'ils ne voulurent pas les publier par leurs devins et leurs illuminés fanatiques. C'est ainsi qu'un de leurs poëtes nous montre Junon n'ayant point une foi absolue à ce que Jupiter avait prédit sur le mont de Turnus. Cette Junon, que l'on aime à nommer chez eux la puissance de l'air, parle ainsi dans Virgile : « Aujourd'hui un bien rude coup me-« nace la tête innocente de Turnus; ce coup, « je le vois venir, ou je m'abuse. Ah! puissé-« je être le jouet de vaines alarmes! Et vous, « qui le pouvez, que ne changez-vous en l'a-« doucissant un arrêt si rigoureux [1]! » — Je dis donc : Ou bien ces prédictions, qu'ils savaient avoir été faites par les prophètes, les démons, ces puissances aériennes, doutant de leur accomplissement, les regardaient comme simplement possibles, et, par suite, ils ne voulurent point en publier l'oracle; — et ce silence donne la mesure de leur caractère;

2° Ou bien, au contraire, sachant à n'en point douter qu'elles se réaliseraient, ils se sont tus dans leurs temples pour cette raison même, de peur de se voir dès lors abandonnés et méprisés par les hommes intelligents, puisque le renversement de leurs temples et de leurs idoles eût été attesté par les prophètes mêmes qui défendaient de les honorer.

Mais, de nos jours, le temps était venu où déjà s'accomplissaient les oracles des prophètes de ce Dieu unique, qui déclare les démons autant de faux dieux et interdit très-sévèrement leur culte : pourquoi, dès lors, connaissant le décret de leur ruine, les démons n'auraient-ils pas reçu la permission de la prédire et de montrer ainsi avec évidence ou qu'ils n'y ont point cru auparavant, ou qu'ils ont craint de l'annoncer à leurs adorateurs? Et cette prédiction, enfin, dans leur intention, ne prouvait-elle pas que n'ayant désormais rien à faire de mieux, ils ont voulu du moins se montrer devins habiles, et à l'heure même où les faits venaient les convaincre d'avoir longtemps usurpé les honneurs divins?

CHAPITRE VIII.

LES DÉMONS ONT PU FAIRE QUELQUES PRÉDICTIONS VRAIES, D'APRÈS LEURS CONNAISSANCES DES ORACLES DES PROPHÈTES; MAIS ILS N'ONT JAMAIS OSÉ RIEN DIRE CONTRE LE VRAI DIEU.

12. Toutefois les adorateurs qui leur restent encore prétendent que certains de leurs livres contiennent ces prédictions. On aurait droit de croire, il est vrai, qu'elles ont été fabriquées d'après les événements mêmes, puisque, si elles étaient authentiques, leurs tem-

[1] Sophon. II, 1.

[1] Enéide, liv. x, 630-632 et suiv.

ples auraient dû, depuis si longtemps, les faire connaître à leurs peuples. Ainsi agit-on, en effet, non-seulement dans nos églises, à nous; mais, ce qui est un témoignage plus écrasant encore, contre tous nos ennemis, ainsi agissent les synagogues des Juifs, qui les donnent à lire de toute antiquité et en toute clarté. Cependant les quelques pauvres prédictions que l'on produit si rarement et à la dérobée, ne nous doivent point étonner, supposât-on qu'on ait pu extorquer de quelque démon un aveu fait à ses adorateurs, un secret que lui-même avait appris par les prédications des prophètes ou par les oracles des anges. Pourquoi ce fait serait-il impossible, puisqu'il n'attaque pas et qu'il atteste au contraire la vérité? Un seul oracle leur doit être demandé comme valide contre nous; mais ils ne l'ont jamais produit; mais ils n'essaieront jamais de le produire à moins de le fabriquer : c'est de nous montrer leurs dieux comme ayant osé rien prédire ou dire même par leurs devins contre le Dieu d'Israël. Ce Dieu, leurs écrivains les plus savants, qui ont pu tout lire et connaître, ont demandé qui il était, plutôt qu'ils n'ont eu le pouvoir de nier sa divinité. Or, au contraire, ce Dieu dont aucun d'eux n'a osé nier le titre de Dieu véritable, et qu'une négation si hardie n'empêcherait pas de les punir comme ils le méritent, outre que des faits certains la convaincraient de mensonge; ce Dieu, oui, dont aucun d'eux, je l'ai dit, n'a osé nier qu'il fût le Dieu véritable, les a traités de divinités fausses qu'on doit abandonner; temples, idoles, culte, il veut, par ses vrais devins, c'est-à-dire par ses Prophètes, que tout s'écroule; son arrêt publiquement l'a prédit; sa puissance publiquement l'a commandé ; sa vérité publiquement l'a accompli. Aussi, quel homme sera désormais fou, jusqu'à ne pas donner tout son culte de préférence à Celui que les dieux mêmes qu'il honorait ne lui défendent point d'honorer? Et, dès qu'il commencera à lui porter son hommage, il le refusera bien certainement à ceux qu'un Dieu qu'il honore lui défend d'honorer.

CHAPITRE IX.

LES PROPHÈTES ONT PRÉDIT QUE LE CULTE DES DÉMONS DISPARAITRA POUR FAIRE PLACE AU CULTE D'UN SEUL DIEU.

13. Que lui-même, au contraire, dût enfin recevoir le culte des nations, heureuses de bannir les fausses divinités qu'elles honoraient auparavant, c'est un fait prédit par les prophètes, comme je l'ai rappelé déjà et comme j'aime à le redire encore : « Le Seigneur prévaudra contre eux, est-il dit; il « exterminera les dieux des nations de la terre, « et c'est lui qui sera adoré par chacun dans « son pays, par toutes les îles des nations[1] ». — Ce ne seront pas les îles seulement, mais toutes les nations si bien au complet que toutes leurs îles mêmes voudront l'adorer; d'autant plus qu'en un autre livre sacré, l'Ecriture ne mentionne pas les îles, mais le monde habité tout entier : « La terre dans toute son étendue « se souviendra de ces choses et se convertira « au Seigneur; et tous les peuples différents « des nations seront dans l'adoration en sa « présence, parce que la vraie royauté appar- « tient au Seigneur; à lui reviendra l'empire « sur toutes les nations [2] ». L'accomplissement de ces prophéties par Jésus-Christ était annoncé assez évidemment par d'autres témoignages encore, et spécialement par ce même psaume auquel j'emprunte ces paroles. En effet, après nous avoir entretenus de sa Passion à venir, en disant par le Prophète dans les versets précédents : « Ils ont percé « mes mains et mes pieds; ils ont compté tous « mes os; ils se sont plu à me regarder et à « me contempler; ils ont partagé mes vête- « ments entre eux, et ils ont jeté ma robe au « sort », presque aussitôt après ces plaintes, le Seigneur ajoute les paroles que j'ai citées : « La terre dans toute son étendue se souvien- « dra de ces choses et se convertira ».

D'ailleurs, le texte que j'ai cité en premier lieu, où vous lisez : « Le Seigneur prévaudra « contre eux, il exterminera tous les dieux de « la terre », ce texte, par ce seul mot « il pré- « vaudra », est déjà une prophétie d'un double fait, à savoir : des combats que les païens devaient livrer à l'Eglise, de ces persécutions à outrance contre le nom chrétien, pour l'effacer entièrement de ce monde, s'il eût été possible; — puis de la victoire que le Seigneur remporterait sur eux par la patience de ses martyrs et la grandeur des miracles qui amèneraient enfin tous les peuples à la vraie foi. C'est le sens de l'expression : « Le « Seigneur prévaudra contre eux ». Il ne serait point dit que Dieu dût prévaloir contre

[1] Sophon. II, 1. — [2] Psal. XXI, 28-29, 17-19.

eux, si eux-mêmes n'avaient pas dû lui résister en l'attaquant. Aussi le Psalmiste l'avait ainsi prophétisé :

« Pourquoi les nations ont-elles frémi, et « pourquoi les peuples ont-ils formé de vains « complots ? Les rois de la terre se sont levés, « et les princes se sont assemblés contre le « Seigneur et contre son Christ ». — Mais il ajoute bientôt : « Le Seigneur m'a dit : Vous « êtes mon fils; je vous ai engendré aujour- « d'hui. Demandez-moi, et je vous donnerai « les nations pour votre héritage et j'étendrai « votre empire jusqu'aux extrémités de la « terre [1] ». C'est ce qui dictait déjà les paroles précitées d'un autre psaume : « La terre dans « toute son étendue se souviendra de ces « choses et se convertira au Seigneur ». — Ces prophéties majestueuses annonçaient évidemment un fait réalisé par Jésus-Christ, à savoir, que le Dieu d'Israël, par nous reconnu comme le seul vrai Dieu, serait honoré bientôt non pas seulement dans cette unique nation qui s'est appelée Israël, mais par tous les peuples, et que tous les faux dieux des nations seraient par lui arrachés et de leurs temples, et des cœurs mêmes de leurs adorateurs.

CHAPITRE X.

LES TRISTES RESTES DES PAÏENS VANTENT EN VAIN LEUR SCIENCE ET LEUR SAGESSE.

14. Qu'ils viennent maintenant, ces vaincus; et qu'en face de la religion chrétienne et contre le culte du vrai Dieu, ils osent batailler encore en faveur de veilleries puériles, afin de périr sans doute avec quelque bruit. Car le psaume leur prédit encore ce sort misérable, et voici les paroles du Prophète :

« Vous vous êtes assis sur votre trône, vous « qui jugez selon la justice. Vous avez con- « damné les nations, et l'impie a péri; vous « avez effacé leur nom pour toute l'éternité et « pour les siècles des siècles. Les armes de « l'ennemi ont perdu leur force pour toujours « et vous avez détruit leurs villes. Leur mé- « moire a péri avec grand bruit; mais le Sei- « gneur demeure éternellement [2] ». Il faut absolument que tout cela s'accomplisse ; et si ce petit nombre d'ennemis qui survivent osent encore vanter leurs doctrines gonflées de vent, et se moquer des chrétiens comme d'ignorants inhabiles, nous ne devons pas être surpris de cette accusation, puisque nous y voyons se réaliser une prophétie de plus.

En effet, cette inhabileté, cette folie des chrétiens, où se dévoile la plus haute, la seule véritable sagesse aux yeux des humbles et des saints, qui l'étudient avec amour : oui, c'est elle, c'est cette prétendue folie des chrétiens qui a réduit leurs adversaires à n'être plus qu'une infime minorité, parce que, selon le mot de l'Apôtre : « Dieu a rendu insensée la « sagesse de ce monde » ; aussi ajoute-t-il un trait admirable à qui sait le comprendre, quand il poursuit : « En effet, Dieu voyant « que le monde avec la sagesse humaine, ne « l'avait point connu dans les ouvrages de sa « sagesse divine, il lui a plu de sauver par la « folie de la prédication ceux qui croiraient « en lui. Car les Juifs demandent des mira- « cles et les gentils cherchent la sagesse; et « nous, nous prêchons Jésus-Christ crucifié, « lequel est un scandale pour les Juifs, et une « folie pour les Gentils; mais il est la force « de Dieu et la sagesse de Dieu pour ceux qui « sont appelés, soit Juifs, soit Gentils; parce « que ce qui paraît en Dieu une folie, est plus « sage que la sagesse des hommes, et ce qui « paraît en Dieu une faiblesse, est plus fort « que toute la force des hommes [1] ».

Qu'ils se moquent donc, et de tout leur possible, de notre prétendue ignorance et de notre folie, et qu'ils vantent leur science et leur sagesse. Ce que je sais, c'est que nos insulteurs sont déjà moins nombreux cette année qu'ils ne l'étaient l'an dernier. Car depuis l'époque où les nations ont frémi, et où les peuples ont vainement comploté contre le Seigneur et contre son Christ, alors qu'ils versaient le sang des saints et qu'ils ravageaient l'Eglise, jusqu'au temps présent et dans les âges qui suivront, ils diminueront en nombre de jour en jour. Quant à nous, nous sommes fortifiés à l'infini contre leurs opprobres et leurs moqueries superbes, par les oracles de notre Dieu, que nous voyons sur ce point même, que nous sommes heureux de voir se vérifier toujours. Car c'est à nous qu'il déclare par son Prophète :

« Ecoutez-moi, vous qui connaissez la jus- « tice; vous, mon peuple, qui avez ma loi « gravée dans vos cœurs; ne craignez point « les opprobres des hommes; ne vous laissez « pas vaincre par leurs outrages; et s'ils vous

[1] Psal. II, 1, 2, 7. — [2] Ps. IX, 5-8.

[1] I Cor. I, 20-25.

« méprisent aujourd'hui, ne faites pas grand « cas de leur mépris. Car, comme les vête- « ments, ils seront usés par le temps; et comme « la laine, ils seront dévorés par les vers; mais « ma justice subsiste éternellement [1] ».

[1] Isaï. LI, 7, 8.

Qu'ils lisent cependant nos réflexions, s'ils daignent nous entendre; et quand leurs objections arriveront à nos oreilles, autant que Dieu nous aidera, nous espérons y répondre.

Traduction de M. l'abbé COLLERY.

DES DEVOIRS A RENDRE AUX MORTS[1].

Ce traité fut écrit pour répondre à saint Paulin, évêque de Nole, qui avait demandé à l'auteur si la sépulture dans les églises des martyrs est de quelque utilité aux âmes des morts. — Les morts eux-mêmes ne souffrent pas lorsque leurs corps sont privés de sépulture. — Le lieu où on les ensevelit ne leur est pas utile par lui-même, mais seulement par occasion, en ce que le souvenir de ce lieu excite et augmente l'affection de ceux qui prient pour les morts. — Le soin d'ensevelir les morts vient du sentiment naturel d'affection que l'homme éprouve pour sa chair, et les saints martyrs n'y furent pas sensibles, parce qu'il est indifférent au bonheur ou au malheur. — Dissertation incidente sur les apparitions des morts aux vivants, pour réclamer la sépulture. — Plusieurs exemples de ces visions, pour montrer de quelle manière elles ont lieu. — Dernière question : les morts interviennent-ils dans les affaires des vivants ?

CHAPITRE PREMIER.

EST-IL UTILE A UN MORT D'ÊTRE ENSEVELI AUPRÈS DU TOMBEAU D'UN MARTYR ?

1. Je suis votre débiteur depuis longtemps, cher collègue dans l'épiscopat, vénérable Paulin ; car il y a longtemps que vous m'avez fait remettre une lettre par les gens de notre très-religieuse fille Flora, pour me demander s'il est utile à quelqu'un qui est mort que son corps soit enseveli auprès du tombeau d'un saint. La veuve susnommée vous avait fait une demande de ce genre pour son fils décédé dans votre pays ; et vous lui avez répondu par une lettre de consolation, lui annonçant en même temps que le vœu de sa piété et de son amour maternel était accompli, et que le cadavre du fidèle jeune homme Cynégius était déposé dans la basilique du bienheureux confesseur Félix.

A cette occasion vous m'avez écrit à moi-même, par les messagers porteurs de la lettre destinée à la veuve. En me soumettant la question, vous me demandez de vous faire connaître mon opinion, sans me taire la vôtre. A votre avis, ce ne sont pas de vains sentiments qui portent les âmes religieuses et fidèles à rendre ces sortes de soins à leurs morts. Vous ajoutez de plus qu'on ne peut taxer de vaine pratique la coutume universelle dans l'Eglise d'adresser des supplications pour les défunts ; et vous croyez pouvoir aussi conclure de là qu'il est utile à un homme, après la mort, que la piété de ses proches pourvoie à l'inhumation de son corps en choisissant un lieu de sépulture tel, qu'li apparaisse qu'on réclame pour lui le secours des saints.

2. Cela posé, vous vous objectez ce que dit l'Apôtre : « Nous comparaîtrons tous devant le « tribunal du Christ, pour être traités chacun « selon ce que nous aurons fait dans notre « corps, de bien ou de mal » ; et vous dites que vous ne voyez pas bien comment ce texte peut s'accorder avec notre opinion. Car cette sentence de l'Apôtre nous avertit que ce qui peut être utile après la mort doit être fait avant la mort, et non pas alors que le moment sera venu de recevoir en proportion de ce que nous aurons fait avant de mourir. Mais voici la solution : c'est qu'il est une manière de vivre par laquelle on mérite, durant la vie du corps, que les soins donnés aux morts leur soient utiles ; et c'est en ce sens que les actes religieux qu'on fait pour eux après la vie du corps, les aident selon ce qu'ils ont fait durant cette vie du corps. Car il en est qui ne retirent aucune aide de ce qu'on fait pour eux ; savoir ceux qui ont fait tant de mal qu'ils sont indignes d'être ainsi secourus, et ceux qui ont fait tant de bien qu'ils n'ont plus besoin de cette sorte de secours. Ainsi le genre de vie que chacun a mené durant la vie du corps, est la cause de l'utilité ou de l'inutilité de tous les pieux devoirs qu'on peut leur rendre après cette vie. En effet, s'ils n'ont acquis en-deçà du tombeau aucun mérite en vertu duquel ces devoirs peuvent leur être utiles, vous ne leur en trouverez pas davantage au delà.

Donc, d'une part, ni l'Eglise, ni les familles ne font une chose vaine en entourant les défunts de tant de soins religieux ; et d'un autre côté, chacun n'en est pas moins traité selon ce qu'il a fait de bien ou de mal durant la vie du corps, et le Seigneur rend à chacun

[1] Ecrit vers l'an de J.-C. 421. — Voir le deuxième livre des Rétractations, chapitre LXIV.

selon ses œuvres. Car si les soins pieux sont utiles à quelqu'un après la mort, c'est qu'il l'a mérité durant cette vie.

3. Cette courte solution pourrait suffire pour répondre à votre demande. Mais je réclame quelque temps votre attention pour traiter d'autres questions qu'elle soulève. Nous lisons dans les livres des Machabées qu'un sacrifice fut offert pour les morts[1]. Mais lors même qu'on ne lirait rien de semblable dans les anciennes Ecritures, nous avons sur ce point l'autorité si grave de l'Eglise universelle, évidemment constatée par la coutume, puisque la recommandation des morts a sa place dans les prières que le prêtre adresse au Seigneur Dieu à son autel.

CHAPITRE II.

DE QUELLE UTILITÉ SONT LES HONNEURS DE LA SÉPULTURE. LE DÉFAUT DE SÉPULTURE NE NUIT PAS AUX MORTS CHRÉTIENS.

Examinons avec plus de soin s'il est de quelque utilité à l'âme d'un mort que son corps soit enseveli. Et d'abord le défaut de sépulture des corps est-il cause d'une souffrance ou d'une augmentation de souffrance pour les âmes des hommes après cette vie? C'est ce que nous allons rechercher non pas en consultant l'opinion vulgaire et générale, mais à la lumière des saints livres de notre religion. Il n'est point à croire, en effet, comme on le lit dans Virgile, que ceux qui meurent sans sépulture sont repoussés de la barque sur laquelle on passe le fleuve infernal :

> Nec ripas datur horrendas, nec rauca fluenta
> Transportare prius, quam sedibus ossa quierunt[2].

Quel cœur de chrétien pourrait sentir de l'attrait pour ces imaginations de la poésie et de la fable, quand nous voyons le Seigneur Jésus, pour rassurer les chrétiens qui devaient tomber entre les mains de leurs ennemis, et laisser en mourant leurs corps à la merci des bourreaux, leur dire qu'un cheveu de leur tête ne peut périr, et les exhorter à ne pas craindre ceux qui, après avoir tué le corps, n'ont plus ensuite aucun pouvoir? Aussi, je crois en avoir assez dit, dans le premier livre *de la Cité de Dieu*, pour fermer la bouche à ceux qui rendant l'ère chrétienne responsable des ravages des barbares, et en particulier du saccage récent de Rome, objectaient encore aux chrétiens que le Christ ne leur était point venu en aide dans cette affliction. Lorsqu'on leur répondait que le Christ avait recueilli les âmes des fidèles en considération des mérites de leur foi, ils se rejetaient sur les cadavres laissés sans sépulture, et en faisaient le thème de leurs déclamations. Voici le texte entier de ma réponse sur cette question de la sépulture.

4. « ... Mais dans cet immense massacre les cadavres ne purent même être ensevelis ! — La piété des fidèles ne s'effraie pas plus que de raison à cette pensée, parce qu'ils savent que les corps même dévorés par les bêtes farouches n'en ressusciteront pas moins, et qu'un cheveu de leur tête ne peut périr. En vain la Vérité dirait : « Ne craignez pas ceux qui peuvent « tuer le corps, mais qui ne peuvent tuer « l'âme[1] »; si tous les mauvais traitements possibles exercés par les méchants sur les corps de ceux qu'ils ont tués pouvaient nuire tant soit peu à la vie future. Se trouvera-t-il un esprit assez absurde pour prétendre, au sujet de ceux qui tuent le corps, qu'il ne faut pas les craindre avant la mort, parce qu'il importe peu qu'ils tuent le corps ; mais qu'il faut les craindre après la mort, de peur qu'ils ne laissent les corps des tués sans sépulture? Alors le Christ aurait donc erré en disant: « Ceux qui tuent le corps, *et qui ensuite n'ont plus aucun pouvoir* ? » Car ils en auraient encore beaucoup dans ce cas, en maltraitant les cadavres. Loin de nous la pensée que ce que la Vérité a dit soit une fausseté. Elle a dit en effet qu'ils ont du pouvoir lorsqu'ils tuent, parce que le sentiment existe dans le corps que l'on tue; mais ils n'en ont plus ensuite, parce que le corps tué est complétement privé de sentiment. Aussi, bien des cadavres de chrétiens sont restés gisants, et la terre ne les a pas recouverts. Mais personne au monde n'a pu en tirer un seul du ciel ni de la terre; de la terre, que remplit tout entière de sa présence Celui qui sait comment ressusciter ce qu'il a lui-même créé. Il est vrai qu'on lit dans les Psaumes : « Ils ont « livré les dépouilles mortelles de vos servi- « teurs en nourriture aux oiseaux du ciel, et les « chairs de vos saints aux bêtes de la terre; ils « ont répandu leur sang comme de l'eau au- « tour de Jérusalem ; et il n'y avait personne « pour donner la sépulture[2] ». Mais ces paroles

[1] II Mach. XII, 43. — [2] Enéid., liv. VI, 327, 328.

[1] Matt. X, 28, 30 ; Luc, XII, 4, 7. — [2] Ps. LXXVIII, 2, 3.

témoignent éloquemment de la cruauté de ceux qui ont commis ces forfaits, plutôt que du malheur de ceux qui en ont été les victimes. Aux yeux des hommes, ces scènes paraissent affreuses et barbares, mais « aux yeux de Dieu « la mort de ses saints est précieuse [1] ».

Concluons donc que tous ces devoirs rendus aux morts, les soins funèbres, la manière d'ensevelir, la pompe des obsèques, sont plutôt des consolations pour les vivants, que des bienfaits pour les morts. Si une sépulture distinguée est de quelque utilité pour l'impie, l'homme pieux pâtira donc d'un humble enterrement ou même d'un manque de sépulture ? Mais voici que la foule de ses serviteurs a fait au riche vêtu de pourpre des funérailles splendides aux yeux des hommes ; et cependant celles que les anges firent au pauvre couvert d'ulcères le furent bien autrement aux yeux du Seigneur. Ils ne l'ont pas descendu dans un tombeau de marbre, mais ils l'ont transporté dans le sein d'Abraham [2]. Ils rient de ce que nous disons, ceux contre qui nous avons entrepris de défendre la Cité de Dieu ; et pourtant leurs philosophes eux-mêmes ont fait peu de cas du soin de leur sépulture ; souvent des armées entières se sont fort peu souciées du lieu où elles demeureraient gisantes, des bêtes de la terre dont elles seraient la pâture ; et leurs poëtes ont pu exprimer ces faits par ce langage non dépourvu de raison :

Le ciel recouvre ainsi ceux à qui l'urne manque.

A combien plus forte raison doivent-ils s'abstenir de prendre le défaut de sépulture des corps pour thème de leurs déclamations contre les chrétiens, à qui en outre cette grande promesse est faite : cette même chair et tous ces membres se reformeront un jour ; en un instant, ils reprendront non-seulement à la terre, mais dans les entrailles les plus profondes des autres éléments, les parcelles dispersées et subtilisées de leurs cadavres, et leur forme première leur sera rendue, complète et indestructible.

CHAPITRE III.

POURQUOI LE SOIN DES FUNÉRAILLES ET DE LA SÉPULTURE EST LOUABLE.

5. « Toutefois ce n'est point là un motif de mépriser et de jeter à la voirie les corps des défunts, surtout ceux des justes et des fidèles, qui ont été comme les instruments et les vases dont l'âme s'est saintement servie pour opérer toutes sortes de bonnes œuvres. Le vêtement et l'anneau d'un père, ou tout autre souvenir semblable sont d'autant plus chers à ses enfants que leur affection pour lui fut plus vive : à quel titre mépriserait-on les corps mêmes, qui nous sont unis bien plus étroitement que n'importe quel vêtement ? Le corps ne nous a pas été donné comme un ornement ou un aide extérieur, il appartient à la nature même de l'homme. De là vient qu'une piété attentive s'est empressée de rendre aux anciens justes les soins funèbres, de célébrer leurs obsèques, et de pourvoir à leur sépulture ; et tandis qu'ils vivaient, ils ont eux-mêmes prescrit à leurs enfants d'ensevelir leurs corps et parfois aussi de les transporter d'un lieu en un autre [1]. C'est en ensevelissant les morts que Tobie a mérité les faveurs de Dieu : c'est à ce titre qu'il est loué, et un ange même en rend témoignage [2]. Le Seigneur lui-même, qui devait pourtant ressusciter le troisième jour, publie et recommande de publier la bonne œuvre de cette femme pieuse qui avait répandu une huile parfumée sur ses membres, et parce qu'elle l'avait fait en vue de sa sépulture [3]. L'Evangile mentionne encore avec éloge ceux qui prirent soin de recueillir son corps sur la croix, de le couvrir avec un soin pieux et de l'ensevelir avec honneur [4]. Toutefois ces faits autorisés ne signifient pas qu'il reste aucun sentiment dans les cadavres ; mais ils nous montrent que les corps mêmes des morts ne sont pas étrangers à la Providence de Dieu, qui a pour agréables ces pieux devoirs, parce qu'ils servent à établir la foi en la résurrection. Il y a là aussi un enseignement salutaire ; et nous pouvons y voir combien sont nécessaires les œuvres de miséricorde pratiquées à l'égard des vivants qui en sentent les effets, puisque Dieu ne laisse pas sans récompense les devoirs et les soins rendus aux membres glacés des mortels. Il y a encore d'autres dispositions des saints patriarches sur leur sépulture ou le transport de leurs corps, et auquel ils ont attaché un sens prophétique [5]. Mais ce n'est pas ici le lieu d'en disserter, et les traits que nous venons de citer suffisent. Reprenons, et

[1] Ps. cxv, 15. — [2] Luc, xvi, 19-22.

[1] Gen. xxiii, xxv, 9, 10, et xlvii, 30. — [2] Tob. ii, 9, et xii, 12. — [3] Matt. xxvi, 7-13. — [4] Joan. xix, 38. — [5] Gen. xlvii, 30, et l, 24.

faisons une réflexion sur les choses nécessaires pour sustenter les vivants, telles que le vêtement et la nourriture. La privation ne s'en fait pas sentir sans une grande affliction, et pourtant loin de briser la vertu dans les bons, je dis la patience courageuse qui s'y soumet, loin de déraciner la piété de leurs âmes, elle l'exerce au contraire, et la rend plus féconde. A plus forte raison, la privation des funérailles et de la sépulture ordinaire ne peut-elle rendre malheureux ceux qui habitent déjà dans la paix les demeures invisibles des Justes. Par conséquent, lorsque dans la dévastation de cette grande ville et des autres, les cadavres des chrétiens furent privés de ces honneurs, il n'en résulta ni une faute pour les vivants qui ne purent les leur rendre, ni une punition pour les morts qui ne purent en rien sentir [1] ».

Voilà comment j'ai raisonné cette matière de la sépulture, et tel est mon sentiment formulé ailleurs. Je l'ai transcrit ici, parce qu'il m'était plus facile de le copier, que de l'exprimer de nouveau d'une autre manière.

CHAPITRE IV.

LE LIEU DE LA SÉPULTURE D'UN MORT NE LUI EST PAS UTILE PAR LUI-MÊME, MAIS PARCE QU'IL EXCITE A PRIER POUR LE DÉFUNT.

6. S'il en est ainsi, c'est évidemment une œuvre de pieuse affection pour les morts, que de choisir leur lieu de sépulture auprès des tombeaux des saints. Car si c'est un acte de religion de les ensevelir, c'en sera un aussi, on le sent, de s'occuper du choix du lieu. Mais en examinant ces soins que les vivants rendent aux morts pour se consoler, et qui révèlent en même temps leur pieuse affection pour leurs proches, il faut voir quel profit peuvent en retirer les morts eux-mêmes. Je n'en vois qu'un. C'est qu'en se rappelant le lieu où ces corps chéris reposent, les vivants les recommandent à ces mêmes saints comme à des patrons à qui ils les ont confiés pour les aider par leurs prières auprès de Dieu. Or on pourrait en agir ainsi, lors même qu'il ne serait pas possible d'inhumer les morts dans ces lieux choisis. Mais pourquoi appelle-t-on Mémoires ou Monuments ces tombeaux remarquables que l'on construit aux défunts, sinon pour soustraire à l'oubli du cœur ceux que la mort a soustraits aux yeux des vivants? En effet, ils le rappellent à notre souvenir, et ils nous avertissent de penser à eux. C'est ce que fait voir très-clairement le nom même de Mémoire, aussi bien que celui de Monument, (de *monere mentem*) qui signifie avertissement. Aussi les Grecs appellent-ils μνημεῖον, ce que nous appelons Mémoire ou Monument, parce que dans leur langue la mémoire ou la faculté de se souvenir se dit μνήμη. Lors donc que le cœur se porte vers l'endroit où repose le corps d'une personne bien chère, et que le lieu vénérable qui porte le nom du martyr se présente en même temps à l'esprit, celui qui mêle la prière au souvenir du cœur recommande affectueusement l'âme bien-aimée à ce saint martyr. Or il n'est pas douteux que cet acte de la vive charité des fidèles pour les défunts, ne soit utile à ceux d'entre eux qui ont mérité, tandis qu'ils vivaient, de recevoir ce soulagement après leur mort.

Toutefois, lorsque, pour un motif grave et impérieux, il est impossible ou d'inhumer les corps, ou de les inhumer dans ces lieux, on ne doit pas pour cela omettre les supplications pour les esprits des morts. L'Eglise a pris à tâche de les faire en général pour tous ceux qui sont morts dans la société chrétienne et catholique, même sans les nommer, ainsi, à défaut de parents, d'enfants, de proches ou d'amis, cette tendre Mère, unique et universelle, leur rend ce pieux devoir. Que si ces supplications offertes pour les morts par une foi et une piété légitimes venaient à manquer, je suis d'avis qu'il ne servirait de rien à leurs âmes de déposer leurs corps privés de vie dans n'importe quels lieux saints.

CHAPITRE V.

EN QUELLE MESURE LE LIEU DE LA SÉPULTURE EST UTILE AUX MORTS.

7. Lorsque la fidèle mère d'un fils défunt a désiré voir le corps déposé dans la basilique du martyr, elle s'est persuadée certainement que les mérites du martyr viendraient en aide à l'âme. Or cette persuasion équivalait à une supplication ; c'est là ce qui fut utile au mort, et rien autre chose. Elle va maintenant par la pensée visiter ce tombeau, et elle recommande de plus en plus son fils dans ses prières : comment, en cela, l'esprit du mort est-il aidé? est-ce le lieu où est le corps mort qui l'aide? Non ; c'est le vivant amour de sa mère qu'ex-

[1] Cité de Dieu, liv. I, ch. XII, XIII.

cite le souvenir du lieu. Car elle pense à la fois et à celui qu'elle recommande, et à celui à qui elle le recommande ; et ce double souvenir n'émeut pas en vain cette âme religieuse.

En effet, ceux qui prient font avec les membres de leurs corps des gestes en harmonie avec la supplication ; ils ploient les genoux, ils étendent les mains, ils se prosternent sur le sol, et d'autres mouvements visibles semblables, quoique leur volonté invisible et l'intention cachée au fond de leur cœur soient connues de Dieu, et qu'il n'ait pas besoin de ces signes pour lire dans l'âme humaine comme dans un livre ouvert. Cependant c'est ainsi que l'homme s'excite lui-même à prier et à gémir avec plus d'humilité et de ferveur. Et, je ne sais comment cela se fait, mais, quoique ces mouvements du corps ne puissent avoir lieu sans qu'un mouvement de l'âme les ait précédés, il n'en arrive pas moins que ces signes visibles eux-mêmes rendent à leur tour plus puissant le mouvement intérieur qui les a causés ; et ainsi le sentiment d'affection qui a dû les précéder pour qu'ils pussent se produire, s'accroît parce qu'ils se sont produits. Toutefois, si quelqu'un était empêché, lié même, de telle sorte qu'il ne pût faire cet usage de ses membres, l'homme intérieur ne laisserait pas de prier en lui, et de se prosterner devant Dieu dans ces profondeurs cachées où habite la componction. De même, celui qui adresse à Dieu des supplications pour l'âme d'un des siens qui est mort, s'intéresse vivement au lieu où il déposera le corps ; un premier sentiment d'affection choisit un lieu sanctifié, et lorsque le corps y est déposé, le souvenir du lieu sanctifié, renouvelle et augmente à son tour ce sentiment d'amour qui a précédé et produit le choix de la sépulture.

Mais lors même que cette âme religieuse ne peut inhumer celui qu'elle aime, dans le lieu qu'elle préfère, elle n'en doit pas moins continuer les supplications nécessaires et ne pas cesser de le recommander. Peu importe le lieu où gît ou ne gît pas la chair du défunt : c'est à son esprit qu'il faut procurer le repos. Lorsque l'esprit est sorti de la chair, il a emporté avec lui le sentiment, par lequel seul il est possible de s'intéresser au sort heureux ou malheureux de quelqu'un. Ce n'est donc pas de cette chair qu'il attend d'être aidé pour vivre ; parce que c'est lui-même qui la faisait vivre, et il en a emporté la vie en en sortant, comme il la lui rapportera en y rentrant. Non, ce n'est pas la chair qui mérite pour l'esprit, c'est l'esprit qui mérite pour la chair jusqu'à la résurrection elle-même, et c'est lui qui la fera revivre soit pour le châtiment, soit pour la gloire.

CHAPITRE VI.

CORPS DE MARTYRS BRULÉS, ET LEURS CENDRES JETÉES DANS LE RHÔNE.

8. Nous lisons le fait suivant dans l'Histoire ecclésiastique, écrite en grec par Eusèbe, et traduite en latin par Ruffin. Dans la Gaule des corps de martyrs furent jetés aux chiens ; ce que les chiens en laissèrent fut jeté dans les flammes avec les os et entièrement consumé ; et les cendres jetées à leur tour dans le fleuve du Rhône, afin qu'il n'en restât aucun souvenir. Nous devons croire que Dieu n'eut pas d'autre dessein, en permettant ces incroyables sévices, que d'apprendre aux chrétiens qui méprisent la vie présente en confessant le Christ, à mépriser à plus forte raison la sépulture. Car si de pareils traitements exercés sur les corps des martyrs étaient un obstacle au bienheureux repos de leurs âmes victorieuses, assurément Dieu ne le permettrait pas. Le sens des paroles du Seigneur est donc éclairci par le fait même. Lorsqu'il a dit : « Ne « craignez pas ceux qui tuent le corps, et qui « ensuite n'ont plus aucun pouvoir », il n'a pas voulu dire qu'il ne leur laisserait aucun pouvoir sur les corps des morts, mais bien que, quoi qu'ils fissent, la félicité des chrétiens défunts n'en serait aucunement amoindrie, que les sens de ceux qui sont pleins de vie après la mort n'en seraient nullement affectés, et que leurs corps eux-mêmes n'en souffriraient aucun dommage, au moins en ce qui regarde l'intégrité de leur résurrection.

CHAPITRE VII.

LE SOIN DE LA SÉPULTURE VIENT DU SENTIMENT D'AFFECTION QUE L'HOMME ÉPROUVE POUR SON PROPRE CORPS.

9. Cependant, il est un vif sentiment dans le cœur de l'homme, c'est celui en vertu duquel jamais personne n'a haï sa propre chair [1]. Aussi, si les hommes viennent à savoir que, après leur mort, leurs corps seront privés de quelqu'un de ces soins que comporte la solennité de la sépulture en usage dans leur famille

[1] Ephes. v, 29.

ou dans leur patrie, ils s'en attristent en leur qualité d'hommes; et ils craignent pour leurs corps avant la mort, ce qui leur est indifférent après la mort. C'est pour cela que Dieu, comme nous le voyons dans les livres des Règnes, menace un prophète par un autre prophète de ne point laisser ensevelir son cadavre dans le sépulcre de ses pères, parce qu'il avait transgressé ses ordres. L'Ecriture rapporte le fait en ces termes : « Voici ce que dit le Seigneur : « Parce que tu as désobéi à la parole du Sei- « gneur, et que tu n'as pas observé le com- « mandement qu'il t'avait fait, parce que tu « es revenu sur tes pas, que tu as mangé du « pain et bu de l'eau dans un lieu où il t'avait « commandé de ne pas manger de pain ni « boire de l'eau, ton cadavre ne sera pas porté « dans le sépulcre de tes pères [1] ».

Si nous pesons la valeur de cette punition au poids de l'Evangile, nous trouverons qu'elle n'en mérite même pas le nom ; car nous venons de voir que lorsque le corps est tué il n'y a absolument aucune souffrance à craindre pour les membres privés de vie. Mais si nous considérons l'affection naturelle de l'homme pour sa propre chair, nous comprenons qu'il peut pendant sa vie éprouver terreur et crainte en vue de choses auxquelles il sera insensible après la mort. Et telle fut cette peine que le cœur du prophète souffrait de ce qui devait arriver à son corps, bien qu'il ne dût pas en souffrir alors que l'événement aurait lieu. C'est dans cette mesure que le Seigneur voulut punir son serviteur qui n'avait pas méprisé par orgueil le précepte divin, mais qui avait cru obéir en désobéissant, et s'était laissé tromper par la fourberie d'autrui. En effet, lorsque la dent d'une bête féroce lui donna la mort, cette mort ne fut pas de celles qui précipitent l'âme dans les supplices de l'enfer; on doit le croire, quand on voit le lion qui l'avait tué garder son corps même, laisser intacte sa monture, et celle-ci assister sans trembler avec cette terrible bête féroce aux funérailles de son maître. A ce signe extraordinaire, on reconnaît que cet homme de Dieu fut frappé d'une peine temporaire jusqu'à sa mort, plutôt que d'avoir été puni après sa mort. L'Apôtre a des paroles qui se rapportent à notre sujet; après avoir rappelé les maladies et la mort de plusieurs comme punition de certaines offenses, il ajoute : « Si nous nous « jugions nous-mêmes, nous ne serions pas ju- « gés de Dieu. Et s'il arrive qu'il nous juge, « c'est pour nous corriger, afin que nous ne « soyons pas damnés avec le monde [1] ». Celui qui avait trompé le prophète dont nous parlons l'ensevelit honorablement dans son propre sépulcre, et il voulut à son tour être enseveli auprès de lui. Il espérait ainsi que ses propres ossements seraient épargnés, lorsque s'accomplirait la prophétie de cet homme de Dieu, comme il arriva au temps où Josias roi de Juda déterra en ce pays les ossements d'un grand nombre de morts, et s'en servit pour polluer les autels sacrilégement élevés aux idoles. Josias épargna en effet ce monument où reposait le prophète qui plus de trois cents ans à l'avance avait prédit ces événements; et à cause de lui, la sépulture de celui qui l'avait trompé fut elle-même respectée [2]. Et celui qui avait donné la mort à son âme par le mensonge avait ainsi pourvu au soin de son cadavre, stimulé par ce sentiment en vertu duquel personne n'a jamais haï sa propre chair.

C'est donc à cause de cette affection naturelle que nous avons tous pour notre chair, que l'un se sentit puni en apprenant que son corps ne serait pas porté au sépulcre de ses ancêtres, et que l'autre prit soin d'épargner à ses ossements la profanation, en se faisant ensevelir auprès de celui dont le sépulcre ne devait point être violé.

CHAPITRE VIII.

LES MARTYRS ONT DÉDAIGNÉ LE SOIN DE LEUR SÉPULTURE.

10. Les martyrs combattant pour la vérité du Christ ont triomphé de ce sentiment naturel. Il n'est en cela rien d'étonnant. Comment auraient-ils tenu compte de ce qu'ils ne devaient pas ressentir après la mort, ceux que ne purent vaincre les tourments qu'ils ressentaient étant en vie ? Sans doute Dieu pouvait disposer autrement de leurs restes, lui qui permit au lion de tuer le prophète, et ne lui permit pas de toucher ensuite à son cadavre, et qui fit de ce bourreau le gardien du supplicié. Dieu avait mille ressources pour éloigner les chiens des cadavres de ses fidèles, pour effrayer la cruauté des hommes mêmes, et les empêcher d'oser brûler les cadavres et

[1] III Reg. XIII, 24-32.

[1] I Cor. XI, 31, 32. — [2] III Reg. XIII, 24-32, et IV Reg. XXIII, 16-18.

de jeter leurs cendres dans les flots. Mais il entrait dans ses desseins que cette épreuve ne fût pas épargnée à ceux qui devaient passer par toutes les épreuves.

Il ne devait pas être dit que le courage des confesseurs, intrépide en face des cruels tourments qui devaient leur arracher la vie du corps, pâlirait devant la crainte d'être privés de l'honneur d'une sépulture ; ni que leur foi en la résurrection redouterait de voir leurs corps consumés par les flammes. Enfin, il y avait encore une raison de permettre tant d'horribles excès, qui firent ressortir tant de gloire. Les martyrs ardents à confesser le Christ rendirent ainsi témoignage à cette Vérité qui leur avait appris que ceux qui tueraient leurs corps n'auraient plus ensuite aucun pouvoir; que tout ce qu'ils essaieraient contre les corps morts ne serait rien, puisque l'âme sortie d'une chair privée de vie ne pourrait en rien sentir, ni le Créateur de cette chair en rien perdre. Mais tandis que les martyrs souffraient avec un grand courage, sans rien craindre de ces sévices exercés sur les corps de ceux qui déjà avaient été tués, un deuil immense attristait leurs frères, impuissants à leur rendre les derniers devoirs, et à soustraire la moindre partie de leurs restes à la vigilance de cruels gardiens. Ainsi l'atteste la même histoire [1]. Mais voyez : en vain on lacérait les membres des suppliciés, en vain on brûlait leurs os, en vain on dispersait leurs cendres, aucune douleur ne les atteignait. Et en même temps un grand sentiment de pitié affligeait le cœur de ceux qui ne pouvaient les ensevelir. Ils sentaient, pour ainsi dire, en ceux qui n'avaient plus aucun sentiment; et la compassion s'inclinait vers ceux qui déjà étaient exempts de la souffrance.

CHAPITRE IX.

POURQUOI L'ÉCRITURE LOUE LES SOINS DONNÉS AUX MORTS.

11. A cause de ce sentiment de pitié compatissante, l'Ecriture loue, le roi David bénit ces hommes qui ont fait aux ossements arides de Saül et de Jonathas la miséricordieuse aumône de la sépulture [2]. Mais enfin, quelle sorte de miséricorde exerce-t-on à l'égard de ceux qui sont privés de sentir? Devons-nous en revenir à l'opinion qui prétend que le passage du fleuve infernal est prohibé aux morts sans sépulture [1]? La foi chrétienne y répugne; et s'il en était ainsi, cette immense multitude de martyrs dont les corps furent privés de sépulture, auraient été indignement traités; et la vérité se serait trompée en disant : « Ne craignez pas ceux qui tuent le corps, et qui ensuite « n'ont plus aucun pouvoir » ; car ils en auraient eu un bien funeste sur les martyrs qu'ils auraient ainsi empêchés de parvenir aux demeures désirées. Cette opinion est donc évidemment fausse; et le refus de sépulture ne nuit pas plus aux fidèles, que la sépulture n'est utile aux infidèles. Pourquoi donc alors est-il dit que ceux qui ont enseveli Saül et son fils ont fait une œuvre de miséricorde, et pourquoi un saint roi les a-t-il bénis? En voici la raison : le sentiment naturel en vertu duquel personne n'a jamais haï sa propre chair est cause que nous désirons qu'on prenne soin de la sépulture de nos corps. C'est donc faire preuve d'un bon cœur et d'une compassion louable, que de gémir de voir le corps d'autrui traité comme nous ne voudrions pas qu'on traitât le nôtre, et de rendre aux autres hommes des soins auxquels ils sont insensibles sans doute, mais auxquels nous sommes sensibles pour eux, parce que nous désirons qu'on nous les rende à nous-mêmes, lorsque nous y serons insensibles à notre tour.

CHAPITRE X.

DES APPARITIONS DE MORTS QUI DEMANDENT LA SÉPULTURE.

12. Certaines visions que l'on rapporte soulèvent une question qu'il me paraît utile de ne pas négliger dans cette discussion. On raconte que plus d'une fois des morts laissés sans sépulture ont apparu à des vivants qui l'ignoraient, leur ont fait connaître les lieux où gisaient leurs corps, en leur disant de prendre soin de leur donner la sépulture dont ils avaient été privés. Répondre que ce sont de fausses apparitions, contre le sentiment de plusieurs fidèles qui ont écrit sur ce sujet, contre la persuasion de ceux qui affirment avoir eu de ces visions, ce serait faire preuve de peu de mesure. Il vaut mieux donner une autre réponse. De ce que les morts paraissent en songe s'occuper d'entretiens, d'indications, de demandes à propos de leur sépulture, il ne s'en-

[1] Euseb. Hist. eccl. liv. V, ch. 1. — [2] II Reg. II, 5.

[1] Enéide, lib. VI, 327, 328.

suit pas qu'ils sentent qu'ils en sont privés. Car les vivants aussi apparaissent quelquefois à des vivants endormis, sans savoir qu'ils leur apparaissent; et ce sont ceux-ci qui leur racontent ce qu'ils ont rêvé d'eux, et leur disent qu'ils le ont vus faire ou dire une chose ou une autre. Voilà donc quelqu'un qui me voit en songe lui montrer une chose qui a eu lieu, ou même lui prédire ce qui doit arriver; et moi je l'ignore absolument; et je ne m'occupe même pas de savoir non-seulement ce qu'il rêve, mais même s'il veille pendant que je dors ou s'il dort tandis que je veille, ou si nous dormons ou veillons tous deux dans le même temps; et lui voit un songe et il me voit dans ce songe. Faut-il alors s'étonner que les morts sans le savoir et sans s'en apercevoir, soient vus en songe par les vivants et leur disent des choses que ceux-ci reconnaissent pour vraies à leur réveil? Je suis porté à attribuer ces apparitions aux opérations angéliques, et à croire que ces phénomènes se produisent soit par la permission, soit par l'ordre d'en-haut, puisque ceux à qui appartiennent ces corps l'ignorent complétement.

Or ces visions sont parfois utiles, soit pour procurer quelque consolation aux vivants par la vue en songe des images de leurs morts chéris, soit pour recommander au genre humain par ces avertissements, d'accomplir un devoir d'humanité en ensevelissant les morts. Car si la sépulture n'est d'aucun secours aux défunts, elle ne peut pourtant être négligée par les vivants sans offenser la religion. Parfois aussi de fausses visions jettent les hommes dans de graves erreurs, non sans qu'ils le méritent. Telle serait l'apparition qui reproduirait celle que la fiction poétique attribue à Enée descendu aux enfers. L'image d'un homme privé de sépulture apparaît, parle un langage semblable à celui que tint Palinure[1], indique où est son corps, demande et prie qu'on le cherche et qu'on l'ensevelisse. Au réveil, celui qui a eu la vision trouve le corps sans sépulture au lieu indiqué, et il va conclure, de la vérité de l'indication, qu'on ensevelit les morts pour que les âmes puissent pénétrer dans les lieux d'où sont repoussées les âmes de ceux qui restent sans sépulture, en vertu de je ne sais quelle loi des enfers qu'il a rêvée. La croyance à de pareilles fables ne l'entraîne-t-elle pas bien loin du sentier de la vérité?

[1] Enéide, liv. VI, 337-383.

CHAPITRE XI.

UN PÈRE MORT APPARAÎT A SON FILS. AUGUSTIN APPARAÎT EN SONGE AU RHÉTEUR EULOGE, ET LUI EXPLIQUE UN PASSAGE DE CICÉRON.

13. Telle est la faiblesse humaine, que lorsqu'on voit un mort en songe, on s'imagine voir son âme; tandis que, si l'on voit de même en songe un homme vivant, on croit sans hésiter que ce n'est ni son âme ni son corps, mais simplement sa ressemblance qui nous a apparu. Comme s'il ne pouvait pas en être ainsi des hommes morts qui ne s'en aperçoivent pas davantage, et dont la ressemblance et non l'âme apparaît à ceux qui dorment.

Dans le temps que j'étais à Milan, j'appris le fait suivant. Un homme vint réclamer le paiement d'une dette au fils d'un père décédé, en produisant le billet de celui-ci. Le fils ne savait pas que son père avait payé avant de mourir; mais il conçut un profond chagrin, et s'étonnait de ce que son père, qui avait fait un testament au moment de sa mort, ne lui avait pas parlé de cette dette. Tandis qu'il était dans cette anxiété, son père lui apparut en songe, et lui indiqua l'endroit où se trouvait un écrit qui annulait le billet. Le jeune homme trouva l'écrit, le produisit, et se fit rendre le billet de son père, que celui-ci avait négligé de redemander lorsqu'il avait payé sa dette. Aussi croit-on en ce pays que c'est l'âme de cet homme qui a pris soin de son fils, est venue vers lui pendant qu'il dormait, lui a appris ce qu'il ne savait pas, et l'a ainsi délivré d'une grande peine.

Mais presque dans le même temps où j'entendis ce fait, et tandis que j'étais encore à Milan, j'appris cet autre trait. Euloge, rhéteur de Carthage, qui apprit cet art à mon école, me le raconta lui-même lorsque je fus revenu en Afrique. Euloge qui expliquait alors à ses disciples les livres de la rhétorique de Cicéron, préparant un jour la leçon qu'il devait donner le lendemain, tomba sur un passage obscur: n'ayant pu parvenir à le comprendre, il se coucha tout préoccupé, eut de la peine à s'endormir. Or, cette même nuit je lui expliquai en songe le passage qu'il ne comprenait pas. Mais non, ce n'était pas moi, ce n'était qu'une image de moi-même, à mon insu, tandis que je faisais tout autre chose, ou que je rêvais d'autres rêves, sans songer, à coup sûr, à me préoccuper de ce qui pouvait tracasser Euloge.

Comment ont lieu ces visions, je l'ignore : mais qu'importe? et qui nous empêche de croire que les choses se passent de la même manière quand ce sont des morts qui apparaissent, que lorsque ce sont des vivants, c'est-à-dire que ni les uns ni les autres n'ont ni connaissance ni souci de ceux qui voient leurs images en rêve, ni du temps, ni du lieu de ces rêves?

CHAPITRE XII.

VISIONS DES FRÉNÉTIQUES. — VISION DE COURMA LE CURIAL.

14. Les visions qui ont lieu pendant la veille, comme chez les frénétiques et les autres hommes atteints de toute espèce de folie qui trouble les sens, ne sont pas différentes des visions du sommeil. En effet, ceux-ci parlent seuls comme s'ils avaient affaire à des personnes présentes, ils adressent la parole aussi bien aux personnes absentes qu'aux personnes présentes, mortes ou vivantes qu'ils voient en imagination. Or, les vivants ne savent pas qu'ils apparaissent à ces insensés, ni qu'ils causent avec eux. Et en réalité ils ne sont pas près d'eux, et ils ne causent pas avec eux ; ce sont les sens troublés de ces hommes qui leur procurent ces visions imaginaires. Eh bien ! il en est de même des morts. Ceux qui ont quitté cette vie paraissent présents aux personnes ainsi prédisposées, tandis qu'en réalité ils sont absents et qu'ils ignorent complétement si quelqu'un les voit en imagination.

15. Il existe un autre phénomène semblable à celui-ci : c'est celui qui se produit dans certaines personnes que la vie des sens abandonne dans des moments donnés, plus complétement encore que pendant le sommeil, et qui éprouvent alors des visions semblables. Elles aussi voient apparaître les images des morts et des vivants. Or, lorsqu'elles reviennent à elles-mêmes, et qu'elles racontent qu'elles ont vu tel ou tel mort, on croit qu'elles se sont trouvées vraiment avec eux. Ceux qui les écoutent ne remarquent pas qu'elles ont vu aussi des images de personnes vivantes, absentes, et qui n'en savent rien. Il y avait dans le municipe de Tullinus, près d'Hippone, un pauvre curial du nom de Courma ; c'était un paysan des plus simples et qui aurait pu difficilement faire un décemvir. Etant devenu malade il tomba en syncope et parut comme mort durant plusieurs jours. On l'aurait enseveli comme privé de vie, sans un léger souffle si faible qu'à peine le saisissait-on en approchant la main de ses narines. Il ne remuait aucun membre, ne prenait aucun aliment ; on avait beau le piquer, ni ses yeux ni aucun des sens de son corps n'en était affecté.

Toutefois il avait des visions pareilles à celles qu'on éprouve en dormant ; et après plusieurs jours, étant sorti de cet état, il se mit à les raconter. Et d'abord au moment où il ouvrit les yeux, il se mit à dire : Qu'on aille tout de suite chez Courma le forgeron, voir ce qui s'y passe. On y court et on trouve cet autre Courma mort au moment même où le premier avait repris ses sens, et venait en quelque sorte de ressusciter. Alors il apprit à l'assistance attentive que l'autre avait reçu l'ordre de comparaître au moment où lui-même avait été congédié, et qu'il avait entendu dire dans ce lieu d'où il revenait : Ce n'est pas Courma le curial, mais Courma le forgeron qu'on a ordonné d'amener en ce séjour des morts. Dans sa vision, semblable à un songe, il vit aussi les morts traités suivant la diversité de leurs mérites, et il en reconnut plusieurs qu'il avait connus vivants. Etaient-ce vraiment des morts qu'il voyait? Je le croirais peut-être s'il n'avait pas aussi vu dans cette espèce de songe plusieurs personnes qui vivent encore, savoir, plusieurs clercs de son pays et leur prêtre ; il entendit au même lieu celui-ci lui dire de venir à Hippone se faire baptiser par moi ; ce qui fut fait, ajoutait-il. Dans cette même vision où il vit plus tard des morts, il avait donc vu aussi un prêtre, des clercs, et moi-même qui ne sommes certainement pas morts. Or, pourquoi ne croirait-on pas qu'il a vu des morts absents comme nous, et à leur insu comme il nous a vus à notre insu ; et par conséquent, qu'il n'a pas vu les morts eux-mêmes, mais leurs images, comme il a vu aussi des images de lieux. En effet, il vit encore le champ où était ce prêtre avec les clercs, et Hippone où il crut être baptisé par moi. Or, il n'était certainement pas présent en ces lieux quand il s'y voyait être. Car il n'a pas su ce qui s'y passait en ce moment ; et il l'aurait su sans doute, s'il s'était vraiment trouvé là. Ce qu'on voit dans cet état, ce n'est donc pas la présence réelle des choses telles qu'elles sont en elles-mêmes, mais comme une ombre et une représentation imagée des objets.

Enfin, après bien d'autres visions, cet homme

raconta qu'il avait été introduit dans le paradis, et qu'on lui avait dit au moment où on le renvoyait vers les siens : Va te faire baptiser, si tu veux être un jour dans ce séjour des bienheureux. Puis, comme on l'avertissait de se faire baptiser par moi, il répondit que la chose était faite. Mais celui qui lui parlait répliqua : Va te faire baptiser en réalité ; car tu ne t'es vu baptiser qu'en songe. Plus tard cet homme guérit, et vint à Hippone. Pâques était proche; il se fit inscrire avec les autres parmi les *postulants*, étant inconnu de moi comme beaucoup d'autres ; et il ne raconta sa vision ni à moi ni à aucun des miens. Il fut baptisé, et après les saints jours, il retourna chez lui. Ce ne fut qu'après deux ans ou même plus que toutes ces choses vinrent à ma connaissance. Le premier qui m'en parla fut un de mes amis qui était aussi celui de Courma, un jour que la conversation, à table, roulait sur ces matières. J'insistai ensuite pour le voir et entendre le récit de sa propre bouche, en présence d'hommes honorables, ses concitoyens, qui attestèrent tout, et sa maladie étonnante durant laquelle il était resté plusieurs jours comme mort, et la mort de cet autre Courma le forgeron dont j'ai parlé plus haut, et tous les détails qu'il me donnait et que les témoins se rappelaient et assuraient lui avoir entendu raconter alors.

Pour conclure, il a donc vu son baptême, et moi-même, et Hippone, et la basilique, et le baptistère, non dans leur réalité, mais dans certaines ressemblances des choses; il a vu de même plusieurs autres hommes vivants, à l'insu de ces vivants. Pourquoi donc n'aurait-il pas vu de même les morts, à l'insu de ces morts?

CHAPITRE XIII.

LES AMES DES MORTS N'INTERVIENNENT PAS DANS LES AFFAIRES DES VIVANTS.

16. Mais pourquoi ne verrions-nous pas là des opérations angéliques, et l'économie de la Providence de Dieu faisant ainsi un bon emploi du ministère des bons et des mauvais anges selon l'insondable profondeur de ses jugements? Ainsi les esprits mortels seraient éclairés ou illusionnés, consolés ou effrayés dans la mesure de miséricorde ou de punition méritée par chacun et fixée par Celui à qui l'Eglise n'attribue pas en vain dans ses chants la miséricorde et la justice[1].

On prendra comme on voudra ce que je vais dire. S'il était vrai que les âmes des morts s'intéressent aux affaires des vivants, et que ce fussent elles-mêmes qui apparaissent en songe, ma tendre mère, pour ne parler que de moi, ne me délaisserait jamais durant mon sommeil, elle qui m'a suivi, pendant sa vie, et sur terre et sur mer. Loin de moi la pensée qu'une vie meilleure l'ait rendue cruelle, au point de ne pas venir consoler la tristesse de son fils, quand quelque chagrin lui serre le cœur, son fils, qu'elle aima uniquement, et qu'elle ne voulut jamais voir affligé ! Mais le psaume sacré fait retentir un chant plein de vérité dans ces paroles : « Le Seigneur m'a re« cueilli, parce que mon père et ma mère m'ont « délaissé[1] ». Si nos parents nous ont délaissés, comment donc s'intéressent-ils à nos peines et à nos affaires? Et si nos parents ne s'y intéressent pas, qui sont, parmi les morts, ceux qui savent ce que nous faisons ou ce que nous souffrons. Le prophète Isaïe dit : « C'est Vous « qui êtes notre père ; car Abraham ne sait plus « qui nous sommes, et Israël a cessé de nous « connaître[2] ». Si ces grands patriarches ont ignoré le sort de ce peuple sorti d'eux, de cette postérité qui leur fut promise comme une récompense de leur foi, comment peut-on dire encore que les morts interviennent dans les affaires et les actions des vivants pour les connaître et y participer? Et en quel sens avancer qu'il est heureux de mourir avant que viennent les maux futurs, si l'on est encore sensible après la mort à toutes les calamités humaines? Ou bien est-ce une erreur, et devons-nous croire à la parfaite quiétude de ceux que tourmente la vie inquiète des vivants? Pourquoi donc Dieu a-t-il promis au très-pieux roi Josias, comme un grand bienfait, de le retirer du monde avant que viennent fondre sur le peuple et la contrée les maux dont il les menaçait? Le Seigneur s'exprime en ces termes :

« Voici ce que dit le Seigneur Dieu d'Israël : « Les paroles que j'ai prononcées sur ce lieu « et sur ceux qui l'habitent, disant qu'il de« viendra désert et maudit, t'ont pénétré de « crainte en ma présence ; tu as déchiré tes « vêtements, tu as pleuré devant moi; et je « t'ai écouté, dit le Seigneur des armées : il « n'en sera point ainsi ; voici que je te réuni« rai à tes pères, et tu seras enseveli en paix ; « et tes yeux ne verront pas tous ces maux que

[1] Ps. c, 1.

[1] Ps. xxvi, 10. — [2] Isaïe, LXIII, 16.

« je ferai fondre sur ce lieu et sur ceux qui « l'habitent[1] ». Effrayé des menaces de Dieu, ce roi avait pleuré, il avait déchiré ses vêtements, et le voilà rassuré contre les maux à venir par l'annonce d'une mort prématurée; il reposera dans la paix, de telle sorte qu'il ne verra aucun de ces maux. Ainsi les morts sont dans un lieu où ils ne voient pas ce qui se passe ni ce qui arrive aux hommes en cette vie. Comment donc peuvent-ils voir leurs tombeaux, ou leurs corps, comment peuvent-ils voir s'ils sont ensevelis ou s'ils sont gisants sans sépulture? Comment peuvent-ils prendre part aux misères des vivants? Car, ou bien ils subissent eux-mêmes leurs propres châtiments, s'ils en ont mérité; ou bien, suivant la promesse faite à ce Josias, ils reposent en paix, dans ces lieux où ils n'endurent aucune souffrance ni en eux-mêmes ni par les autres, parce qu'ils sont délivrés de ces maux qu'ils enduraient en eux-mêmes et dans les autres durant cette vie terrestre.

CHAPITRE XIV.

OBJECTION.

17. Mais, dira quelqu'un, si les morts n'ont aucun souci des vivants, comment se fait-il que ce mauvais riche tourmenté dans les enfers pria le patriarche Abraham d'envoyer Lazare à ses cinq frères encore vivants, pour les prévenir, afin qu'ils ne vinssent pas à leur tour dans ce lieu de tourments? — Mais, répondrai-je, suit-il des paroles du mauvais riche qu'il sut ce que ses frères faisaient ou souffraient au même moment? Il s'intéressait des vivants, quoiqu'il ignorât ce qui se passait parmi eux, tout comme nous nous intéressons aux morts, sans connaître ce qu'ils font. En effet, si nous ne prenions aucun intérêt aux morts, à coup sûr nous n'adresserions pas pour eux à Dieu des supplications. Enfin Abraham n'envoya pas Lazare aux vivants; il répondit au contraire, qu'ils avaient Moïse et les prophètes, et qu'ils eussent à les écouter pour être préservés des supplices.

Ici nous nous demanderons de nouveau comment le patriarche Abraham ignorait ce qui se passait ici-bas; il savait que Moïse et les prophètes, c'est-à-dire leurs livres y étaient, et qu'en obéissant à leurs prescriptions on évitait les tourments de l'enfer; il savait enfin que le mauvais riche avait vécu dans les délices, et le pauvre Lazare dans les peines et les douleurs. Car il dit encore au premier : Souviens-toi, mon fils, que tu as eu des biens durant ta vie, et que Lazare n'a eu que des maux. Voilà donc qu'il savait un fait qui s'était passé chez les vivants et non chez les morts. Mais il ne l'avait pas su au moment où il avait lieu chez les vivants; il avait pu l'apprendre par Lazare qui l'avait fait connaître aux morts; voilà ce qu'il faut dire pour ne pas faire mentir le prophète qui a écrit : « Abraham ne nous « connaît plus ».

[1] IV Reg. XXII, 18-20.

CHAPITRE XV.

COMMENT LES MORTS PEUVENT SAVOIR CE QUI SE PASSE ICI-BAS.

18. Il faut donc le reconnaître : les morts ne savent pas les choses d'ici-bas, au moins dans le moment où elles se font; plus tard, ils peuvent les apprendre de ceux qui en mourant s'en vont d'ici pour aller les rejoindre. Apprennent-ils tout de cette manière? Non, mais seulement les choses que ceux-ci peuvent se rappeler et par conséquent leur apprendre, et qu'il est nécessaire que les autres sachent. Les morts peuvent encore savoir quelque chose de ce qui se passe ici-bas par les anges qui y sont présents; et ils l'apprennent d'eux dans la mesure jugée convenable par Celui à qui tout est soumis. Car si les anges ne pouvaient être présents dans les lieux habités par les vivants et par les morts, le Seigneur Jésus aurait-il pu dire : « Il arriva que le pauvre mourut, et que « son corps fut porté par les anges dans le sein « d'Abraham[1]? » Ils pouvaient donc être tantôt ici-bas et tantôt là, ceux qui transportèrent Lazare selon l'ordre de Dieu. Les morts ont encore un autre moyen de savoir quelques-unes des choses d'ici-bas, qu'il est nécessaire à eux ou aux autres qu'ils sachent; c'est la révélation du Saint-Esprit. Par elle, ils peuvent connaître non-seulement le passé et le présent, mais encore l'avenir. Ainsi en a-t-il été non de tous les hommes, mais des seuls prophètes tandis qu'ils vivaient ici-bas; toutefois ils ne connaissaient pas toutes choses, mais seulement celles que la divine Providence jugeait bon de leur révéler.

Il peut aussi arriver que les morts soient envoyés chez les vivants, comme en un sens inverse, saint Paul du milieu des vivants fut

[1] Luc, XVI, 22-29.

ravi au ciel[1]. Les divines Ecritures en rendent témoignage. En effet, le prophète Samuel, défunt, prédit l'avenir au roi Saül, vivant[2]. Selon plusieurs, je le sais, le prophète en personne ne put être évoqué par l'art magique, et ce fut quelque malin esprit complice des œuvres perverses du roi, qui fit apparaître une image du prophète. Mais le livre de l'Ecclésiastique, qu'on dit avoir été écrit par Jésus, fils de Sirach, et que plusieurs attribuent à Salomon, à cause d'une certaine ressemblance de style, rapporte, parmi les louanges des anciens pères, que Samuël prophétisa même après sa mort[3]. Veut-on contester l'autorité de ce livre parce qu'il n'est pas dans le canon des Hébreux? Alors qu'objectera-t-on contre le fait de Moïse, qui meurt certainement dans le Deutéronome [4], et qui dans l'Evangile apparaît aux vivants, avec Elie, qui n'est pas mort [5] ?

CHAPITRE XVI.

COMMENT LES MARTYRS VIENNENT A NOTRE SECOURS.

19. Nous avons ainsi les éléments nécessaires pour résoudre ce problème : Puisque, en thèse générale, les morts ignorent ce que font les vivants, comment les martyrs interviennent-ils dans les affaires humaines, ainsi que le prouvent leurs bienfaits à l'égard de ceux qui les invoquent ? En effet, le confesseur Félix, dont vous entourez le tombeau au milieu de vous d'une si pieuse affection, a non-seulement fait sentir son intervention par des bienfaits réels, mais il a apparu aux yeux des hommes eux-mêmes, lorsque Nole était assiégée par les barbares : nous l'avons appris, non par des bruits incertains, mais de témoins irrécusables. Il faut le reconnaître, ces phénomènes divins se produisent tout à fait en dehors de l'ordre accoutumé qui régit chaque espèce de créatures. L'eau fut changée en vin, au moment où le Seigneur le voulut [6] : est-ce une raison pour nous d'apprécier les propriétés de l'eau et la place qu'elle occupe dans l'ordre des éléments d'après ce rare ou plutôt cet unique miracle? Lazare est ressuscité [7] : s'ensuit-il que tout mort ressuscite quand il lui plaît ou que ceux qui dorment dans le tombeau peuvent être réveillés par les vivants, comme ceux qui dorment dans leur lit le sont par ceux qui sont éveillés? Autres sont les limites des choses humaines, autres les signes des vertus de Dieu : autre ce qui se fait naturellement, autre ce qui s'opère miraculeusement ; bien que Dieu soit présent à la nature quand elle opère, et que la nature ne soit pas absente, quand le miracle opère à son tour. Ainsi, de ce que les martyrs interviennent auprès de quelques personnes, pour les guérir ou les secourir, il ne s'ensuit pas que tous les morts puissent intervenir dans les affaires des vivants. Au contraire, puisque les morts ne peuvent ainsi intervenir en vertu de leur propre nature, ces faits nous donnent à comprendre que c'est à la puissance divine qu'il faut attribuer l'action des martyrs sur les affaires des vivants.

20. De quelle manière a lieu cette intervention dont on ne peut douter? comment les martyrs viennent-ils en aide à ceux qui sont certainement l'objet de leur protection ? voilà une question qui surpasse les forces de mon intelligence. Sont-ils eux-mêmes présents, en personne, au même moment, dans des lieux si divers et si éloignés les uns des autres, auprès de leurs monuments, et partout ailleurs, où leur intervention se fait sentir? Ou bien restent-ils dans ces demeures préparées à leurs mérites, loin de tout commerce humain, priant en général pour tous les besoins des suppliants (comme nous prions nous-mêmes pour les morts, sans être auprès d'eux, sans savoir où ils sont ni ce qu'ils font), et pendant ce temps-là le Dieu tout-puissant, présent partout, sans être circonscrit en nous ni éloigné de nous, exauce-t-il les prières des martyrs, et par le ministère des anges qui pénètrent en tous lieux, distribue-t-il ces sortes de soulagements à ceux d'entre les hommes qu'il en juge dignes dans cette vallée de larmes? Est-ce de cette manière que par son admirable puissance et son ineffable bonté, il exalte les mérites de ses martyrs, où il veut, quand il veut, et comme il veut, mais surtout, ainsi que nous le voyons par leurs tombeaux, parce qu'il sait que cela nous est expédient pour exalter la foi de Jésus-Christ qu'ils ont confessée en souffrant? Voilà, je le répète, une question, un sujet trop élevé pour que je puisse y atteindre, trop obscur pour que je puisse l'approfondir. En un mot, y a-t-il présence des martyrs ? ou les anges viennent-ils se substituer à eux? Lequel des deux ? Ou est-ce tous les deux, c'est-à-dire tantôt l'un, tantôt l'autre ? Voilà ce que je n'ose pas déci-

[1] I Cor. XII, 2. — [2] I Reg. XXVIII, 7-9. — [3] Eccli XLVI, 23. — [4] Deuter. XXXIV, 5.— [5] Matt. XVII, 3.— [6] Jean, II, 9.— [7] Id. XI, 44.

der; je préférerais interroger ceux qui le savent. Car quelqu'un le sait, mais ce n'est pas celui qui croit le savoir et qui l'ignore en effet. Il s'agit ici des dons de Dieu, et Dieu les distribue comme il lui plaît, selon ce que dit l'Apôtre en parlant de la manière dont l'Esprit-Saint se manifeste à chacun pour l'utilité de tous : « A l'un est donné par l'Esprit le lan« gage de la sagesse ; à l'autre est donné par le « même Esprit le langage de la science ; un « autre reçoit la foi par le même Esprit ; un « autre la grâce de guérir les maladies ; un « autre le don de faire des miracles ; un autre « le don de prophétie ; un autre le discerne« ment des esprits ; un autre le don de parler « diverses langues ; un autre le don d'interpré« ter les discours. Or, c'est l'unique et même « Esprit qui opère toutes ces choses en tous, « leur distribuant à chacun son propre don, « selon sa volonté [1] ». Parmi tous ces dons spirituels, énumérés par l'Apôtre, se trouve donc le discernement des esprits ; quiconque l'a reçu, celui-là sait les choses dont nous parlons comme il faut les savoir.

CHAPITRE XVII.

LE MOINE JEAN.

21. Tel fut, croyez-le, ce moine du nom de Jean, que consulta Théodose l'Ancien sur l'issue de la guerre civile ; car il avait aussi le don de prophétie. Je ne doute pas, pour moi, que chacun ne puisse recevoir quelqu'un de ces dons, et même qu'un seul n'en puisse avoir plusieurs. Or, voici ce qui arriva au moine Jean. Une femme très-religieuse était tourmentée d'un vif désir de le voir, et elle lui faisait demander cette faveur par son mari. Jean refusait, parce qu'il n'avait jamais permis aux femmes de le visiter. Le mari insistait vivement. Va, dit le moine, va dire à ta femme qu'elle me verra la nuit prochaine, mais pendant son sommeil. C'est ce qui eut lieu ; et il lui donna tous les avis qui convenaient à une fidèle épouse. Lorsqu'elle fut éveillée, elle dépeignit à son mari l'homme qu'elle avait vu, et il était bien tel que celui-ci le connaissait : elle lui raconta en outre tout ce qu'il lui avait dit. Je tiens le fait de quelqu'un qui l'a su d'eux-mêmes, homme grave et noble, et parfaitement digne de foi. Mais si j'avais vu moi-même le saint moine, qui, dit-on, écoutait très-patiemment toutes les questions qu'on lui faisait, et y répondait avec une sagesse exquise, je l'aurais interrogé à mon tour, et lui aurais posé une question analogue à celle qui nous occupe. Etait-ce lui-même qui avait apparu à cette femme durant son sommeil, c'est-à-dire était-ce son esprit avec l'image de son corps, comme nous nous voyons nous-mêmes en songe ; ou bien cette vision eut-elle lieu tandis qu'il veillait, occupé à autre chose, ou, s'il dormait, rêvant d'autre chose ; ou bien fût-ce par un ange, ou de quelque autre manière ? Enfin avait-il su le fait à l'avance, par une révélation de l'Esprit prophétique, et jusqu'à pouvoir en donner l'assurance ?

En effet, s'il apparut lui-même en songe à la personne, il ne le put certainement que par une grâce miraculeuse, et non pas naturellement ; en vertu du don de Dieu, et non pas de son propre pouvoir. Si la femme l'a vu en songe pendant qu'il était occupé d'autre chose, ou endormi et ayant d'autres rêves, ce fait a son pendant dans les Actes des Apôtres. C'est de cette manière, en effet, que le Seigneur Jésus, parlant de Saul à Ananie, lui fit connaître que Saul l'avait vu en songe venir vers lui, tandis qu'Ananie lui-même n'en savait rien [1]. Quelque solution que l'homme de Dieu m'eût donnée, je l'eusse incontinent interrogé sur les martyrs. Apparaissent-ils en personne dans les songes, ou bien de toute autre manière à ceux qui les voient, sous la forme qu'il leur plaît de prendre, notamment quand les démons dont les hommes sont possédés confessent qu'ils sont tourmentés par eux et leur demandent merci ? Ou bien ces apparitions se font-elles à un signe de la volonté divine par les puissances angéliques, pour l'honneur et la considération des saints et pour l'utilité des hommes, tandis que les martyrs, jouissant du souverain repos, vaquent à des contemplations bien plus hautes et meilleures, séparés de nous tout en priant pour nous ? A Milan, auprès des saints martyrs Gervais et Protais, les démons appelaient Ambroise par son nom, aussi bien que ces saints morts, Ambroise évêque, encore vivant, et lui criaient merci, tandis qu'il était occupé ailleurs et ne savait ce qui se passait. Enfin je demanderais à Jean si certaines apparitions ont lieu par la présence même des martyrs et d'autres par celle des anges ; puis, si nous pouvons, et à quels

[1] I Cor. XII, 7-11.

[1] Act. IX, 10-15.

signes, distinguer les unes des autres ; ou bien, si ceux-là seuls peuvent les reconnaître et les discerner, qui ont reçu ce don de l'Esprit de Dieu qui attribue à chacun ce qu'il lui plaît. Jean, c'est ma pensée, traiterait toutes ces questions comme je le désire ; et alors, ou je serais instruit par sa parole de maître, et j'aurais la connaissance et la certitude des vérités qu'il m'apprendrait ; ou je croirais, sur sa parole de savant, ce qui ne pourrait devenir l'objet de ma science. Que s'il venait à me répondre par le texte de l'Ecriture : « Ne « cherche pas des vérités trop hautes pour ta « petitesse, ne te mesure pas avec des vérités « trop fortes pour ta faiblesse, et contente-toi « d'occuper toutes tes pensées de la méditation « des commandements du Seigneur [1] », je lui rendrais grâce encore. Car lorsqu'il s'agit de choses obscures et incertaines que nous ne pouvons pas saisir, ce n'est pas un mince avantage d'acquérir la certitude évidente de l'inutilité de nos recherches, et de savoir qu'une chose qu'on croyait utile à connaître et qu'on voulait apprendre, peut être ignorée sans inconvénient.

CHAPITRE XVIII.

CONCLUSION.

22. Concluons. Soyons assurés que nous n'atteindrons les morts auxquels nous rendons des devoirs que par l'autel, la prière et l'aumône. Voilà les supplications solennelles et les sacrifices qui leur sont utiles. Sans doute ils ne profitent pas à tous, mais à ceux-là seulement qui ont mérité d'être ainsi secourus tandis qu'ils vivaient. Or, comme nous ne sommes pas à même de faire cette distinction, nous devons nous acquitter de ces devoirs envers tous ceux qui ont été régénérés, de peur d'omettre quelqu'un à qui ils peuvent et doivent être utiles. Il vaut mieux les rendre inutilement à ceux à qui ils ne peuvent ni nuire, ni profiter, que d'en laisser manquer ceux qui en profiteraient. Chacun doit s'en acquitter envers ses proches avec d'autant plus de soin qu'on en agit de même à son égard. Quant aux soins de la sépulture du corps, quels qu'ils soient, ils ne sont d'aucun secours pour le salut ; mais c'est un devoir d'humanité, fondé sur ce sentiment en vertu duquel personne ne hait sa propre chair. Aussi doit-on, autant qu'on le peut, prendre ce soin de la chair de nos semblables lorsqu'ils l'ont délaissée. Ceux qui ne croient pas à la résurrection de la chair, ne manquent pas à ce devoir ; à plus forte raison les fidèles doivent-ils le remplir à l'égard d'un corps, mort il est vrai, mais destiné à la résurrection et à une durée éternelle. N'attesteront-ils pas ainsi en outre cette foi à la résurrection ? Quant à ensevelir les corps auprès des mémoires ou monuments des martyrs, je ne vois pas, pour moi, que les défunts puissent en retirer d'autre secours que celui de la pieuse affection qui les recommande au patronage des martyrs, et qui, à cette occasion, supplie pour eux avec plus de ferveur.

23. Telle est la réponse qu'il a été en mon pouvoir de faire à la question que vous avez cru devoir me poser. Si elle a été plus longue qu'il ne convient, pardonnez-le-moi ; j'en ai ainsi agi parce que j'étais heureux de causer plus longtemps avec vous. Ecrivez-moi, je vous prie, afin que je sache quel accueil votre dilection, vénérable frère, aura fait à ce livre. Du reste, je n'en doute pas, il vous agréera mieux en considération de celui qui vous le porte, je veux dire notre frère et notre comprêtre Candidien, que votre lettre m'a fait connaître ; je l'ai accueilli de tout mon cœur, et je ne le laisse aller qu'à regret. Car il nous a beaucoup consolés dans la charité du Christ tandis qu'il était auprès de nous, et, je vous l'avouerai, c'est à ses instances que vous devez d'avoir été obéi. Mon cœur est agité par de si graves préoccupations que, sans ses recommandations assidues, ma mémoire aurait failli, et vous n'auriez sans doute pas reçu la réponse à votre question.

[1] Eccli. III, 22.

Traduction de M. DEFOURNY.

DE LA PATIENCE.

Différence entre la vraie patience et la fausse. — Exhortation à pratiquer la vraie patience, par laquelle nous supportons les maux en vue de la vie éternelle et par le motif de l'amour de Dieu. — Cette vertu n'est pas l'œuvre des forces de notre libre arbitre, mais bien de la grâce de Dieu.

CHAPITRE PREMIER.

DE LA PATIENCE DE DIEU.

1. La force d'âme, la vertu qui porte le nom de patience, est un bien grand don de la munificence divine, puisqu'on exalte en Dieu même cette patience avec laquelle il attend les méchants jusqu'à ce qu'ils se corrigent. Dieu ne peut souffrir, ne peut *pâtir ;* le mot de patience vient précisément de *pâtir ;* et cependant Dieu est patient ; c'est là une de ces vérités que nous croyons d'un cœur fidèle et que nous confessons de bouche pour le salut. Mais quelle est la nature, quelle est la grandeur de cette patience d'un Dieu qui ne pâtit pas et qui n'est pas impatient, qui au contraire est la patience même ? C'est ce qu'il est impossible d'expliquer par le langage humain. Sa patience est donc ineffable, comme son zèle, comme sa colère, et ses autres sentiments du même genre. Car ils ne sont nullement en lui tels qu'ils sont en nous ; et ce n'est pas ainsi qu'il faut les imaginer. De même que son zèle est jaloux sans aucun mélange d'envie, sa colère sans aucun trouble, sa pitié sans aucune douleur, son repentir sans réparation d'aucune faute qu'il ait pu commettre, ainsi il est patient sans souffrir. Mais venons à la patience humaine, cette vertu que nous devons comprendre et pratiquer ; exposons en quoi elle consiste, autant que Dieu nous donnera de le faire, et que le permettra la brièveté de ce discours.

CHAPITRE II.

EN QUOI CONSISTE LA VRAIE PATIENCE. SON UTILITÉ.

2. La patience de l'homme, je dis la patience vraie, louable, celle qui mérite le nom de vertu, consiste à supporter les maux avec égalité d'âme, de peur que l'inégalité de l'âme qui enfante l'iniquité, ne nous fasse abandonner les biens spirituels qui sont pour nous les moyens de parvenir aux biens supérieurs. Il suit de là que les impatients, en refusant de souffrir les maux, ne parviennent pas à s'en exempter, mais plutôt à se procurer des maux plus grands. Les patients, au contraire, qui aiment mieux supporter le mal sans le commettre, que de le commettre en ne le supportant pas, font un double gain : ils rendent plus légers les maux qu'ils souffrent par la patience, et ils échappent aux maux plus graves dans lesquels ils tomberaient par l'impatience. De plus ils évitent la perte des grands biens de l'éternité, en ne succombant pas sous le poids des maux passagers du temps. Car « les souffrances de ce temps, comme le dit l'Apôtre, « ne sont pas à comparer à la gloire à venir qui « sera manifestée en nous [1] » ; et encore : « Les « tribulations temporelles qui sont en même « temps légères, produisent pour nous un « poids immense et éternel de gloire [2] ».

CHAPITRE III.

GRANDEUR DE LA PATIENCE DES MÉCHANTS.

3. Considérons, mes très-chers frères, tout ce que les hommes endurent de travaux et de douleurs pour les objets de leurs passions vicieuses, pour des choses qu'on est d'autant plus malheureux de désirer, qu'on s'imagine être plus heureux en les possédant. A quels dangers ils s'exposent pour les fausses richesses ! Quelles amertumes ils dévorent pour les vains honneurs ! Quelle incroyable patience pour des satisfactions puériles ! Avides d'argent, de gloire, de débauches, rien ne leur coûte pour se procurer ce qu'ils désirent, et con-

[1] Rom. VIII, 18. — [2] Cor. IV, 17.

server ce qu'ils ont acquis. Le soleil et la pluie, la glace, les vagues mugissantes, la mer en furie, le métier de la guerre, si dur et si plein d'incertitudes, des coups, des plaies affreuses, des blessures horribles, ils supportent tout sans y être contraints par la loi de la nécessité; ils affrontent tout comme à plaisir, et pour suivre leurs désirs coupables. Et l'on croit que toutes ces folies sont comme permises !

CHAPITRE IV.

LES HOMMES VAINS LOUENT CETTE PATIENCE.

En effet, l'avarice, l'ambition, la luxure, et tout le cortége des vains amusements sont réputés choses innocentes, dès qu'on ne se les procure pas par quelque crime ou forfait défendu par les lois humaines. Il y a plus : dès qu'on ne fait tort à personne, celui-ci peut acquérir une fortune ou augmenter la sienne, celui-là ambitionner les honneurs et se maintenir au faîte, cet autre lutter dans l'arène ou s'adonner à des choses dangereuses, cet autre encore rechercher les applaudissements sur la scène, et tous pour atteindre leur but endureront peines et fatigues de toutes sortes : le populaire, ami des vanités, se garde bien de leur infliger le moindre blâme; loin de là. il les élève jusqu'aux nues. Et ainsi, selon la parole de l'Ecriture, « le pécheur est loué à cause des désirs « de son âme ». La violence de ces désirs fait supporter les travaux et les douleurs; et en effet, personne ne subit volontiers des tourments, sinon pour arriver au plaisir. Mais, comme je le disais, ces passions que veulent satisfaire ceux qui en sont dévorés, au prix de tant de fatigues et d'amertumes endurées avec tant de patience, sont regardées comme permises et tolérées par les lois.

CHAPITRE V.

EXEMPLES DE PATIENCE ÉTONNANTE : CATILINA ET LES VOLEURS.

4. Que dirons-nous encore? Ne voit-on pas des hommes se soumettre aux plus rudes labeurs à l'occasion des crimes les plus évidents, non pas pour les punir, mais pour les commettre? Lisez, dans les auteurs profanes, la vie d'un parricide bourreau de sa patrie, de la première noblesse; ils vous disent qu'il savait supporter la faim, la soif, le froid, et que, par une patience invincible, il avait endurci son corps aux privations, à la souffrance, aux veilles, dans une mesure qui surpasse toute imagination[1]. Que dire des voleurs de grand chemin? Pour dresser des embûches aux voyageurs, tous passent des nuits sans sommeil, et pour saisir l'innocent au passage, ils tiennent attentif leur esprit criminel et leur corps immobile, sous les cieux les plus incléments ! Plusieurs d'entre eux, à ce que l'on raconte, vont jusqu'à se donner la torture les uns aux autres, afin de se préparer au supplice par un exercice qui n'en diffère pas. Peut-être, en effet, le juge les tourmente-t-il moins cruellement pour leur arracher la vérité par les douleurs de la question, que leurs compagnons eux-mêmes lorsqu'ils veulent s'assurer que le supplice ne les rendra pas traîtres. Et cependant la patience de tous ces hommes peut provoquer l'admiration, mais non pas la louange. Eh ! qu'ai-je dit ? Non, ni l'une ni l'autre; la patience n'existe pas ici. Admirez l'obstination, niez la patience; car il n'y a là rien qui mérite d'être loué, rien d'utile à imiter. Et vous jugerez avec raison qu'une âme mérite un châtiment d'autant plus grand, qu'elle fait servir davantage aux vices les instruments des vertus. La patience est la compagne de la sagesse, et non la servante de la concupiscence. La patience est l'amie de la bonne conscience, et non l'ennemie de l'innocence.

CHAPITRE VI.

LA CAUSE POUR LAQUELLE ON SOUFFRE CONSTITUE LA DIFFÉRENCE ENTRE LA VRAIE ET LA FAUSSE PATIENCE.

5. Lorsque vous voyez quelqu'un souffrir patiemment, ne vous empressez pas de louer sa patience, que peut seule vous révéler la cause pour laquelle il souffre. Si la cause est bonne, la patience est vraie; si cette cause n'est pas souillée par quelque passion, vous pouvez dire que la patience n'est pas fausse. Mais lorsque le vice caractérise la première, vous serez dans l'erreur en caractérisant la seconde par son nom. De même que tous ceux qui savent, ne sont pas pour cela des adeptes de la science ; ainsi tous ceux qui savent souffrir, ne sont pas pour cela des adeptes de la patience. Les hommes qui savent user de la souffrance pour la vertu, voilà ceux qui méritent vraiment le nom de patients, et la couronne rémunératrice de la patience.

[1] Sall. Catil. v.

CHAPITRE VII.

LES MÉCHANTS SAVENT TOUT SOUFFRIR POUR LA VIE TEMPORELLE. L'AME NE PROFITE PAS SEULE DE LA MORT ET DES DOULEURS PATIEMMENT SUPPORTÉES ; LE CORPS EN A SA PART.

6. Toutefois cette étonnante persévérance des hommes à souffrir tant de maux horribles pour leurs passions, et même pour des crimes, nous avertit assez de tout ce que nous devons supporter nous-mêmes pour mener une vie vertueuse, afin qu'elle puisse devenir une vie éternelle, assurée du vrai bonheur contre les limites du temps et contre tout amoindrissement des éléments de sa félicité. Le Seigneur l'a dit : « C'est par votre « patience que vous posséderez vos âmes [1] ». Il n'a pas dit : vos fermes, vos honneurs, vos plaisirs coupables ; mais, *vos âmes*. Si donc l'âme sait tant souffrir pour posséder ce qui la fait périr, combien ne doit-elle pas endurer pour éviter de périr ? Et pour citer en exemple un fait qui ne renferme rien de criminel, si l'âme sait tant souffrir pour sauver sa chair entre les mains des médecins armés du fer et du feu, combien ne doit-elle pas souffrir pour son propre salut, au milieu des attaques furieuses de tous ses ennemis ? Car les médecins sauvent le corps de la mort en le faisant souffrir, et les ennemis du salut menacent le corps de la souffrance de la mort, pour précipiter dans la mort éternelle et l'âme et le corps [2].

7. Il y a mieux : on veille plus efficacement aux intérêts du corps lui-même, lorsqu'on méprise, pour la justice, sa santé temporelle, lorsque pour la justice, on le livre aux tourments et même à la mort. Car c'est de la rédemption finale du corps même que l'Apôtre parle, quand il dit : « Nous poussons des gé« missements intérieurs, en attendant l'adop« tion qui fera de nous des enfants de Dieu, « et qui sera la rédemption de notre corps ». Et il ajoute : « C'est par l'espérance que nous « sommes sauvés. Mais l'espérance des choses « que l'on voit n'est pas une espérance. Car « dès que l'on voit une chose, l'espère-t-on « encore ? Si donc nous espérons les choses « que nous ne voyons pas, c'est par la pa« tience que nous les attendons ».

[1] Luc, XXI, 19. — [2] Rom. VIII, 23-25.

CHAPITRE VIII.

UTILITÉ DE LA PATIENCE POUR L'AME ET POUR LE CORPS.

Ainsi, lorsque des maux nous tourmentent sans que ces tourments parviennent à nous faire commettre des œuvres mauvaises, ce n'est pas seulement notre âme que nous possédons par la patience. Mais lorsque notre corps même est affligé pour un temps, et même lorsque nous le perdons dans l'exercice de la patience, nous le regagnons pour l'éternité, nous lui procurons la stabilité et le salut éternel, et par la douleur et la mort, nous lui acquérons la santé indéfectible et l'heureuse immortalité. Aussi le Seigneur Jésus, exhortant ses martyrs à la patience, leur promet l'intégrité future du corps même, et les rassure contre la perte, je ne dis pas d'un membre, mais même d'un cheveu. « Je vous le dis en vérité, « un cheveu de votre tête ne périra pas [1] ». Et parce que personne, selon l'expression de l'Apôtre, n'a jamais haï sa propre chair, il arrive ainsi que l'homme fidèle pourvoit plus sûrement aux intérêts de sa chair par la patience que par l'impatience, et trouve dans le gain inappréciable de l'incorruptibilité future une compensation aux dommages du présent, quels qu'ils soient.

8. La patience est une vertu de l'âme ; néanmoins l'âme l'exerce tantôt en elle-même tantôt en son corps. Elle l'exerce en elle-même, quand l'épreuve ne blesse ni n'offense le corps; quand ce sont des actes hostiles ou des paroles déshonorantes qui la froissent et l'excitent elle-même à des actions ou à des paroles inopportunes ou contraires au bien, et qu'alors elle supporte toutes sortes de maux sans commettre elle-même aucun mal, soit en paroles, soit en œuvres.

CHAPITRE IX.

LA PATIENCE DE L'AME.

C'est en vertu de cette patience que, fussions-nous pleins de santé, nous nous résignons à voir différer notre béatitude et à vivre au milieu des scandales de ce siècle. Et tel est le sens du texte cité tout à l'heure : « Si nous espérons « ce que nous ne voyons pas encore, nous l'at« tendons en patience ». C'est cette patience qui fit supporter au saint roi David les opprobres et les insultes, lui interdit la vengeance

[1] Luc, XXI, 18.

alors qu'elle lui était facile ; le porta à contenir lui-même la colère d'un des siens qui partageait sa peine [1], et à user du pouvoir royal pour empêcher la vengeance plutôt que de l'exercer. Or à ce moment, son corps n'était tourmenté d'aucune maladie ni atteint d'aucune blessure ; mais c'était le temps d'être humilié, et il le reconnut ; et il porta le poids de la volonté de Dieu d'un cœur soumis et d'une âme patiente ; et il but le calice amer de l'ignominie. Cette patience, le Seigneur l'enseigna, lorsqu'il vit les serviteurs irrités du mélange de l'ivraie au bon grain, disposés à l'arracher, et qu'il leur fit connaître la réponse du père de famille : « Laissez croître l'un et « et l'autre jusqu'à la moisson [2] ». Car il faut souffrir en patience ce qu'on ne doit pas se hâter d'empêcher. Enfin il donna lui-même un exemple et une démonstration de cette patience, lorsqu'avant de souffrir sa passion dans son corps, il supporta Judas voleur avant de le convaincre de trahison [3]. Avant de passer par les liens, la croix et la mort, il ne refusa pas le baiser de paix aux lèvres du fourbe. Tous ces traits, et les autres semblables, qu'il serait trop long d'énumérer, appartiennent à cette espèce de patience, par laquelle l'âme supporte courageusement non le poids de ses péchés, mais les maux extérieurs de toute sorte, au dedans d'elle-même, sans que le corps soit atteint.

CHAPITRE X.

LA PATIENCE DANS LES MAUX EXTÉRIEURS. — LES MARTYRS ONT EU L'UNE ET L'AUTRE PATIENCE.

Il est une autre espèce de patience. Elle a lieu lorsque l'âme supporte toutes sortes de tourments et de peines dans son corps, non pas toutefois comme font les insensés ou les méchants, c'est-à-dire pour se procurer des choses vaines ou commettre des crimes, mais comme Dieu lui-même l'a déterminé, c'est-à-dire *pour la justice* [4]. Les martyrs ont soutenu l'un et l'autre combat. Car ils ont été rassasiés d'opprobres de la part des impies, et c'est ainsi que l'âme, saine dans un corps sain, endure en quelque sorte des maux qui lui sont propres ; puis ils ont été tourmentés dans leurs corps, enchaînés, emprisonnés, en proie aux horreurs de la faim et de la soif, torturés, sciés, hachés, brûlés, égorgés. Et tandis qu'ils souffraient ainsi dans leur chair tout ce que peut inventer la cruauté la plus raffinée, ils tenaient leur âme soumise à Dieu dans un amour inébranlable.

9. Mais il est pour la patience un combat plus grand encore. C'est quand on cesse d'avoir affaire à un ennemi visible qui, par ses persécutions ouvertes et ses violences, vous pousse au mal et vous fournit l'occasion de lui résister au grand jour et de remporter sur lui la victoire : c'est quand le diable lui-même, tout en persécutant les fils de la lumière par les fils de l'infidélité qui sont comme ses organes, vous attaque secrètement lui-même, et vous presse par ses violences à faire quelque action ou dire quelques paroles contre Dieu.

CHAPITRE XI.

PATIENCE DU SAINT HOMME JOB.

Telle fut l'expérience que fit Job le saint ; tourmenté par l'une et l'autre de ces deux tentations, il triompha de toutes les deux par les armes de la piété et la force inébranlable de sa patience. En effet il perdit d'abord tout ce qu'il possédait, avant que son corps fût touché ; et cette tentation avait pour but de briser son âme, par la ruine de ces choses dont les hommes ont coutume de faire grand cas, et de l'amener à blasphémer contre Dieu, en voyant lui échapper ces biens qu'on croyait être le mobile du culte qu'il lui rendait. Le second coup qui le frappa ensuite fut la privation subite de tous ses enfants ; il les avait eus l'un après l'autre, et il les perdit tous ensemble, en sorte que leur nombre, loin d'embellir sa vie heureuse, fut au contraire pour lui un surcroît de malheur. Quand, après ces épreuves, il demeura immobile dans la fidélité à son Dieu, il s'attacha aussitôt à la volonté de Celui qu'il ne pouvait perdre que par sa propre volonté ; et en échange des biens qu'il avait perdus, il saisit Celui qui les lui avait ôtés, pour trouver en lui un bien qui ne pût jamais périr. Car en réalité ces biens ne lui furent pas ôtés par celui qui avait la volonté de nuire, mais par Celui qui avait donné le pouvoir au mauvais.

CHAPITRE XII.

LA PATIENCE DE JOB SUPÉRIEURE A CELLE D'ADAM.

L'ennemi s'attaqua alors au corps du saint, et il frappa cet homme non plus dans les choses

[1] II Reg. XVI, 5-12. — [2] Matt. XIII, 30. — [3] Jean. XII, 6 ; XIII, 29. — Matt. XXVI, 29. — [4] Ib. V, 10.

extérieures qui lui appartenaient, mais en lui-même et dans la partie de son être qu'il pouvait atteindre. Depuis les pieds jusqu'à la tête voilà le feu de la douleur qui le brûle, les vers qui fourmillent, le pus qui suinte; mais dans ce corps en pourriture l'âme demeure intègre, les souffrances horribles d'une chair qui tombe en lambeaux n'entament pas sa piété, ne lassent pas son incorruptible patience. Une épouse est là, non pour porter aucun secours à son époux, mais au contraire pour lui suggérer le blasphème contre Dieu. Car le diable, expert dans le métier de nuire, qui lui avait enlevé tous ses enfants, avait eu soin de lui laisser sa femme; le tentateur avait appris par Eve, combien elle lui était utile [1]. Mais ici il n'avait pas affaire à un autre Adam, pour pouvoir le prendre par une femme. Job fut plus prudent au milieu des ardeurs de la douleur, qu'Adam ne l'avait été sous les frais ombrages du Paradis; celui-ci fut vaincu dans les délices, et celui-là victorieux dans les angoisses; le premier céda aux caresses, le second ne céda point aux tourments. Des amis aussi étaient là, non pour le consoler dans ses maux, mais pour soupçonner le mal. Car ils ne voulaient pas croire innocent celui qui souffrait tant, et leur langue indiscrète l'accusait de ce que sa conscience ne lui reprochait pas. Ainsi en proie aux souffrances atroces du corps, son âme était encore en butte aux opprobres dont on le chargeait à tort. Et lui, supportant dans sa chair ses propres douleurs, et dans son cœur les erreurs d'autrui, reprenait la sottise de son épouse, enseignait la sagesse à ses amis, et gardait en tout la patience.

CHAPITRE XIII.

DÉFAUT DE PATIENCE DES DONATISTES. ILS PORTENT SUR EUX-MÊMES DES MAINS CRIMINELLES, QUAND LES CHRÉTIENS LES RECHERCHENT.

10. Qu'ils le considèrent, ceux-là qui se donnent la mort quand on les recherche pour leur donner la vie, et renoncent à la vie future en se privant de la vie présente! Si on voulait les contraindre à renier le Christ, ou à quelque action contraire à la justice, comme les vrais martyrs, ils devraient tout souffrir patiemment plutôt que de se donner la mort par défaut de patience. Que si cela était permis pour éviter les tourments, Job le saint se serait tué lui-même, pour échapper à la cruauté du démon et se dérober à tant de maux dans ses biens, dans ses enfants, dans ses propres membres. Or, il ne le fit pas. Il était bien loin de commettre contre sa propre personne un crime que sa femme elle-même ne lui suggéra pas. Et si elle le lui avait suggéré, elle aurait bien vite entendu cette réponse qu'il lui fit quand elle lui suggérait de blasphémer : « Vous « avez parlé comme une de ces femmes qui « sont privées de sagesse. Si nous avons reçu « les biens des mains de Dieu, pourquoi n'en « recevrions-nous pas aussi les maux [1] ? »

Aussi aurait-il été mis au rang de ceux dont il est écrit : « Malheur à ceux qui perdent la « patience [2] », s'il l'avait perdue soit en blasphémant selon le conseil de sa femme, soit en se tuant, ce qu'elle n'osa lui conseiller; et par là il aurait augmenté ses maux, bien loin de les finir, et aurait été jeté dans les supplices destinés aux blasphémateurs, aux parricides et à ceux qui sont plus que parricides. Car si le meurtre des parricides est d'autant plus criminel, que ce n'est pas seulement un homme, mais un homme de leur sang qu'ils mettent à mort, et si entre les parricides mêmes le crime se mesure par le degré de proximité de celui qu'on fait mourir, celui qui se fait mourir lui-même est le plus coupable de tous, puisque personne ne nous est si proche que nous.

Que pensez-vous donc faire, misérables, lorsqu'en vous ôtant la vie vous vous jetez dans les supplices éternels, dont Dieu punira et l'impiété que vous commettez contre lui, et la cruauté que vous exercez contre vous-mêmes? Cependant vous prétendez aller de pair avec les martyrs, vous dont on pourrait toujours dire : « Malheur à ceux qui perdent « la patience [3] », quand ce serait pour vous soustraire à la fureur des tyrans qui vous persécuteraient pour le nom de Jésus-Christ que vous vous donneriez la mort. Car comment se pourrait-il faire que l'impatience fût couronnée aussi bien que la patience? et comment celui à qui il est commandé d'aimer son prochain comme soi-même passera-t-il pour innocent, lorsqu'il aura commis contre lui-même, ce qu'il lui est défendu de commettre contre son prochain [4].

[1] Gen. III, 1-6.

[1] Job, I, II, etc. — [2] Eccli. II, 16. — [3] Ibid. — [4] Matt. XIX, 19.

CHAPITRE XIV.

LA PATIENCE DES JUSTES.

11. Que les saints écoutent donc les préceptes de patience que nous donne l'Ecriture : « Mon fils, si tu veux entrer au service de « Dieu, conserve-toi dans la justice, et dans « la crainte, et prépare ton âme à la tentation. « Humilie ton cœur et tiens ferme, afin que ta « vie se trouve pleine et abondante au dernier « jour ; reçois tout ce qu'il plaira à Dieu de « t'envoyer ; ne te laisse pas abattre à la dou« leur, et conserve la patience lorsque tu seras « dans l'humiliation, car l'or et l'argent s'é« prouvent par le feu, et les hommes rece« vables, dans la fournaise de l'humiliation [1] ». Et ailleurs : « Mon fils, ne t'irrite pas con« tre le châtiment dont Dieu se sert pour « te corriger, et ne te laisse pas abattre, lors« qu'il te reprend ; car le Seigneur châtie « celui qu'il aime, et il frappe de verges tous « ceux qu'il reçoit au nombre de ses enfants [2] ».

Ceux qu'il *reçoit* ainsi au nombre de ses enfants sont ces hommes *recevables* dont il est parlé dans l'autre passage ; car il est juste qu'étant déchus de la félicité du Paradis par l'orgueil et par une ardeur désordonnée pour les plaisirs, ce soit par l'humilité et par la patience dans les maux que nous y soyons rétablis : exilés par le mal que nous avons fait, rappelés par ceux que nous souffrons, ayant alors péché contre la justice et souffrant maintenant pour la justice.

CHAPITRE XV.

SOURCE VRAIE DE LA PATIENCE.

12. Mais il faut savoir d'où nous vient la patience véritable et qui mérite d'être appelée de ce nom ; car il y en a qui l'attribuent aux forces que la volonté humaine tire du fonds de sa liberté, au lieu de l'attribuer à celles que lui donne la grâce de Dieu. Cette erreur vient de l'orgueil de l'homme, et ce sont là les pensées de ceux dont parle le psalmiste quand il dit : « Nous avons été la risée « de ceux qui sont riches à leurs propres yeux, « et le mépris des orgueilleux [3] ».

Cette sorte de patience n'est donc pas « la « patience des pauvres », qui « ne périt point [4] » et qu'ils reçoivent de Celui qui est souverainement riche, et à qui le psalmiste a dit : « Vous « êtes mon Dieu, vous n'avez que faire de « mes biens [1] », de ce Dieu « de qui vient tout « don parfait et toute grâce excellente [2] », et à qui s'adressent « les cris du pauvre et de l'indi« gent qui loue son nom [3] » et qui « demande, « cherche et frappe à la porte [4] », en disant : « Mon Dieu, tirez-moi des mains du méchant, « des mains de l'injuste qui viole votre loi ; « car vous êtes ma patience, Seigneur, vous « êtes mon espérance dès mes plus tendres « années [5] ».

[1] Eccli. II, 1-5. — [2] Prov. III, 11, 12. — [3] Psal. CXXII, 4. — [4] Id. IX, 19.

Mais ceux qui sont « riches à leurs propres « yeux [6] », et qui ne veulent pas reconnaître leur indigence devant le Seigneur, aimant mieux se glorifier d'une fausse patience que de lui demander la véritable, « se moquent « des pensées du pauvre, qui met son espé« rance en Dieu [7] », et ils ne prennent pas garde qu'attribuer autant qu'ils font à leur volonté, c'est-à-dire à la volonté de l'homme, puisqu'ils sont hommes, c'est encourir « la « malédiction prononcée » par le Prophète « contre ceux qui mettent en l'homme leur « espérance [8] ».

Ainsi, lorsqu'il arrivera que pour éviter de plus grands maux, ou de peur de déplaire aux hommes, ou par la complaisance que leur donnent pour eux-mêmes ces forces prétendues de leur volonté superbe, ils souffriront avec fermeté des choses dures et fâcheuses, il faudra leur dire de cette *fausse patience*, ce que l'Apôtre saint Jacques dit de la *fausse sagesse*, que « ce n'est pas là celle qui vient « d'en haut », mais une patience « terrestre, « animale, diabolique [9] ». Car la patience des orgueilleux n'est pas plus véritable que leur sagesse ; et c'est celui qui donne la vraie sagesse, qui donne aussi la véritable patience, selon que lui chantait un véritable pauvre d'esprit, l'orsqu'il disait : « Sois soumise à Dieu, ô mon « âme, car c'est de lui que vient ma patience [10] ».

CHAPITRE XVI.

OBJECTION.

13. Mais, nous répondront-ils, si sans aucune grâce de Dieu, et par les seules forces du libre arbitre, les hommes sont capables de supporter des maux si horribles, et dans l'esprit, et dans le corps, pour arriver à la jouissance des

[1] Psal. XV, 2. — [2] Jac. I, 17. — [3] Psal. LXXIII, 21. — [4] Matt. VII, 7. — [5] Psal. LXX, 4, 5. — [6] Id. CXXII, 4. — [7] Id. XIII, 6. — [8] Jerem. XVII, 5. — [9] Jac. III, 15. — Psal. LXI, 6.

biens de cette vie, et des plaisirs même criminels ; pourquoi ne pourront-ils pas en souffrir autant pour la justice et pour la vie éternelle par les mêmes forces du libre arbitre ? La nature ne lui en a-t-elle pas donné tout ce qu'il faut pour cela, sans qu'il ait besoin d'un secours d'en haut ? Quoi ! dira-t-on, la volonté des méchants sera capable, sans aucun secours de Dieu, de souffrir, pour l'iniquité, les tourments par lesquels ils se préparent à tenir bon contre ceux que les juges leur peuvent faire endurer ; la volonté des scélérats qui cherchent à prolonger le cours de cette misérable vie, sera assez forte, sans aucune assistance du ciel, pour persister, malgré la rigueur et la longueur des plus cruels tourments, à nier leurs crimes de peur qu'on ne les envoyât à la mort s'ils les avouaient ; et la volonté des justes ne le sera pas assez, si elle n'est assistée d'en haut pour souffrir quelques peines que ce soit par la considération de ce qu'il y a d'aimable dans la justice, ou par l'amour de la vie éternelle?

CHAPITRE XVII.

RÉPONSE.

14. Mais ceux qui parlent ainsi ne savent pas que comme la dureté avec laquelle les méchants supportent les maux, est proportionnée à la mesure de la cupidité et de l'amour du monde qui est en eux ; de même la force des justes dans les souffrances n'est plus ou moins grande qu'à proportion de leur charité et de leur amour de Dieu. Or, au lieu que la cupidité a la volonté pour principe, se fortifie dans le plaisir et se consomme dans la coutume ; la charité au contraire n'a que Dieu pour principe, étant « répandue dans nos « cœurs », non par nous-mêmes, mais « par « le Saint-Esprit qui nous est donné [1] ». La patience des justes vient donc de Celui-là même qui répand la charité dans leurs cœurs.

Aussi voyons-nous que l'Apôtre faisant l'éloge de la charité, entre les autres biens qu'elle enferme, marque expressement qu' « elle souffre tout. La charité », dit-il, « est « patiente, et courageuse [2] », et un peu plus bas : « Elle souffre tout [3] ». De sorte que, plus l'amour de Dieu est fort dans les justes, et l'amour du monde dans les méchants, plus ils souffrent avec fermeté, pour ce qu'ils aiment les uns et les autres, tous les maux qui leur peuvent arriver. Comme donc la véritable patience dans les justes vient de ce qui produit en eux l'amour de Dieu, la fausse patience dans les méchants vient de ce qui produit en eux l'amour du monde.

C'est ce qui a fait dire à l'apôtre saint Jean : « N'aimez point le monde ni ce qui est dans « le monde : si quelqu'un aime le monde, l'a-« mour du Père n'est point en lui, car tout « ce qui est dans le monde n'est que concu-« piscence de la chair, ou concupiscence des « yeux, ou orgueil de la vie, ce qui ne vient « pas du Père, mais du monde [1] ». Ainsi plus cette concupiscence qui ne vient pas du Père, mais du monde, sera forte et ardente dans un homme, plus il sera capable de souffrir avec fermeté, pour ce qu'il désire, toutes les peines et les douleurs qui lui pourront arriver. Cette sorte de patience, comme nous avons déjà dit, n'est donc pas celle qui vient d'en haut ; c'est la patience des saints qui en vient, et qui est un « don du Père des lumières [2] » : l'une est *terrestre*, l'autre céleste ; l'une *animale*, l'autre spirituelle ; l'une *diabolique*, l'autre divine ; parce que *la cupidité* qui fait que les méchants se raidissent dans leurs maux, « vient « du monde [3] » ; et la charité, qui fait que les saints souffrent les leurs avec force, « vient « de Dieu [4] ».

Voilà ce qui fait que pour cette fausse patience la volonté de l'homme suffit sans aucun secours de Dieu, étant d'autant plus capable de souffrir avec cette dureté, qu'elle a plus de cupidité. Mais pour la véritable patience, la volonté de l'homme ne suffit pas, si la grâce ne l'aide et ne l'enflamme ; parce que le Saint-Esprit est son feu, et qu'à moins d'en être embrasée jusqu'à aimer le bien souverain et impassible, elle ne saurait tenir bon dans les maux qui lui arrivent.

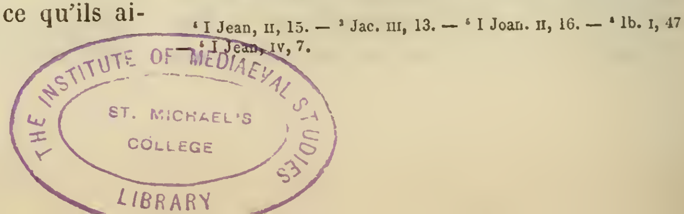
CHAPITRE XVIII.

LA PATIENCE VIENT DE DIEU.

15. Car, comme nous l'apprenons des saintes Ecritures, « Dieu est charité, et celui qui de-« meure dans la charité, demeure en Dieu, et « Dieu en lui [5] ». Ainsi, soutenir qu'on peut avoir l'amour de Dieu sans le secours de Dieu, c'est proprement soutenir qu'on peut avoir

[1] Rom. v, 5. — [2] 1. Cor. XIII, 4. — [3] Ibid. 7.

[1] I Jean, II, 15. — [2] Jac. III, 13. — [3] I Joan. II, 16. — [4] Ib. I, 47 — [5] I Jean, IV, 7.



Dieu sans Dieu. Or, je ne dis pas quel chrétien, mais quel insensé oserait avancer une telle extravagance ?

Voici donc, selon l'Apôtre, ce que la véritable, la sainte et fidèle patience dit par la bouche des saints dans les transports de sa joie : « Qui me séparera de l'amour de Jésus-« Christ ? sera-ce l'affliction ? les angoisses ? « la persécution ? la faim ou la nudité ? les « périls, ou le fer et la violence ? car, selon « qu'il est écrit, nous sommes tous les jours « égorgés pour l'amour de vous ; on nous re-« garde comme des brebis destinées à la bou-« cherie. Mais dans tous ces maux nous de-« meurons victorieux par Celui qui nous a « aimés[1] ». Ce n'est donc pas par nous-mêmes, mais « par Celui qui nous a aimés ». Et ensuite : « Je suis assuré », ajoute ce grand Apôtre, « que ni la mort ni la vie, ni les anges, « ni les principautés, ni les puissances, ni « les choses présentes, ni les futures, ni tout « ce qu'il y a au plus haut des cieux ou au « plus profond des enfers, ni enfin aucune « créature ne pourra jamais nous séparer de « l'amour de Dieu en Jésus-Christ Notre-Sei-« gneur[2] ». Voilà quel est cet amour de Dieu qui est « répandu dans nos cœurs », non par nous-mêmes, mais « par le Saint-Esprit qui « nous est donné[3] » ; au lieu que la cupidité qui produit la fausse patience dans les méchants vient « du monde, et non pas du « Père[4] », comme dit l'apôtre saint Jean.

CHAPITRE XIX.

AUTRE OBJECTION : RÉPONSE.

16. Mais, dira quelqu'un, si c'est du monde que vient cette cupidité des méchants, qui leur fait souffrir avec fermeté tous les maux qui se rencontrent dans la poursuite de ce qu'ils aiment ; comment peut-on dire qu'elle vient de leur volonté ? C'est qu'ils sont eux-mêmes du monde et qu'ils appartiennent au monde, parce qu'ils aiment le monde, jusqu'à abandonner Celui qui a fait le monde ; car « ils s'asservissent à la créa-« ture, au lieu de servir le Créateur qui est « béni dans tous les siècles[5] ». Ainsi il est clair que la volonté des méchants vient toujours « du monde », soit que l'apôtre saint Jean ait voulu marquer par ce mot-là, les amateurs du monde, ou ce qui est renfermé dans l'enceinte du ciel et de la terre, c'est-à-dire toutes les créatures ; parce que toute volonté de la créature qui ne vient point du Créateur, vient du monde.

C'est pour cela que Jésus-Christ disait à des amateurs du monde : « Vous êtes d'ici-bas, et « moi je suis d'en-haut ; vous êtes de ce « monde, et moi je ne suis pas de ce monde[1] » ; tandis qu'il disait à ses Apôtres : « Si vous « étiez du monde, le monde vous aimerait, « parce que vous seriez à lui[2] ». De peur cependant qu'ils ne s'attribuassent plus qu'il ne leur appartenait, et qu'ils ne se crussent redevables à la nature et non à la grâce de ce qu'ils n'étaient pas du monde, Jésus-Christ ajoute aussitôt : « Parce que vous n'êtes pas « du monde, et *que je vous ai choisis*, *séparés « du monde*, c'est pour cela que le monde « vous hait[3] ». Ils n'étaient donc pas du monde, il est vrai ; mais c'est qu'ils avaient été choisis et séparés du monde, pour n'en être pas.

CHAPITRE XX.

LA GRACE PRÉVENANTE.

17. Or nous aprenons de l'Apôtre que ce choix n'est fondé sur aucun mérite de bonnes œuvres faites auparavant, mais que c'est un choix et une élection de grâce. Ce saint Apôtre a dit formellement que « le petit nombre que « Dieu s'est réservé, est sauvé par une élection « de grâce : que si c'est par grâce », ajoute-t-il, « ce n'est donc pas par les œuvres, autrement « la grâce ne serait plus grâce[4] ».

C'est cette élection de grâce, c'est-à-dire ce choix que Dieu fait des hommes par pure grâce, qui prévient dans l'homme tout ce qui lui peut tenir lieu de quelque mérite ; car si les hommes étaient choisis en considération de quelque mérite, cette élection serait le paiement d'une dette, et non pas un présent gratuit ; et par conséquent elle ne mériterait pas le nom de grâce ; « la récompense », comme dit le même Apôtre, « n'étant pas re-« gardée comme une grâce, mais comme une « dette[5] ». Si au contraire elle est véritablement grâce, c'est-à-dire parfaitement gratuite, on ne peut pas dire qu'elle trouve rien en l'homme en considération de quoi elle lui soit donnée. C'est ce que l'Ecriture nous déclare nettement,

[1] Rom. VIII, 35. — [2] Ibid. 39. — [3] Rom. IX, 5. — [4] I Jean, II, 16. — [5] Rom. I, 25.

[1] Joan. VIII, 23. — [2] Joan. XV, 19. — [3] Ibid. 20. — [4] Rom. XI, 5, 6. — [5] Rom. IV, 4.

quand elle dit : « Vous les sauverez pour rien[1] ». C'est donc la grâce qui donne tout mérite, bien loin d'être donnée au mérite ; c'est elle qui prévient toutes choses en nous, jusqu'à la foi même qui est le principe et le commencement de toute bonne œuvre, puisque, comme il est écrit, « le juste vit de la foi[2] ».

Non-seulement donc la grâce aide et soutient le juste, mais c'est elle qui l'a fait juste, d'impie qu'il était. Ainsi, lors même qu'elle l'aide, et qu'il semble qu'elle soit la récompense de son mérite, elle ne cesse pas pour cela d'être grâce, car ce qu'elle aide en lui n'y est que par elle.

Cette grâce qui prévient tout mérite dans les hommes, est l'effet et le prix de la mort que Jésus-Christ a bien voulu souffrir non-seulement par la main des impies, mais même « pour des impies[3] ». Or, quand Jésus-Christ a choisi ses Apôtres, c'a été pour les rendre justes, et non pas pour les avoir trouvés justes ; car, après leur avoir dit qu'ils n'étaient pas du monde, il ajouta incontinent, de peur qu'ils ne s'imaginassent qu'ils n'en avaient jamais été, que « c'est lui qui les a choisis et séparés « du monde[4] ». C'est donc ce choix qui a fait qu'ils n'ont pas été du monde.

D'ailleurs, si ce choix n'avait pas été fait par pure grâce, mais en considération de quelque justice qui eût été en eux, il ne serait pas vrai de dire qu'ils ont été « choisis et séparés du « monde » ; car dès avant ce choix même ils n'eussent pas été du monde, puisqu'ils eussent été justes. De plus, s'ils ont été choisis parce qu'ils étaient justes, ils avaient donc déjà choisi Dieu les premiers, car on n'est juste qu'en choisissant la justice ; or, l'Ecriture nous apprend que[5] « Jésus-Christ est la fin de la loi « pour être la justice de tous ceux qui croient ; « car il nous a été donné de Dieu pour être « notre sagesse, notre justice, notre sanctifi- « cation et notre rédemption ; afin que, comme « il est écrit, quiconque se glorifie, ne se glo- « rifie que dans le Seigneur[6] » ; c'est donc lui qui est notre justice.

CHAPITRE XXI.

LA GRACE A FAIT LES ANCIENS JUSTES.

18. Aussi les saints qui ont vécu avant l'incarnation du Verbe n'ont-ils été justifiés comme nous, que par la foi en Jésus-Christ et par cette véritable justice que ce même Jésus-Christ est à tous les justes. Ils ont cru les choses avant leur accomplissement, comme nous les croyons, présentement qu'elles sont accomplies ; et ils sont sauvés « par grâce, par le « moyen de la foi, non par eux-mêmes, mais » par un don de Dieu qui « ne venait point de « leurs bonnes œuvres, afin qu'ils n'eussent pas « sujet de se glorifier[1] » comme si leurs bonnes œuvres avaient prévenu la miséricorde de Dieu au lieu qu'elles en étaient des suites et des effets aussi bien que les nôtres.

Car non-seulement ils avaient appris, mais ce sont eux-mêmes qui nous ont laissé par écrit, longtemps avant que Jésus-Christ vînt au monde, que « Dieu aura pitié de qui il lui « plaira d'avoir pitié, et qu'il fera miséricorde « à qui il lui plaira de la faire[2] » ; d'où saint Paul a conclu longtemps après que « tout dé- « pend donc, non de celui qui veut, ni de celui « qui court, mais de Dieu qui fait miséri- « corde[3] ». Ce sont eux encore qui ont dit, longtemps avant la venue de Jésus-Christ : « Mon Dieu, votre miséricorde me prévien- « dra[4] ».

Or, comment n'auraient-ils pas été participants de la foi de Jésus-Christ, eux qui nous ont prophétisé Jésus-Christ, dans la foi duquel personne n'est, ni ne sera, ni n'a jamais été juste ? Si donc les Apôtres étaient déjà justes quand Jésus-Christ les a choisis, il faudrait qu'ils l'eussent choisi les premiers, afin qu'étant justes par ce choix, sans lequel il n'y a point de justice, ils puissent mériter d'être choisis par lui. Mais il n'en a pas été ainsi, puisqu'il leur a dit lui-même : « Ce n'est pas vous qu « m'avez choisi, mais c'est moi qui vous ai « choisis[5] » ; et c'est ce qui a fait dire à l'apôtre saint Jean : « Ce n'est pas nous qui avons « aimé Dieu les premiers, mais c'est lui qui « le premier nous a aimés[6] ».

CHAPITRE XXII.

SANS LA GRACE POINT DE JUSTE.

19. Cela étant ainsi, un homme qui a l'usage de sa raison et de sa volonté, qu'est-il autre chose avant que d'aimer Dieu, et de l'avoir pris pour son partage, qu'un pécheur et un impie ? Que deviendra cette misérable créature qui a quitté son Créateur, si ce Dieu de bonté

[1] Psal. LV, 8. — [2] Habac. II, 4. — [3] Rom. V, 6. — [4] Joan. XV, 19. — [5] Rom. X, 4. — [6] I Cor. I, 30, 31.

[1] Eph. II, 8, 9. — [2] Exod. XXXIII, 19. — [3] Rom. IX, 15, 16. — [4] Psal. LVIII, 11. — [5] Joan. XV, 16. — [6] I Joan. IV, 10.

n'en a pitié, si gratuitement il ne la choisit et ne l'aime gratuitement ? Car à moins que Dieu ne guérisse et ne redresse l'homme, en le prévenant par un choix et une bienveillance gratuite, l'homme n'est pas capable de se porter à choisir ni à aimer Dieu ; son aveuglement lui ôtant la vue de ce qu'il faut choisir, et sa langueur, le goût de ce qu'il faut aimer. Mais, dira-t-on, comment se peut-il faire que Dieu choisisse, et aime le premier des méchants et des impies pour les rendre justes, puisqu'il est écrit : « Vous haïssez, Seigneur, « tous ceux qui commettent l'iniquité [1] ? » Il y a là sans doute quelque chose d'inexplicable et d'incompréhensible. Ne concevons-nous pas néanmoins qu'un médecin tendre et charitable hait et aime son malade tout à la fois ? Il hait en lui ce qui le fait malade, et il l'aime pour le guérir.

CHAPITRE XXIII.

PATIENCE VRAIE ; PATIENCE FAUSSE.

20. Voilà ce que j'ai cru devoir dire sur le sujet de la charité, sans laquelle il ne saurait y avoir en nous de véritable patience ; car c'est la charité qui supporte les maux dans les bons, comme c'est la cupidité qui les supporte dans les méchants. Or « cette charité n'est dans nous que par le Saint-Esprit qui nous est donné [2] » ; ainsi nous tenons la patience de Celui-là même de qui nous tenons la charité.

Pour la cupidité, lorsqu'elle supporte avec fermeté le poids des misères dont elle se trouve accablée ; elle se glorifie des forces de sa volonté propre, c'est-à-dire de l'ardeur de la maladie quelle prend pour la vigueur de sa santé. Il y a de la folie à se glorifier de cette sorte ; et ce n'est pas être patient, mais insensé. Cependant cette volonté semble porter les maux avec d'autant plus de patience, qu'étant dépourvue des biens du ciel, elle a plus d'avidité pour ceux de la terre.

CHAPITRE XXIV.

VOLONTÉ MAUVAISE SANS L'INSTIGATION DU DÉMON.

21. Mais quoique le malin esprit redouble souvent cette avidité par ses sollicitations impures et par les images trompeuses qu'il forme dans l'esprit, et que, conspirant avec la corruption de l'homme, il porte sa volonté à un point d'erreur, de folie ou d'ardeur, par les plaisirs d'ici-bas, qui lui fasse supporter avec une fermeté surprenante les maux les plus insupportables ; ce n'est pas à dire pour cela qu'il ne puisse y avoir de volonté mauvaise sans l'instigation du démon, comme il n'y en peut avoir de bonne sans le secours du Saint-Esprit. Car il n'y a point de meilleur exemple que le démon même, pour faire voir que la volonté peut être mauvaise sans qu'on soit séduit, ou sollicité par un esprit étranger ; puisque ce n'est pas par l'instigation d'un autre démon, mais par sa volonté propre qu'il est devenu démon.

Ainsi la volonté mauvaise qui étant ou entraînée par le désir, ou retenue par la crainte, ou dilatée par la joie, ou resserrée par la tristesse, méprise et supporte volontiers ce qu'il y aurait de plus dur pour un autre et pour elle, si elle n'était point agitée de ces mouvements, suffit pour se séduire elle-même, sans qu'aucun esprit étranger la pousse. Et à proportion qu'étant vide des choses d'en-haut, et plongée dans celles d'ici-bas, l'objet qu'elle désire posséder, ou qu'elle craint de perdre, ou dont la possession lui donne de la joie, ou dont elle regrette la perte, lui paraîtra doux ; elle portera avec d'autant plus de fermeté tous les maux dont la souffrance ne sera pas capable de balancer le plaisir de la jouissance de ce qu'elle aime. Or, ce qu'elle aime, quoi que ce puisse être, est du genre et de la nature des choses créées. Car on sait que le plaisir des créatures ne consiste qu'à suivre la pente que le commerce perpétuel qu'elles ont entre elles leur donne les unes pour les autres, et qui fait que la créature aimante s'attache à la créature aimée pour en goûter la douceur.

CHAPITRE XXV.

DIEU SEUL REND LA VOLONTÉ BONNE.

22. Mais ce plaisir du Créateur, dont il est écrit : « Vous les abreuverez au torrent de vos « délices [1] », est bien d'un autre genre ; car ce n'est point une chose créée comme nous. Si ce plaisir céleste ne produit donc en nous l'amour de Dieu, il n'y a rien qui nous le puisse donner ; et ainsi la bonne volonté, celle par laquelle on aime Dieu, ne saurait être que dans ceux « en qui Dieu opère le vouloir même [2] ». Il est donc clair que cette bonne volonté, c'est-à-dire celle qui est soumise à Dieu avec fidélité, celle qui brûle de la sainte ardeur qui vient

[1] Psal. v, 7. — [2] Rom. v, 3.

[1] Psal. xxxv, 9. — [2] Phil. ii, 15.

d'en haut, celle qui aime Dieu et le prochain pour l'amour de Dieu, sous quelque forme que ce soit qu'elle souffre les maux de cette vie, que ce soit sous la forme de cet amour exprimé dans cette parole de saint Pierre à Jésus-Christ : « Vous savez, Seigneur, que je vous « aime [1] » ; ou de cette crainte dont parle saint Paul, quand il dit : « Opérez votre salut avec « crainte et tremblement [2] »; ou de cette joie dont il parle ailleurs, quand il dit : « Réjouis-« sez-vous par l'espérance, et soyez patients « dans les afflictions [3] » ; ou d'une « tristesse » comme celle « dont il avait le cœur si pressé « sur le sujet de ses frères [4] » ; il est clair, dis-je, que c'est toujours cette même charité, dont il est dit qu'elle « souffre tout [5] », et qui n'« est » jamais « répandue dans nos cœurs » que « par « le Saint-Esprit qui nous est donné [6] ».

CHAPITRE XXVI.

QUE PENSER DE LA PATIENCE DES SCHISMATIQUES?

Ainsi la piété ne nous permet pas de douter, que la patience qui fait qu'on souffre chrétiennement, ne soit un don de Dieu, aussi bien que la charité qui fait qu'on aime saintement. Car l'Ecriture ne se trompe ni ne nous trompe, quand elle dit, et dans l'ancien Testament, que « Dieu est notre patience [7] », que « notre « patience vient de Dieu [8] », que « l'Esprit de « force nous est donné d'en haut [9] » ; et dans le nouveau, qu'« il a été donné à quelques-uns, « non-seulement de croire en Jésus-Christ , « mais même de souffrir pour lui [10] ».

Que ce que nous savons avoir reçu, ne nous soit donc pas un sujet de nous élever, comme si nous l'avions de nous-mêmes.

23. Parmi ceux qui sont dans le schisme, et par conséquent dépourvus de la charité, dont l'unité d'esprit et le lien de la paix qui unissent tous les membres de l'Eglise catholique sont des suites nécessaires, si l'on voit quelqu'un souffrir, par la crainte du feu de l'enfer, les afflictions, les angoisses, la nudité, la persécution, les périls, la prison, les chaînes, les tortures, le fer, le feu, les ongles et les dents des bêtes sauvages, et la croix même, plutôt que de renoncer à Jésus-Christ, bien loin qu'on l'en puisse blâmer, il y a quelque chose de louable, même dans cette sorte de patience.

[1] Joan. XXI, 15. — [2] Phil. II, 12. — [3] Rom. XII, 12. — [4] Rom. IX, 2. — [5] I Cor. XIII, 7. — [6] Rom. V, 5. — [7] Psal. LXX, 5. — [8] Id. LXI, 6 . — [9] Isai. XI, 2. — [10] Phil. I, 29.

Car nous ne pouvons pas dire que cet homme-là eût mieux fait de renoncer à Jésus-Christ pour se garantir des maux qu'il a soufferts en confessant son nom. Mais ce que nous en devons penser, c'est que cela servira peut-être à faire qu'il soit puni d'un moindre supplice, que s'il avait renoncé à Jésus-Christ pour se délivrer de tous ces maux.

Ainsi, lorsque l'Apôtre a dit : « Quand on « livrerait mon corps pour être brûlé, si je « n'ai la charité, cela ne me sert de rien [1] » ; il faut entendre que cela ne sert de rien pour gagner le royaume du ciel, mais non pas pour diminuer quelque chose de la rigueur des supplices éternels.

CHAPITRE XXVII.

EST-ELLE UN DON DE DIEU ?

24. Mais on pourrait demander si c'est un don de Dieu ou une chose qu'il faille attribuer à la force de la volonté humaine, que la patience par laquelle un homme séparé de l'Eglise et craignant les peines éternelles, souffre des maux temporels ; non pour l'erreur qui a fait sa séparation, mais pour les vérités et les mystères qui se conservent encore dans sa secte. Car si nous disons que cette sorte de patience soit un don de Dieu, nous faisons participants de son royaume ceux en qui elle se trouve ; si au contraire nous disons que ce n'en est pas un, nous avouerons par là que sans le secours de Dieu, il peut y avoir quelque bien dans la volonté de l'homme ; puisqu'on ne saurait nier que ce ne soit un bien que de croire qu'on sera puni éternellement si on renonce à Jésus-Christ, et de souffrir, plutôt que d'en venir là, tout ce que les hommes sont capables de faire souffrir. Ne nions donc pas que cela même ne soit un don de Dieu ; mais comprenons en même temps que les dons qu'il fait aux citoyens de la Jérusalem céleste, de la femme libre dont nous sommes les enfants, sont bien autres que ceux-là.

CHAPITRE XXVIII.

DONS ET DONS.

25. Ce sont ces dons qui composent l'héritage céleste, où nous sommes « héritiers de « Dieu et cohéritiers de Jésus-Christ [2] » ; pour les autres, ils peuvent être le partage « des

[1] I Cor. XIII, 3. — [2] Rom. VIII, 17.

« enfants même des concubines », c'est-à-dire des juifs charnels, des hérétiques et des schismatiques. Car si d'un côté nous voyons que Dieu dit à Abraham : « Chasse l'esclave avec « son fils, parce que le fils de l'esclave ne sera « point héritier avec mon fils Isaac [1] » ; et ailleurs : « Ce sera Isaac qui sera appelé ton « fils [2] », c'est-à-dire : « que ceux qui sont sortis « d'Abraham selon la chair, ne sont pas pour « cela enfants de Dieu, mais que les enfants « de la promesse sont réputés être la race d'A- « braham [3] », comme l'Apôtre l'explique pour nous faire entendre que « ce sont les enfants « issus d'Abraham en la ressemblance d'Isaac « qui sont enfants de Dieu par Jésus-Christ [4] », et qui sont ses membres et composent son corps, c'est-à-dire l'Eglise catholique, laquelle est seule la véritable Eglise en qui se trouve la foi qui fait les saints, et qui agit non par la crainte, ni par l'orgueil, mais par l'amour; si, dis-je, nous voyons par là les enfants des concubines exclus de l'héritage, nous voyons aussi que lorsqu'Abraham les sépara d'avec son fils Isaac, « il leur fit quelques gratifica- « tions [5] », non qu'il les reconnût pour ses héritiers, mais afin de ne les pas laisser absolument dépourvus de tout. « Abraham », dit l'Ecriture, « donna tous ses biens à son fils Isaac, « et séparant de lui les enfants des concubines, « il leur fit aussi quelques gratifications [6] ».

Si donc nous sommes enfants de la femme libre, de Jérusalem, comprenons qu'autres sont les biens des héritiers, autres les gratifications faites à ceux qui n'ont point de part à l'héritage. Or, les héritiers sont ceux à qui il est dit : « L'esprit que vous avez reçu n'est « point un esprit de servitude pour vous faire « vivre encore dans la crainte; mais vous avez « reçu l'Esprit d'adoption des enfants, qui « nous fait crier : mon Père, mon Père [7] ».

CHAPITRE XXIX.

ÉTERNELLE RÉCOMPENSE DE LA PATIENCE VÉRITABLE.

26. Que l'esprit de charité nous fasse donc crier de la sorte; et dans l'attente où nous sommes de l'héritage éternel, soyons animés d'un amour libre, et non d'une crainte servile; « crions », mais dans un esprit de patience, pendant que nous sommes pauvres ici-bas, jusques à ce que nous soyons enrichis des biens de cet héritage céleste. Nous en avons déjà des gages et des assurances bien grandes, puisque « Jésus-Christ s'est fait pauvre pour nous en- « richir [1] », et qu'après son exaltation dans le ciel, le Saint-Esprit nous a été envoyé pour former de saints désirs dans nos cœurs.

C'est de ces pauvres qui n'ont encore que la foi, et non pas la claire vue, qui espèrent mais qui ne jouissent pas, qui soupirent et qui désirent, bien loin d'être déjà régnants dans la souveraine félicité, qui ont faim et soif de la justice, mais qui n'en sont pas encore pleinement rassasiés; c'est de ceux-là qu'il est dit : « Leur patience ne périra « point [2] » ; non qu'ils aient encore besoin de patience lorsqu'il n'y aura plus rien à souffrir, mais parce que leur patience n'aura pas été infructueuse, et que pour dire « qu'elle ne « périra point [3] », il suffit que la récompense en soit éternelle. Car, quand on a travaillé en vain, et qu'on se trouve frustré dans son attente, on dit qu'on a perdu sa peine; et au contraire, lorsqu'on est arrivé à ce qu'on prétendait, on dit qu'on ne l'a pas perdue; ce qui ne signifie pas qu'elle demeure toujours, mais qu'elle n'a pas été inutile.

C'est ainsi que « la patience des pauvres [4] » de Jésus-Christ, qui doivent un jour être enrichis de l'héritage du même Jésus-Christ, « ne périra point [5] » ; non que nous ayons rien à souffrir dans la béatitude éternelle; mais parce que nous y jouirons à jamais de la récompense de ce que nous aurons souffert ici-bas avec patience. Car celui qui donne à la volonté, la patience dont nous avons besoin dans le temps, ne mettra point de fin à la félicité que nous posséderons dans l'éternité; couronnant par l'un et l'autre de ces dons, celui qu'il nous a fait de la charité.

[1] Gen. XXI, 10. — [2] Gal. IV, 30. — [3] Gen. XXI, 12. — [4] Rom. IX, 7, 8. — [5] Gen. XXV, 5, 6. — [6] Ibid.— [7] Rom. VIII, X, 11-17.

[1] II Cor. VIII, 9. — [2] Psal. IX, 19. — [3] Ibid. — [4] Ibid. — [5] Ibid.

DU SYMBOLE.

Discours adressé aux Catéchumènes.

CHAPITRE PREMIER.

LE SYMBOLE, RÈGLE DE FOI.

1. Recevez, mes enfants, la règle de foi que nous appelons symbole. Après l'avoir reçue, écrivez-la dans votre cœur et récitez-la chaque jour ; avant de vous endormir, avant d'entreprendre un voyage, armez-vous de votre symbole. Pour ne point l'exposer à être lu par des yeux profanes, personne n'écrit le symbole ; gravez-le donc profondément dans votre mémoire, si vous voulez ne pas oublier ce que vous avez appris avec une si noble ardeur. Vous devrez croire ce qui vous sera enseigné, et ce que vous aurez cru vous le formulerez par la parole. L'Apôtre ne dit-il pas : « C'est « par le cœur que l'on croit pour la justice, mais « c'est par la bouche que l'on confesse sa foi « pour le salut [1] ? » Voici donc le symbole que vous apprendrez et que vous redirez. Toutes les paroles qui le composent se retrouvent en différents endroits des divines Ecritures ; c'est là qu'elles ont été puisées pour ne former qu'un seul tout, que la mémoire la plus lente pût apprendre facilement. De cette manière, tout homme peut formuler et retenir ce qu'il croit. Est-ce d'aujourd'hui seulement que vous entendez parler de la toute-puissance de Dieu ? Eh bien ! il deviendra votre père, dès que vous aurez reçu la naissance par l'Eglise votre mère.

2. Après ce que vous avez entendu, médité et retenu, vous pouvez dire : « Je crois en Dieu « le Père tout-puissant ». Dieu est tout-puissant, et parce qu'il est tout-puissant il ne peut mourir, il ne peut être trompé, il ne peut mentir, et selon la parole de l'Apôtre, « il ne « peut se renier lui-même [2] ». Que de choses il ne peut pas, quoiqu'il soit tout-puissant ; ou plutôt, il est tout-puissant parce qu'il ne peut pas toutes ces choses. S'il pouvait mourir, il ne serait pas tout-puissant ; s'il pouvait mentir, se tromper, être trompé, faire le mal, il ne serait pas tout-puissant ; car s'il était capable de tout cela il ne serait pas digne d'être tout-puissant. Dès lors notre Père tout-puissant ne peut pécher. Il peut faire tout ce qu'il veut, c'est là sa toute-puissance. Il fait tout ce qu'il veut de bien et de juste ; mais il ne veut rien de ce qui pourrait être mal. Personne ne peut résister au tout-puissant jusqu'à l'empêcher de faire ce qu'il veut. C'est Dieu qui a créé le ciel et la terre, la mer et tout ce qu'ils renferment, les choses invisibles et visibles. Les choses invisibles, comme sont par exemple les trônes, les dominations, les principautés, les puissances, les archanges, et les anges, dont nous deviendrons les concitoyens, si nous menons une vie sainte. Dieu a fait également dans le ciel les choses visibles : le soleil, la lune, les étoiles. Il a créé les animaux terrestres pour orner la terre ; dans l'air, il a lancé les oiseaux ; sur le sol il a jeté les animaux marchants et rampants, et dans la mer les poissons ; il a rempli chaque élément des créatures qui lui sont propres. Enfin il a donné à l'homme une âme créée à son image et à sa ressemblance ; l'âme est donc l'image de Dieu, voilà pourquoi elle ne peut se comprendre elle-même, en tant qu'elle est l'image de Dieu. Nous avons été créés pour commander à toutes les autres créatures ; mais nous sommes tombés par le péché du premier homme, et, depuis ce moment, nous avons hérité de la mort. Nous sommes devenus des hommes mortels, nous sommes remplis de craintes et d'erreurs ; c'est là l'œuvre du péché dont tout homme apporte en naissant la coulpe et le châtiment [1]. Voilà pourquoi vous voyez que l'on souffle sur les petits enfants, et qu'on les exorcise, afin de chasser loin d'eux la puissance ennemie du démon qui n'a trompé les hommes que pour en faire ses esclaves. Dans

[1] Rom. x, 10. — [2] II Tim. II, 13.

[1] Gen. I, III.

les petits enfants ce n'est donc pas la créature même de Dieu que l'on exorcise et sur laquelle on souffle, c'est le démon sous le joug duquel nous naissons tous par le péché, car il est le prince des pécheurs. Et c'est ainsi que pour un seul homme qui est tombé et qui a condamné à la mort toute sa postérité; Dieu a envoyé sur la terre Celui-là seul qui est sans péché et qui délivre de leurs péchés et conduit à la vie éternelle tous ceux qui croient en lui.

CHAPITRE II.

LE FILS DE DIEU, NOTRE-SEIGNEUR, EST VÉRITABLEMENT DIEU ET TOUT-PUISSANT.

3. Nous croyons donc également en Jésus-Christ Notre-Seigneur, le Fils unique de Dieu, Père tout-puissant. Quand vous entendez parler du Fils unique de Dieu, reconnaissez qu'il est Dieu. En effet le Fils unique de Dieu ne saurait ne pas être Dieu. Le Père engendre ce qu'il est, quoiqu'il ne soit pas celui qu'il engendre. Si donc la personne engendrée est véritablement le Fils de Dieu, elle est ce qu'est le Père lui-même; si elle n'était pas, quant à la nature, ce qu'est le Père lui-même, elle ne serait pas le vrai Fils de Dieu. Jetez les yeux sur les créatures mortelles et terrestres; toute créature engendre toujours ce qu'elle est. L'homme n'engendre pas un bœuf; la brebis n'engendre pas un chien, et réciproquement. Tout être engendre donc toujours ce qu'il est. Aussi, croyez fortement, fermement, fidèlement, que Dieu le Père engendre ce qu'il est lui-même, lui tout-puissant. Les créatures mortelles engendrent par la corruption. Est-ce donc ainsi que Dieu engendre? Un être mortel engendre ce qu'il est; il en est de même de l'être immortel; l'être corruptible engendre un être corruptible; et l'être incorruptible engendre un être incorruptible. L'être corruptible engendre par la corruption, l'être incorruptible engendre sans corruption; et il engendre tellement ce qu'il est, qu'étant un, son Fils est un aussi et par conséquent Fils unique : Vous savez les termes dans lesquels je me suis exprimé et que j'ai imposés à votre foi, en formulant devant vous le Symbole : « Nous croyons « en Dieu le Père tout-puissant et en Jésus-« Christ son Fils unique ». Puisque Jésus-Christ est le Fils unique de Dieu, croyez donc qu'il est tout-puissant; Dieu le Père ferait-il ce qu'il veut, tandis que Dieu le Fils ne pourrait pas faire ce qu'il veut? Dans le Père et le Fils il n'y a qu'une seule et même volonté, puisqu'il n'y a qu'une seule et même nature. La volonté du Fils ne peut donc en aucune manière être séparée de la volonté du Père. Le Père est Dieu, le Fils est Dieu; tous deux ne font qu'un seul Dieu; le Père est tout-puissant, le Fils est tout-puissant, tous deux ne sont qu'un seul tout-puissant.

4. Nous n'admettons pas deux dieux comme le font certains impies qui disent : Dieu le Père et Dieu le Fils, en sorte que Dieu le Père soit plus grand, et Dieu le Fils plus petit. Que sont-ils tous deux? Deux dieux? Vous rougiriez de le dire, rougissez donc de le croire. Vous dites : le Seigneur Dieu le Père, et le Seigneur Dieu le Fils; et voici que le Fils lui-même déclare : « Personne ne peut servir deux « maîtres [1] ». Dans la famille chrétienne, comme dans une grande maison où le père a un fils, nous serions donc obligés de dire : Le grand maître et le petit maître? Ayons horreur d'une semblable pensée. Si vous l'aviez conçue dans votre cœur, c'est à des idoles que vous auriez consacré votre âme. Brisez immédiatement ces idoles. Croyez d'abord, et ensuite comprenez. S'il arrive à quelqu'un de comprendre aussitôt qu'il croit, une telle faveur ne peut lui venir que de Dieu, la fragilité humaine n'y est pour rien. Toutefois si vous ne comprenez pas encore, du moins croyez qu'il n'y a qu'un seul Dieu, Dieu le Père et Jésus-Christ son Fils. Tous deux que sont-ils? Un seul Dieu. Et comment tous deux ne sont-ils qu'un seul Dieu? Comment? Vous vous étonnez? Ne lisons-nous pas dans les Actes des Apôtres : « Et la multitude des « croyants n'avait qu'un cœur et qu'une « âme [2] ? » De toutes ces âmes, la foi n'en avait fait qu'une seule. Il y en avait plusieurs milliers, mais elles s'aimaient et la charité n'en avait fait qu'une seule âme; elles aimaient Dieu dans le feu de la charité et cette multitude offrait le spectacle d'une ravissante unité. Si la charité a pu ne faire qu'une seule âme de toutes ces âmes; que ne peut pas faire la charité en Dieu, car là du moins elle ne rencontre aucune diversité, mais une égalité parfaite? Sur la terre et parmi les hommes, si la charité a pu s'élever au point de ne faire qu'une seule âme de toutes ces âmes; là où

[1] Matt. VI, 24. — [2] Act. IV, 32.

le Père est essentiellement inséparable du Fils et le Fils du Père, se peut-il que le Père et le Fils ne soient pas un seul Dieu ? De ces âmes dont nous parlons on pouvait dire qu'elles étaient plusieurs âmes et une seule âme ; mais en Dieu il se trouve une union ineffable et souveraine : voilà pourquoi il ne peut y avoir qu'un seul Dieu et non pas deux dieux.

5. Le Père fait ce qu'il veut, le Fils fait ce qu'il veut. Gardez-vous de croire que le Père soit tout-puissant et que le Fils ne soit pas tout-puissant; ce serait là une grossière erreur, rejetez-la loin de vous, qu'elle ne laisse aucune trace dans votre mémoire, qu'elle ne pénètre point dans votre foi, et si déjà elle y avait pénétré pour quelques-uns, rejetez-la avec dégoût. Le Père est tout-puissant, le Fils est tout-puissant. Si le tout-puissant n'a pas engendré le tout-puissant, ce n'est pas son véritable Fils qu'il a engendré. Disons-nous, mes Frères, que le Père plus grand a engendré un Fils plus petit? Que veut dire ce mot : il a engendré? Parmi nous, sans doute, le père qui engendre est plus grand que le fils engendré ; mais ensuite ne voyons-nous pas ce père décroître par la vieillesse et le fils grandir avec l'âge et parvenir à la grandeur de son père ? Or le Fils de Dieu ne croît pas, parce que Dieu ne peut vieillir ; il est engendré dans toute sa perfection. Puisqu'il ne grandit pas et qu'il n'est pas plus petit que le Père, il est donc engendré dans un état parfait et absolument égal à son Père. Pour mieux vous convaincre que le Père tout-puissant engendre un Fils tout-puissant, écoutez celui qui est la Vérité même. Le témoignage que la Vérité rend d'elle-même ne saurait être que véritable. Or que dit la Vérité? Que dit le Fils qui est la vérité? « Tout ce que « fait le Père, le Fils le fait également[1] ». En faisant tout ce qu'il veut, le Fils est donc tout-puissant. Car si le Père fait quelque chose que le Fils ne peut pas faire, le Fils nous a trompés quand il a dit : « Tout ce que fait le Père, le « Fils le fait également ». Si donc le Fils a dit la vérité, croyez fermement que « tout ce que « fait le Père, le Fils le fait également », et en le croyant vous croyez que le Fils est tout-puissant. Quoique cette parole ne soit pas formellement exprimée dans le symbole, cependant vous la formulez implicitement quand vous croyez en un seul Dieu. Le Père a-t-il

[1] Jean, v, 19.

quelque chose que n'ait pas le Fils? Les hérétiques Ariens l'affirment dans leurs blasphèmes, mais je soutiens qu'ils sont dans l'erreur. J'ajoute que si le Père a quelque chose que n'ait pas le Fils, le Fils nous trompe quand il nous dit : « Tout ce qui est à mon Père est à « moi[1] ». On pourrait citer d'innombrables témoignages pour prouver que le vrai Fils de Dieu est le Fils du Père, que Dieu le Père engendre Dieu le Fils et que le Père et le Fils sont un seul Dieu.

CHAPITRE III.

LE FILS DE DIEU RECEVANT D'UNE VIERGE UNE NAISSANCE HUMAINE. SA PASSION.

6. Voyons dans ce Fils unique de Dieu le Père tout-puissant, ce qu'il a fait pour nous, ce qu'il a souffert pour nous. Il est né du Saint-Esprit et de la Vierge Marie. Ce Dieu si grand, parfaitement égal à son Père, est né humble du Saint-Esprit et de la Vierge Marie, afin de guérir les orgueilleux. L'homme s'était enorgueilli et était tombé; Dieu s'est humilié et a été exalté. Qu'est-ce que cette humilité de Jésus-Christ? C'est la main que Dieu présente à l'homme tombé. Nous sommes tombés, et Dieu est descendu; nous gisions à terre, et Dieu s'est incliné vers nous. Saisissons cette main libératrice et relevons-nous, si nous ne voulons pas irrévocablement tomber dans le châtiment. Ainsi donc, voulant s'incliner vers nous, Dieu est né du Saint-Esprit et de la Vierge Marie. Et cette naissance humaine est tout à la fois un abîme d'humilité et de grandeur. Comment un abîme d'humilité? Parce que Dieu est né des hommes. Comment un abîme de grandeur? Parce qu'il est né d'une Vierge. Une Vierge a conçu, une Vierge a enfanté, et pendant et après son enfantement elle est restée Vierge.

7. Et ensuite? Jésus-Christ a souffert sous Ponce-Pilate. Ce dernier exerçait la double fonction de gouverneur et de juge, quand Jésus-Christ souffrit les douleurs de sa Passion. Le nom du juge Ponce-Pilate précise la date de la passion du Sauveur, de son crucifiement, de sa mort et de sa sépulture. Qui a souffert? Qu'a-t-il souffert? Pour qui a-t-il souffert? Qui? Le Fils unique de Dieu Notre-Seigneur. Quoi? Il a été crucifié, il est mort et a été enseveli. Pour qui? Pour les impies

[1] Jean, XVI, 15.

et pour les pécheurs. O bonté infinie! O miséricorde immense! « Que rendrai-je au Sei« gneur pour toutes les grâces dont il m'a « comblé[1]? »

8. Le Verbe a été engendré avant tous les temps, avant tous les siècles. Il a été engendré avant. Avant quoi, puisqu'il n'y avait rien? N'imaginez aucun temps antérieur à la naissance du Fils de Dieu dans le sein de son Père; je parle de cette naissance en tant qu'il est le Fils unique du Dieu tout-puissant, Notre-Seigneur. Telle est la naissance dont je parle d'abord. Avant tout il ne saurait y être question d'un commencement dans l'ordre temporel; gardez-vous de croire qu'il y ait dans l'éternité un moment où le Père était, sans que le Fils existât. Depuis que le Père est Père, le Fils est Fils. Pourquoi dire *depuis*, dès qu'il n'y a pas commencement? Si donc le Père n'a pas eu de commencement, le Fils n'en a pas eu davantage.

Mais, direz-vous, comment donc est-il né s'il n'a pas eu de commencement? Je réponds qu'il est éternellement coéternel à son Père. Jamais le Père n'a existé sans que le Fils existât, et cependant le Fils est engendré par le Père. Trouverai-je quelque part une comparaison pour rendre ma pensée? Nous appartenons aux choses terrestres, à la créature visible. Que la terre me fournisse une comparaison; elle ne m'en fournit point. La mer sera-t-elle plus heureuse? pas davantage. Et le genre animal? il est dans la même impuissance. L'animal engendre, et alors nous voyons et celui qui engendre et celui qui est engendré; mais dans l'ordre du temps, le père est toujours antérieur au fils. Cherchons la coexistence, et nous croirons la coéternité. Si nous pouvons trouver un père coexistant à son fils et un fils coexistant à son père, croyons que Dieu le Père est coexistant à son Fils unique et que le Fils est coexistant à son Père. Sur la terre nous pouvons trouver deux êtres coexistants, mais nous ne pouvons trouver deux êtres coéternels. Cependant la coexistence nous facilitera la croyance à la coéternité. Je vous vois redoubler d'attention quand on vous dit : où peut-on trouver un père coexistant à son fils et un fils coexistant à son père? Le père n'engendre que parce qu'il est plus âgé, et pour la même raison le fils est plus jeune que son père. Ne trouverons-nous donc pas un père coexistant à son fils et un fils coexistant à son père? Comment cela se peut-il?

Eh bien! voici du feu; considérez le feu comme père et la lumière comme fils, et aussitôt vous trouvez un père et un fils coexistants. Dès que le feu existe, il engendre immédiatement la lumière; le feu n'est pas plus avant la lumière, que la lumière n'est après le feu. Et si nous demandons quel est celui qui engendre, si c'est le feu qui engendre la lumière, ou la lumière qui engendre le feu; aussitôt le bon sens naturel nous répond sans hésiter : c'est le feu qui engendre la lumière, et ce n'est pas la lumière qui engendre le feu. Nous trouvons là un père qui commence, et un fils qui existe simultanément à son père, sans qu'il puisse y avoir ni antériorité ni postériorité. Le père commence, et le fils commence en même temps. Puisque je vous ai montré un père qui commence et un fils qui commence en même temps; ne devez-vous pas croire à un Père sans commencement et à un Fils également sans commencement; l'un éternel, l'autre coéternel? Si vous êtes en progrès, vous comprenez; tâchez donc de faire des progrès. Vous naissez et vous devez croître; car personne ne débute par la perfection. Quant au Fils de Dieu, il est né parfait; parce qu'il n'est pas né dans le temps, parce qu'il est coéternel à son Père et avant tous les temps, non point par l'âge mais par l'éternité. — Or ce Fils coéternel au Père, ce Fils dont la génération a arraché ce cri au prophète : « Qui racontera sa généra« tion[1]? » et qui est né du Père éternellement, ce Fils est né d'une Vierge dans la plénitude des temps. De longs siècles avaient précédé cette naissance. Quand le moment lui parut opportun, quand il le voulut, quand il le jugea convenable, le Verbe Fils de Dieu naquit humainement, et cette naissance fut de sa part un acte de libre volonté. Personne d'entre nous ne naît quand il veut et ne meurt quand il veut; au contraire Jésus-Christ naquit quand il voulut et mourut quand il voulut; comme il l'avait voulu il naquit d'une Vierge; comme il l'avait voulu, il mourut sur une croix. Il a fait tout ce qu'il a voulu, parce que sous la forme extérieure de l'humanité, il cachait véritablement sa divinité; sans cesser d'être Dieu il se fit réellement homme, de telle sorte que Jésus-Christ était en même temps Dieu et homme.

[1] Ps. CXV, 12.

[1] Isaïe, LIII, 8.

9. Que dirai-je de sa croix ? Comment en parler ? Il choisit le dernier genre de mort, afin qu'aucun genre de mort ne fût capable de faire trembler les martyrs. Pendant sa vie mortelle, il montra la sublimité de sa doctrine ; sur la croix, il donna l'exemple d'une patience sublime. Son martyre, ce fut le crucifiement ; l'instrument de ce martyre, ce fut la croix ; la récompense, ce fut sa résurrection. Sur la croix, il nous a montré ce que nous devons supporter ; dans sa résurrection il nous a montré ce que nous devons espérer. Semblable au juge suprême qui décerne le prix de la lutte il nous a dit : Faites et recevez ; faites l'œuvre et recevez-en la récompenee ; combattez dans la lice et vous serez couronnés. Quelle est cette œuvre ? L'obéissance. Quelle est la récompense ? La résurrection pour ne plus mourir. Pourquoi ajouter : pour ne plus mourir ? Parce que Lazare est ressuscité et est mort de nouveau ; Jésus-Christ est également ressuscité, « mais il ne meurt plus, la mort n'exercera « plus sur lui son empire [1] ».

10. L'Ecriture nous dit : « Vous avez appris « quelle a été la patience de Job, et vous avez « vu le terme qu'y a mis le Seigneur [2] ». A la lecture des souffrances de Job, on tremble, on frémit. Quelle a été sa récompense ? Il a reçu le double de ce qu'il avait perdu. Remarquons ici que ce n'est pas en vue de récompenses temporelles que l'homme doit pratiquer la patience ; qu'il ne se dise pas : Je supporterai cette perte et Dieu me rendra le double d'enfants ; Job a reçu le double de ce qu'il avait perdu, et il n'engendra qu'autant de fils qu'il en avait. Il n'en eut donc pas le double? En réalité il en eut le double, puisque ses premiers enfants vivaient encore pour lui. Qu'on ne dise pas davantage : Je supporterai tous les maux qui m'arriveront et Dieu fera pour moi ce qu'il a fait pour Job ; n'y aurait-il pas là, non plus de la patience, mais de l'avarice? En effet, si ce saint patriarche n'avait pas eu la patience, il n'aurait pas supporté courageusement tous les maux qui venaient fondre sur lui ; et alors en quoi donc aurait-il mérité ces éloges que Dieu lui prodigue : « Avez-vous remarqué mon serviteur Job ? Il « n'est personne qui lui ressemble sur la terre ; « c'est un homme parfait, un véritable serviteur « de Dieu ». Quel plus beau témoignage, mes frères, cet homme pouvait-il mériter de la part du Seigneur ? Et cependant sa femme voulut le tromper par ses suggestions insidieuses, comme si elle eût été une forme nouvelle revêtue par ce même serpent qui, dans le paradis terrestre, trompa le premier homme à peine sorti des mains de Dieu [1], et maintenant se flattait encore de tromper ce saint patriarche et de faire entrer une pensée de blasphème dans son âme. Que ne souffrit-il pas, mes frères ? Qui peut avoir autant à souffrir dans ses biens, dans sa famille, dans la personne de ses enfants, dans son corps, et enfin dans la personne d'une femme qui semblait ne lui être laissée que pour mettre le comble à ses épreuves ? Si le démon lui avait conservé cette femme, c'est parce qu'il savait devoir trouver en elle une aide très-efficace ; n'avait-il pas vaincu le premier homme par la première femme ? voilà pourquoi il avait conservé cette Eve. Quelles souffrances Job eut donc à supporter ! Il avait perdu tout ce qu'il possédait ; sa maison s'était écroulée et en s'écroulant elle avait écrasé ses enfants. Pour juger de l'empire que la patience exerça sur lui, écoutez sa réponse : « Le Seigneur m'a donné, le Seigneur m'a « ôté ; il n'est arrivé que ce qui a plu au « Seigneur : que son nom soit béni ». Il m'a repris ce qu'il m'avait donné ; l'auteur de ces dons est-il mort ? Il m'a ôté ce qu'il m'avait donné. Comme s'il disait : il m'a tout ôté, qu'il me prive de tout, qu'il me laisse dans une complète nudité et qu'il me conserve pour lui. Que peut-il me manquer si je possède mon Dieu ? ou à quoi tout le reste pourrait-il me servir, si je ne possédais pas Dieu ?

Puis vinrent les souffrances corporelles; son corps ne fut plus qu'une plaie depuis les pieds jusqu'à la tête ; il était couvert de tumeurs et rongé par les vers : et malgré cet état, Job ne laissait pas de s'attacher de plus en plus étroitement à Dieu. Sa femme, se faisant non pas la consolatrice de son mari, mais l'auxiliatrice du démon, tenta de lui inspirer la pensée du blasphème : « Jusques à quand, dit-« elle, supporterez-vous toutes ces infortunes? « Lancez quelque parole contre le Seigneur, « et mourez ». Puisqu'il était si profondément humilié, il méritait d'être glorifié. Et c'est en effet ce que Dieu s'empressa de faire à son égard, même sur la terre, en attendant qu'il pût au ciel lui décerner une récompense infiniment plus belle. Job s'était humilié et

[1] Rom. VI, 9. — [2] Jacq. V, 11.

[1] Gen. III, 1-6.

Dieu l'exalta; le démon s'était élevé et Dieu l'abaissa, car « il humilie celui-ci et exalte « celui-là [1] ». Toutefois, mes frères, quand quelqu'un d'entre nous se trouve éprouvé par quelques tribulations de ce genre, qu'il n'en attende point ici-bas la récompense ; par exemple s'il subit quelques pertes, qu'il ne dise pas : « Le Seigneur me l'a donné, le Seigneur « me l'a ôté ; il n'est arrivé que ce qui a plu « au Seigneur, que son nom soit béni » ; qu'il ne tienne pas, dis-je, ce beau langage, dans l'intention d'obtenir le double de ce qu'il a perdu. Que ce soit la patience et non pas l'avarice qui loue le Seigneur. Si vous cherchez à recevoir le double de ce que vous avez perdu, et si c'est dans ce but que vous louez le Seigneur, c'est la cupidité qui vous inspire et non la charité. N'invoquez pas en votre faveur l'exemple du saint homme Job ; ce serait une illusion de votre part. Quand Job supportait toutes ses douleurs, il n'espérait pas recevoir le double de ce qu'il perdait. Vous pouvez en trouver la preuve, si vous voulez étudier soit la première de ses épreuves quand il perdit tous ses biens et ses enfants, soit la seconde quand son corps ne devint plus qu'une plaie.

A la première épreuve il répond : « Le Sei« gneur me l'a donné, le Seigneur me l'a ôté ; « il n'est arrivé que ce qui a plu au Seigneur ; « que son nom soit béni ». Il pouvait dire : Le Seigneur m'a donné, le Seigneur m'a repris, il peut me rendre ce qu'il m'a enlevé, il peut me rendre plus qu'il ne m'a enlevé. Tel n'est point son louange, mais : il n'est arrivé que ce qui a plu au Seigneur ; je veux que ce qui lui plaît me plaise à moi-même ; ce qui plaît à un bon Maître ne doit pas déplaire à un serviteur fidèle ; ce qui plaît à un médecin ne doit pas déplaire à un malade. Ecoutez sa seconde profession de foi : « Vous avez parlé, « dit-il à sa femme, comme une personne in« sensée. Puisque nous recevons tous les biens « de la main de Dieu, pourquoi ne supporte« rions-nous pas les maux [2] ? » Il n'ajoute pas, et il aurait pu le faire en toute vérité : le Seigneur est tout-puissant et il peut remettre ma chair dans son premier état, et nous rendre au centuple ce dont il nous a dépouillés : il aurait craint de laisser croire que sa patience n'était qu'un calcul basé sur cette espérance. Ce ne fut point là son langage, ce n'est point là ce qu'il espérait. Or le Seigneur lui accorda la récompense qu'il n'espérait pas, afin de nous apprendre qu'il ne l'abandonnait point dans ses épreuves ; toute autre récompense qu'il lui aurait accordée eût suffi à ce saint homme, mais comme elle eût été invisible pour nous, nous n'aurions pu y puiser aucun enseignement salutaire. Quand donc la sainte Ecriture nous exhorte à la patience et à l'espérance des biens futurs, elle veut élever nos cœurs au-dessus des choses présentes. « Vous « avez appris la patience de Job, et vous avez vu « la fin du Seigneur ». Pourquoi « la patience « de Job » et non pas la fin de Job lui-même ? Vous aspireriez aussitôt à une possession double de la première ; vous diriez, je rends grâces à Dieu, je veux souffrir, et comme Job je reçois le double. « La patience de Job, la fin « du Seigneur ». Nous connaissons la patience de Job et la fin du Seigneur. Quelle fin du Seigneur ? « Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez« vous abandonné [1] ? » Ce sont là les paroles de Jésus-Christ sur la croix. Dieu l'avait abandonné quant au bonheur présent, mais non quant à l'immortalité éternelle. C'est là la fin du Seigneur. Les Juifs se saisissent de lui, l'insultent, le chargent de chaînes, le couronnent d'épines, le couvrent de crachats, le flagellent, l'accablent d'opprobres, le clouent sur la croix, le percent d'une lance, enfin l'ensevelissent : il est entièrement abandonné. Mais à qui donc ? A ceux qui l'insultent. Eh bien ! donc prenez patience, afin que vous ressuscitiez et que vous ne mouriez plus, à l'exemple du Sauveur. N'est-il pas écrit : « Jésus-Christ ressuscitant « d'entre les morts ne meurt plus [2] ? »

CHAPITRE IV.

ÊTRE ASSIS A LA DROITE DU PÈRE.

11. Croyez que Jésus-Christ est monté au ciel. Croyez qu'il est assis à la droite du Père. Le mot s'asseoir signifie habiter ; comme nous disons d'un homme : il s'est assis dans cette patrie pendant trois ans. L'Ecriture dit également de tel personnage qu'il s'est assis pendant longtemps dans cette cité [3]. Est-ce qu'il s'est assis sans jamais se lever ? Voilà pourquoi l'on dit des hommes qu'ils siégent dans tel lieu pour indiquer qu'ils y habitent. Mais quoiqu'on ait son siége en tel endroit, s'ensuit-il que l'on est toujours assis ? Ne peut-on pas se lever, marcher, se coucher ? On le peut,

[1] Ps. LXXIV, 8.— [2] Job, I, II.

[1] Ps. XXI, 2. — [2] Rom. VI, 9. — [3] III Rois, II, 38, selon les Sept.

et cependant il est toujours vrai de dire qu'on a son siége en tel lieu. De même croyez que Jésus-Christ habite à la droite de Dieu le Père; c'est là son séjour. Ne demandez pas : que fait-il ? Ne cherchez pas ce que vous ne devez pas trouver ; il est là, que cela vous suffise. Il est heureux de ce bonheur infini qui s'appelle la droite du Père. Loin de vous sur ce point toute idée charnelle, car alors nous devrions dire que c'est à la gauche du Père que Jésus-Christ est assis. Et en effet pourrions-nous admettre que le Fils soit à droite tandis que le Père serait à gauche? Au ciel la droite est partout, car partout est le bonheur sans aucun mélange de misère.

12. « De là il viendra juger les vivants et les « morts». Les vivants qui survivront à la ruine du monde ; les morts antérieurement frappés par le trépas. On peut également dire que les vivants ce sont les justes, tandis que les morts ce sont les pécheurs. En effet Jésus-Christ jugera les uns et les autres et rendra à chacun selon ses œuvres. Dans ce jugement il sera dit aux justes : « Venez, bénis de mon Père, « possédez le royaume qui vous a été préparé « depuis le commencement du monde ». Rendez-vous dignes de cette récompense, espérez-la, vivez, croyez et recevez le baptême, de telle sorte qu'il puisse vous être dit : « Venez, bénis de mon Père, possédez le « royaume qui vous a été préparé depuis le « commencement du monde ». Et à ceux qui seront à gauche, que sera-t-il dit ? « Allez au « feu éternel, qui a été préparé pour le démon « et ses anges [1] ». C'est ainsi que Jésus-Christ jugera les vivants et les morts. Nous avons parlé de la naissance éternelle du Fils de Dieu dans le sein de son Père ; de la naissance temporelle de Jésus-Christ fils d'une Vierge, de sa passion et du jugement dernier. C'est là tout ce que nous avions à dire de Jésus-Christ, Fils unique de Dieu, Notre-Seigneur ; mais nous ne connaissons pas encore toute la Trinité.

CHAPITRE V.

LE SAINT-ESPRIT EST DIEU.

13. Le Symbole ajoute : « Et au Saint-Esprit ». Cette Trinité est un seul Dieu, une seule nature, une seule substance, une seule puissance, une souveraine égalité, sans aucune division, sans aucune différence, et avec une perpétuelle charité. Voulez-vous savoir si le Saint-Esprit est Dieu ? Recevez le baptême et vous deviendrez son temple. L'Apôtre ne dit-il pas : « Ne « savez-vous pas que vos corps sont le temple « du Saint-Esprit, que vous avez reçu de « Dieu [1] ? » Dieu a un temple : car Salomon, roi et prophète, a reçu l'ordre de construire un temple au Seigneur. S'il bâtissait un temple au soleil, à la lune, à une étoile ou à un ange quelconque, est-ce que Dieu ne condamnerait pas son entreprise ? Or, en bâtissant un temple à Dieu, il s'est montré l'adorateur du Très-Haut. De quels matériaux s'est-il servi ? De bois et de pierres ; parce que Dieu a daigné recevoir de son serviteur une demeure sur la terre, pour y recevoir à son tour nos prières et y recueillir nos adorations. De là ces paroles de saint Etienne : « Salomon lui a construit une « demeure, mais le Très-Haut n'habite point « dans les temples faits de mains d'hommes [2] ». Si donc nos corps sont le temple du Saint-Esprit, quel est ce Dieu qui a construit un temple au Saint-Esprit ? C'est Dieu lui-même.

Car si nos corps sont le temple du Saint-Esprit, celui qui a bâti nos corps, n'a-t-il point par là même élevé un temple au Saint-Esprit ? Ecoutez l'Apôtre : « Dieu a mis un tel « ordre dans tout le corps, qu'on honore da-« vantage ce qui en soi était moins honora-« ble [3] » ; il parlait des divers membres dont l'organisation est telle qu'il n'y a aucune division dans le corps. Dieu a créé notre corps. Si c'est Dieu qui a créé l'herbe des champs, qui donc a créé notre corps ? Comment prouvons-nous que c'est Dieu qui a créé l'herbe des champs ? Celui qui lui donne le vêtement, n'est-ce pas aussi celui qui la crée ? Lisez l'Evangile : « Si Dieu revêt ainsi l'herbe des « champs qui est aujourd'hui et demain sera « jetée dans la fournaise [4] ». Celui qui la revêt, c'est donc celui qui la crée. Et l'Apôtre que dit-il ? « Insensé que vous êtes ! ce que vous se-« mez ne reprend point de vie, s'il ne meurt « auparavant. Et quand vous semez, vous ne « semez pas le corps de la plante qui doit « naître, mais la graine seulement, comme du « blé ou de quelqu'autre chose. Mais Dieu lui « donne un corps tel qu'il lui plaît, et il donne « à chaque semence le corps qui est propre à « chaque plante [5] ». Si donc Dieu construit nos corps et organise nos membres, et si nos

[1] Matt. xxv, 34, 41.

[1] I Cor. vi, 19.— [2] Act. vii, 47, 48.— [3] I Cor. xii, 24.— [4] Matt. vi, 30.— [5] I Cor. xv, 36-38.

corps sont le temple du Saint-Esprit, croyez fermement que le Saint-Esprit est Dieu. Et ne voyez pas en lui comme un troisième Dieu, car le Père, le Fils et le Saint-Esprit ne sont qu'un seul Dieu. C'est là ce que vous devez croire.

CHAPITRE VI.

DE LA SAINTE ÉGLISE.

14. Après la Trinité vient la sainte Eglise. Dieu nous a été montré en lui-même et dans son temple. « Car le temple de Dieu est saint », dit l'Apôtre, « et c'est vous qui êtes ce temple[1] ». L'Eglise est sainte, une, véritable, catholique, toujours en lutte contre toutes les hérésies ; elle peut combattre, mais elle ne saurait être vaincue. Toutes les hérésies sont sorties de l'Eglise comme les sarments inutiles que l'on retranche du cep de la vigne; quant à cette Eglise, elle demeure sur sa souche, sur son cep, dans sa charité. Les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle[2].

CHAPITRE VII.

LES PÉCHÉS LES PLUS GRIEFS REMIS DANS LE BAPTÊME, ET LES PÉCHÉS VÉNIELS DANS L'ORAISON DOMINICALE.

15. « La rémission des péchés ». Vous avez en vous-mêmes le symbole dans toute sa perfection quand vous êtes baptisés. Que personne ne dise : Tel péché que j'ai commis ne m'est peut-être pas pardonné. Quelle faute avez-vous donc commise ? Quelle en était la gravité ? Quel que soit votre péché, fût-il des plus graves, des plus horribles, sa seule pensée dût-elle vous faire rougir ; quel qu'il soit, avez-vous donc mis à mort Jésus-Christ ? C'est ici, sans doute, le plus grand de tous les crimes, puisque rien n'est comparable à Jésus-Christ. Quel crime que de mettre à mort Jésus-Christ ? Tel fut cependant le crime des Juifs, et nous voyons que dans la suite beaucoup d'entre eux crurent à Jésus-Christ et burent son sang; et c'est alors que le péché qu'ils avaient commis leur fut pardonné. Quand vous aurez reçu le baptême, suivez la voie sainte des préceptes du Seigneur, afin que vous conserviez ce sacrement jusqu'à votre mort. Je ne vous dis point que vous vivrez ici-bas sans péché, car il est des péchés véniels dont on ne saurait rester exempt pendant cette vie. Comme remède à tous ces péchés, nous avons le baptême ; et comme remède à tous ces péchés véniels que nous ne pouvons toujours éviter, nous avons la prière par excellence. Que renferme cette prière ? « Pardonnez-nous nos offenses, « comme nous pardonnons à ceux qui nous « ont offensés[1] ». Nous ne sommes purifiés qu'une seule fois par le baptême, et chaque jour nous nous purifions par la prière. Surtout mettez-vous en garde contre ces péchés qui vous sépareraient nécessairement du corps de Jésus-Christ ; que Dieu vous préserve d'un tel malheur ! Ces chrétiens que vous voyez condamnés à la pénitence publique, ce sont ceux qui ont commis quelques grands crimes, adultères ou autres ; voilà pourquoi ils font pénitence. Si leurs péchés n'avaient été que légers, ils auraient pu s'effacer par la prière quotidienne.

CHAPITRE VIII.

TROIS MOYENS DIFFÉRENTS D'OBTENIR LA RÉMISSION DES PÉCHÉS.

16. Dans l'Eglise, nous pouvons donc obtenir la rémission de nos péchés de trois manières différentes : dans le baptême, dans la prière et dans l'humilité plus grande de la pénitence ; cependant Dieu n'accorde ce pardon qu'à ceux qui ont été baptisés. La première rémission qu'il accorde, c'est aux baptisés qu'il l'accorde. Quand donc ? Quand ils reçoivent le baptême. Quant aux péchés qui plus tard sont pardonnés à ceux qui prient et à ceux qui font pénitence, ce n'est qu'après le baptême et à cause de ce sacrement qu'ils sont pardonnés. Ceux qui ne sont pas encore nés, comment pourraient-ils dire : « Notre « Père ? » Tant que vous resteriez catéchumènes, vos péchés resteraient dans votre âme. S'il en est ainsi des catéchumènes, à combien plus forte raison doit-il en être ainsi des païens, et surtout des hérétiques ? Pourtant nous n'invalidons pas le baptême conféré aux hérétiques. Pourquoi ? Parce qu'ils conservent le baptême, comme un déserteur conserve son caractère ; le baptême reste donc en eux, non pas comme un gage de récompense, mais comme un titre de condamnation. Et cependant si le déserteur, revenant à de meilleures dispositions, reprend le métier des armes, osera-t-on changer son caractère ?

[1] I Cor. III, 17. — [2] Matt. XVI, 18.

[1] Matt. VI, 12.

CHAPITRE IX.

DE LA RÉSURRECTION DE LA CHAIR POUR LA VIE ÉTERNELLE.

17. Nous croyons aussi la résurrection de la chair, devant se faire pour nous, comme elle s'est déjà faite pour Jésus-Christ ; le corps ne doit-il pas espérer une transformation qui est déjà réalisée dans son chef ? Jésus-Christ est la tête de l'Eglise ; l'Eglise est le corps de Jésus-Christ [1]. Notre chef est ressuscité, il est monté au ciel ; là où se trouve la tête, les membres doivent également se trouver. Comment s'opérera cette résurrection de la chair ? Afin de nous faire comprendre que cette résurrection ne sera pas pour nous ce qu'elle a été pour Lazare après sa première mort, le symbole ajoute : « La résurrection de la chair « pour la vie éternelle ». Que Dieu vous régénère, que Dieu vous conserve et vous protége, et qu'il vous réunisse à lui, car telle est pour nous la vie éternelle. Ainsi soit-il.

[1] Ephes. v, 23.

Traduction de M. l'abbé BURLERAUX.

DE LA DISCIPLINE CHRÉTIENNE.

CHAPITRE PREMIER.

SUJET DU DISCOURS.

1. Par l'organe de l'Ecriture, le Seigneur vient de nous faire entendre sa voix et nous adresse cette pressante exhortation : « Recevez la discipline dans la demeure de l'enseignement [1] ». Le disciple est celui qui apprend, la demeure de la discipline c'est l'Eglise de Jésus-Christ. Qu'y apprend-on ou pourquoi y apprendre quelque chose ? Quels sont ceux qui apprennent et par qui l'enseignement leur est-il donné ? On apprend à bien vivre, et l'on apprend à bien vivre pour mériter le bonheur de vivre toujours. Les disciples ce sont les chrétiens, le maître c'est Jésus-Christ. Qu'est-ce que bien vivre ? quelle est la récompense d'une vie sainte? quels sont les véritables chrétiens? enfin quel est notre véritable maître ? telles sont les questions dont nous voulons vous dire quelques mots si Dieu nous en fait la grâce.

Nous sommes tous dans la maison de la discipline, mais plusieurs ne veulent pas avoir de discipline; et pour comble de perversité, c'est dans la maison même de la discipline qu'ils ne veulent pas avoir de discipline. Ne devraient-ils pas y recevoir la discipline, afin de pouvoir la conserver jusque dans leurs propres demeures ? Mais non, comme si ce n'était point assez pour eux d'être indisciplinés dans leurs propres demeures, ils prétendent rester tels jusque dans la maison même de la discipline. Eh bien ! ceux qui ne rejettent pas la parole de Dieu, mais lui prêtent à la fois l'attention de leur oreille et de leur cœur; ceux qui ne ressemblent point à la voie publique sur laquelle les oiseaux dévorent la semence aussitôt qu'elle y est répandue; ceux qui ne ressemblent pas à ces terrains pierreux dans lesquels la semence ne saurait prendre de profondes racines, croît un moment et se dessèche aussitôt; ceux qui ne ressemblent pas à ce champ couvert d'épines dont l'épaisseur étouffe bientôt les germes de la semence; ceux enfin qui se trouvent figurés par cette terre bonne, parfaitement préparée à recevoir la semence et qui rapporte cent, ou soixante, ou trente pour un, ceux-là recevront avec empressement les enseignements qu'il plaira au Seigneur de m'inspirer; du reste, n'oubliez pas, vous que des raisons légitimes amènent aujourd'hui autour de cette chaire d'enseignement; n'oubliez pas que ce n'est pas sans raison que j'emprunte à l'Evangile ces touchantes paraboles. Puisque Jésus-Christ est le divin semeur, que suis-je donc moi-même ? A peine suis-je le panier qui renferme le grain. Il veut bien déposer en moi la semence qu'il va jeter dans vos cœurs. Ne vous arrêtez pas à la bassesse du panier, mais soyez sensibles au prix de la semence et à la puissance du semeur.

CHAPITRE II.

QU'EST-CE QUE BIEN VIVRE.

2. Qu'est-ce que cet art de bien vivre que nous apprenons ici ? La loi renferme une multitude de préceptes qui sont comme les règles, les lignes et l'alphabet d'une vie bonne. Oui, ces préceptes sont nombreux et pour ainsi dire innombrables. A peine peut-on énumérer les pages dans lesquelles ces préceptes sont renfermés; que serait-ce s'il s'agissait d'énumérer ces préceptes eux-mêmes ? Toutefois, afin de ne laisser à personne la ressource de s'excuser, soit parce qu'on ne les aurait pas lus, soit parce qu'on ne savait pas lire, soit parce qu'on ne pouvait que difficilement les comprendre, le Seigneur, afin de rendre cette excuse impossible au jugement dernier, a voulu résumer en une seule parole toute la loi, selon cette prédiction du prophète : « Dieu jettera sur la terre une parole qui condensera et résumera toutes les

[1] Eccli. LI, 31, 36.

« autres [1] ». Cette parole est courte, mais ne croyez pas qu'elle en soit plus obscure. Elle est courte, afin qu'il soit toujours possible de la lire; elle est claire, afin que personne n'ait le droit de dire : Je n'ai pu la comprendre. Les saintes Ecritures forment comme un immense trésor, qui renferme en grand nombre d'admirables préceptes lesquels sont comme autant de perles précieuses et de vases d'un grand prix. Mais qui peut scruter cet immense trésor, s'en servir, et en découvrir toutes les richesses? Dans l'Evangile le Sauveur emploie cette comparaison : « Le royaume des cieux « est semblable à un trésor trouvé dans un « champ » ; puis, comme s'il eût craint que quelqu'un répliquât qu'il était incapable de fouiller pour découvrir ce trésor, il eut immédiatement recours à cette autre comparaison : « Le royaume des cieux est semblable « à un négociant qui cherche de bonnes per- « les, en trouve une précieuse et, pour l'a- « cheter, vend tout ce qu'il possédait [2] ». Vous vous sentiez peut-être trop paresseux pour fouiller le trésor ; ne le soyez pas jusqu'au point de ne pouvoir porter une perle sous votre langue et de vous donner ainsi le droit de marcher en toute sécurité.

CHAPITRE III.

COMMANDEMENT D'AIMER DIEU ET LE PROCHAIN.

3. Quelle est donc cette parole qui résume toutes les autres ? « Vous aimerez le Seigneur « votre Dieu de tout votre cœur, de toute votre « âme et de tout votre esprit, et votre prochain « comme vous-même. C'est dans ces deux « préceptes que se trouvent toute la loi et les « prophètes [3] ». Voilà ce que l'on apprend dans la maison de la discipline : aimer Dieu, aimer le prochain; Dieu pour lui-même et le prochain comme vous-même. Trouverez-vous quelqu'un que l'on puisse égaler à Dieu jusqu'à vous dire : aimez Dieu comme vous aimez telle créature? Quant au prochain, l'on a pu trouver une règle, parce que vous êtes égal à votre prochain. Vous cherchez comment aimer le prochain ? Jetez les yeux sur vous-même, et aimez votre prochain du même amour que vous vous aimez vous-même. L'erreur ici n'est point possible. Je veux donc vous confier votre prochain, afin que vous l'aimiez comme vous-même; je le veux, mais je crains encore. Je veux vous dire : aimez votre prochain comme vous vous aimez vous-même; et je crains; en effet, je veux voir comment vous vous aimez vous-même. Point d'aigreur, je vous prie. Puisque votre prochain vous est confié, dois-je facilement vous quitter, et ne traiter avec vous que d'une manière transitoire ? Vous ne formez qu'un seul homme, et le prochain pour vous c'est la multitude des hommes. Ce n'est donc pas seulement un frère, un parent, un allié. Non, car tout homme a pour prochain tous les hommes à la fois. Le père et le fils, le beau-père et le gendre ont entre eux des liens très-étroits de proximité. Or rien ne saurait être aussi proche que l'homme l'est de son semblable. Et si vous étiez tentés de croire qu'il n'y a de proches entre eux que ceux qui sont nés des mêmes parents, rappelez-vous Adam et Eve et vous comprendrez que nous sommes frères. Nous sommes frères en notre simple qualité d'hommes, à combien plus forte raison en notre qualité de chrétiens ! Comme homme vous n'avez qu'un seul père, Adam, et qu'une seule mère, Eve; comme chrétien, vous n'avez qu'un seul et même Père qui est Dieu, et qu'une seule et même mère qui est l'Eglise.

CHAPITRE IV.

COMMENT DOIT S'AIMER CELUI A QUI IL EST ORDONNÉ D'AIMER SON PROCHAIN COMME LUI-MÊME.

4. Voyez donc de quelle multitude d'hommes chacun d'entre nous est le prochain. Tous les hommes que nous rencontrons, tous ceux à qui nous pouvons nous unir sont notre prochain. Comment alors discuter de quel amour s'aime celui qui a pour prochain tant d'hommes qu'il doit aimer comme lui-même ? Que personne ne s'irrite s'il me voit examiner comment il s'aime. A moi de discuter, à lui de se reconnaître dans mes paroles. Pourquoi discuter ? puis-je trouver l'état d'âme de chacun ? Je discute, afin que chacun s'interroge, afin que chacun se voie et se regarde sans déguisement, afin qu'il se considère en face, afin qu'il se pose devant ses propres yeux, sans se tourner le dos à lui-même. C'est là ce qu'il doit faire pendant que je parle, c'est là ce qu'il doit faire à mon insu. Comment vous aimez-vous ? Vous qui m'entendez, ou plutôt qui entendez le Seigneur par ma bouche, pen-

[1] Isaïe, X, 23. — [2] Matt. XIII, 44, 46. — [3] Id. XXII, 37, 40.

dant que vous êtes dans cette maison de la discipline, rendez-vous compte à vous-même de la manière dont vous vous aimez. Que je vous demande si vous vous aimez, vous me répondez affirmativement. Et en effet, quelqu'un peut-il se haïr ? Vous me répondrez sans doute : quelqu'un peut-il se haïr ? Si vous vous aimez, vous n'aimez donc pas l'iniquité. Car si vous aimez l'iniquité, écoutez, non pas ma parole, mais celle du Psalmiste : « Celui qui aime l'iniquité hait son âme [1] ». Si donc vous aimez l'iniquité, écoutez la vérité, non pas la vérité qui vous flatte, mais la vérité qui vous dit : vous vous haïssez. Plus vous dites que vous vous aimez, plus vous vous haïssez, car « celui qui aime l'iniquité, « hait son âme ». Que dirai-je de la chair qui est la partie la plus vile de nous-mêmes ? S'il hait son âme, comment aime-t-il sa chair ? Ceux donc qui aiment l'iniquité, haïssent leur âme, et couvrent leur chair de turpitude. Vous qui aimez l'iniquité, comment vouliez-vous que l'on vous abandonnât le prochain, afin que vous l'aimassiez comme vous-même ? O homme, pourquoi vous perdez-vous ? Si vous vous aimez de manière à vous perdre, ne perdrez-vous pas celui que vous aimez comme vous-même ? Je vous défends donc d'aimer qui que ce soit; périssez du moins seul, si vous voulez périr. Ou bien réformez votre amour, ou bien renoncez à toute société.

CHAPITRE V.

AMOUR PERNICIEUX POUR LE PROCHAIN.

5. Vous me direz peut-être : J'aime mon prochain comme moi-même. Je comprends parfaitement. Vous voulez vous enivrer avec celui que vous aimez comme vous-même. Faisons-nous du bien aujourd'hui, buvons autant que nous pouvons. Reconnaissez que c'est ainsi que vous vous aimez, et qu'en attirant à vous votre prochain vous l'invitez à ce qui vous plaît. Il est nécessaire que celui que vous aimez, vous l'entraîniez à ce qui flatte l'amour que vous avez pour vous-même. Homme tout humain, ou plutôt homme cruel, d'aimer ce qu'aiment les bêtes sauvages ! Dieu a courbé vers la terre la face des animaux pour y chercher leur nourriture; pour vous il vous a élevé au-dessus de cette terre que vous ne touchez que du pied. Il a voulu que votre front fût tourné vers le ciel. Que votre cœur ne démente point votre visage. N'ayez point le front haut et le cœur rampant : écoutez plutôt cette parole aussi belle que vraie : Le cœur en haut; ne mentez pas dans la maison de la discipline. Quand cette parole vous est adressée, répondez; mais que votre réponse ne soit point un mensonge. C'est dans ce sens que vous devez vous aimer et alors vous aimerez votre prochain comme vous-même. Qu'est-ce qu'avoir son cœur en haut, si ce n'est réaliser cette première parole : « Vous aimerez le Seigneur « votre Dieu de tout votre cœur, de toute votre « âme et de tout votre esprit ? » Puisqu'il y a deux préceptes, n'en formuler qu'un serait-il suffisant ? Un seul suffit, pourvu qu'il soit bien compris. En effet nous trouvons dans l'Ecriture ces paroles citées par saint Paul : « Vous « ne commettrez point d'adultère, vous ne serez « point homicide, vous ne déroberez point, vous « ne convoiterez point, et s'il y a quelqu'autre « commandement il se trouve résumé dans cette « parole : Vous aimerez votre prochain comme « vous-même. L'amour qu'on a pour son pro« chain ne souffre pas qu'on lui fasse aucun « mal, et ainsi l'amour est l'accomplissement « de la loi [1] ». Qu'est-ce que la charité ? La dilection. Sans paraître avoir rien dit de la dilection envers Dieu, l'Apôtre laisse à entendre que la dilection pour le prochain suffit à l'accomplissement de la loi. Tout autre commandement se trouve résumé, observé dans cette parole. Dans laquelle ? « Vous aimerez « votre prochain comme vous-même ». Voilà un commandement; pourtant nous avons dit qu'il y en a deux dans lesquels se résument toute la loi et les prophètes.

CHAPITRE VI.

LE BONHEUR DE L'HOMME CONSISTE A AIMER DIEU.

Voyez comme la loi continue à se restreindre, et nous sommes encore négligents ! Voilà que les deux préceptes dont nous parlions se résument en un seul. Aimez votre prochain, et cela suffit. Mais aimez-le comme vous vous aimez vous-même, et non comme vous vous haïssez vous-même. Aimez votre prochain comme vous-même, mais avant tout aimez-vous vous-même.

6. Il vous reste à chercher comment vous vous aimez vous-même, et alors vous avez

[1] Ps. x, 6.

[1] Rom. xiii, 9. 10.

à entendre cette parole : « Vous aimerez le Sei« gneur votre Dieu de tout votre cœur, de « toute votre âme et de tout votre esprit ». L'homme qui n'a pu se créer lui-même, ne peut pas davantage se procurer à lui-même le bonheur. Une puissance essentiellement distincte de l'homme a fait l'homme ; une puissance essentiellement distincte de lui le rendra heureux. Mais hélas ! comme il sent bien qu'il ne peut être heureux par lui-même, il se jette dans l'erreur quand il s'agit de choisir l'objet dont l'amour pourrait le rendre heureux. Il aime ce qui lui paraît devoir lui procurer le bonheur. Et qu'aime-t-il donc dans ce but? La richesse, l'or, l'argent, les possessions ; ou pour tout dire en un mot, la richesse. Et en effet ce nom désigne tout ce que les hommes possèdent sur la terre, tout ce dont ils sont les maîtres. Qu'il s'agisse d'esclave, de vase, de champ, de bois, de troupeau, tout cela s'appelle richesse. Les anciens ont désigné la richesse sous le nom de pécule, parce que les troupeaux (*pecus*) étaient toute leur richesse. Nous lisons que les anciens patriarches étaient riches en troupeaux. O homme, vous aimez donc la richesse ; vous la regardez pour vous comme un principe de bonheur et vous lui prodiguez tout votre amour. Vous vouliez aimer votre prochain comme vous-même, partagez donc avec lui vos richesses. Je cherchais ce que vous étiez ; maintenant vous vous êtes vu, vous vous êtes regardé, considéré. Vous n'êtes pas disposé à partager vos richesses avec votre prochain. Mais que me répond la bienveillante avarice? Que me répond-elle? Si je partage avec lui, ma part sera plus petite et la sienne aussi ; ce que j'aime se trouvera diminué, ni lui ni moi ne posséderons tout ce trésor. Mais parce que je l'aime comme moi-même, je lui souhaite autant de richesses que j'en possède ; de cette manière je ne serai privé de rien, et il possédera autant que moi.

CHAPITRE VII.

L'ENVIE EST UN VICE DIABOLIQUE, ISSU DE L'ORGUEIL.

7. Vous désirez de manière à ne rien perdre, et plût à Dieu que votre parole fût sincère, ou que votre désir fût véritable ! En effet je crains en vous la jalousie. Si le bonheur des autres vous inquiète et vous tourmente, comment votre félicité sera-t-elle la félicité commune ? Que votre voisin commence à s'enrichir, qu'il commence à s'élever, à marcher sur vos traces, ne craignez-vous pas qu'il vous suive, ne craignez-vous pas qu'il vous devance ? Certainement vous aimez votre prochain comme vous-même. Mais je ne parle pas des victimes de l'envie. Que Dieu préserve de cette triste maladie l'esprit de tous les hommes et surtout des chrétiens ; car c'est là un vice réellement diabolique, dont le démon s'est rendu coupable et éternellement coupable. En prononçant contre le démon la sentence de condamnation, on ne lui a pas dit : Vous avez commis l'adultère ; vous avez usurpé le bien d'autrui ; il lui fut dit uniquement : parce que vous étiez tombé vous avez porté envie à l'homme resté debout. L'envie est donc un vice diabolique, mais il a une mère et cette mère c'est l'orgueil. C'est l'orgueil qui fait les envieux. Etouffez la mère et il n'en naîtra aucune fille. Voilà pourquoi Jésus-Christ enseigne avec tant de soin l'humilité. Ce n'est donc pas aux envieux que je m'adresse, mais à ceux qui forment de bons désirs. Je parle à ceux qui veulent du bien à leurs amis et leur en souhaitent autant qu'ils en ont eux-mêmes. Par exemple ils désirent pour les pauvres une fortune aussi grande que la leur ; mais quant à leur donner une partie de ce qu'ils possèdent, ils s'y refusent.

Vous vous vantez, chrétien, de souhaiter du bien aux autres? Mais le mendiant vous est supérieur, puisque n'ayant rien il en désire pour vous davantage. Vous daignez aller jusqu'à souhaiter du bien à celui qui ne reçoit rien de vous : donnez plutôt quelque chose à celui qui vous souhaite du bien. Si c'est une bonne œuvre de désirer du bien aux autres, donnez alors la récompense qu'on mérite. Le pauvre vous souhaite du bien, pourquoi tremblez-vous? Je vais plus loin ; vous êtes dans la maison de la discipline. J'ajoute donc à ce que j'ai dit, donnez à celui qui vous désire du bien, car il n'est autre que Jésus-Christ lui-même. Celui qui vous demande, c'est celui-là même qui vous a donné. Rougissez de honte. Ce riche a voulu être pauvre afin que vous ayez toujours des pauvres à qui vous puissie donner. Donnez quelque chose à votre frère, donnez quelque chose à votre prochain, donnez quelque chose à votre compagnon. Vous êtes riche et il est pauvre. Cette vie, c'est la voie véritable, ne refusez pas de la parcourir ensemble.

CHAPITRE VIII.

DIMINUER, PAR L'AUMÔNE, LE FARDEAU DES RICHESSES.

8. Vous me répondez peut-être : Je suis riche, et il est pauvre. Marchez-vous ensemble, oui ou non? Je suis riche et il est pauvre; n'est-ce pas comme si vous disiez : Je suis chargé, et il n'a aucun fardeau? Je suis riche et il est pauvre. Vous rappelez votre fardeau, vous louez le poids qui vous écrase. Ce qui est plus étonnant encore, c'est que vous vous êtes enchaîné à votre fardeau, voilà pourquoi vous ne pouvez tendre la main. Vous êtes chargé, vous êtes lié, de quoi donc vous vantez-vous? pourquoi vous prodiguer des éloges? Brisez vos chaînes, allégez votre fardeau. En donnant à votre compagnon de voyage, vous lui aidez et vous vous soulagez. Pendant que vous faites de si pompeux éloges de votre fardeau; Jésus-Christ est là vous demandant l'aumône et il ne reçoit rien, et pour mieux déguiser la cruauté de vos refus, vous invoquez la tendresse paternelle et vous dites : Ne dois-je pas conserver pour mes enfants? Je lui présente Jésus-Christ; il m'oppose ses enfants. La grande justice à vos yeux, c'est donc que vous puissiez voir vos enfants dans une luxuriante abondance, et votre Seigneur dans la misère? « Ce que vous faites au « dernier de mes frères, c'est à moi que vous « le faites ». N'avez-vous jamais ni lu ni pesé ces paroles : « Ce que vous faites au dernier « de mes frères, c'est à moi que vous le faites ?[1] » Vous n'aviez pas lu, vous n'avez pas tremblé? Voilà celui qui est dans la détresse et vous m'énumérez vos enfants? Soit, nombrez-les-moi, mais ajoutez-en un à ce nombre, c'est votre Seigneur. Si vous en avez un, qu'il soit le second; si vous en avez deux, qu'il soit le troisième; si vous en avez trois, qu'il soit le quatrième; rien de tout cela ne vous agrée. Voilà comment vous aimez votre prochain, jusqu'à le rendre participant de votre perdition.

9. Comment vous dire encore, que vous aimez votre prochain? Homme avare, quelle parole ferez-vous entendre à son oreille? Ne lui direz-vous pas : fils, ou frère, ou père, le bonheur pour nous ici-bas n'est-il pas d'être riche? Plus vous serez riche, plus vous serez grand aux yeux des hommes. Brisez la lune et faites fortune. Voilà ce que vous murmurez à l'oreille de votre prochain; ce n'est pas là cependant ce que vous avez entendu, ce que vous avez appris dans cette maison de la discipline.

[1] Matt. xxv, 40, 45.

CHAPITRE IX.

ÉVITER LES PERNICIEUX DISCOURS DES AVARES.

Tel n'est point l'amour que je vous demande pour votre prochain. Oh! si je pouvais obtenir de vous séparer à tout jamais de telles personnes! Car « les conversations mauvaises cor« rompent les bonnes mœurs[1] ». Mais je ne puis espérer que jamais vous ne vous approcherez de qui que ce soit, pour murmurer à son oreille ce honteux langage que vous ne voulez pas désapprendre; et non-seulement vous ne voulez pas le désapprendre, mais vous affectez de le communiquer aux autres. Je le condamne hautement et je voudrais, mais en vain, mettre entre vous et vos frères une barrière infranchissable. Eh bien! je m'adresserai directement aux autres, à ceux que vous désirez entretenir, dont vous désirez souiller les oreilles, et par leurs oreilles glisser le venin jusque dans leur cœur. O vous qui recevez la parole de vie dans la maison de la discipline, « for« mez une barrière d'épines autour de vos « oreilles[2] ». — « Les conversations mauvaises « corrompent les bonnes mœurs; — formez « une barrière d'épines autour de vos oreilles ». Entourez-les, et entourez-les d'épines, afin que celui qui tentera d'y pénétrer, soit non-seulement repoussé mais encore blessé. Repoussez-le loin de vous. Dites-lui : vous êtes chrétien, je suis chrétien; et ce n'est pas là ce que nous avons appris dans la maison de la discipline, dans cette école où nous sommes entrés gratuitement, dans l'enseignement de ce Maître dont la chaire est au ciel. Ne me parlez pas ainsi, ou ne vous approchez pas de moi. Tel est en effet le sens de ces paroles : « Entourez vos oreilles d'une barrière d'é« pines ».

10. Maintenant c'est à lui que je m'adresse. Vous êtes avare, vous aimez l'argent : voulez-vous être heureux? Aimez le Seigneur votre Dieu. La richesse ne vous rend pas heureux; vous la rehaussez de toute votre grandeur, mais elle ne vous rend pas heureux. Parce que vous aimez beaucoup la richesse, je vois que vous allez partout où vous entraîne l'ardeur de vos désirs; paresseux, allez donc où la

[1] I Cor. xv, 33. — [2] Eccli. xxviii, 28.

charité vous appelle; regardez et voyez si notre Dieu n'est pas infiniment supérieur à la richesse. Ce soleil qui nous éclaire est plus beau que votre richesse, et cependant ce soleil n'est pas votre Dieu. Si donc cette lumière est plus belle que votre richesse, combien n'est pas plus beau encore celui qui a créé cette lumière? Voudriez-vous donc comparer votre argent à la lumière? Que le soleil disparaisse dans la nuit; alors montrez-moi votre argent. Il brille, mais seulement quand je déjoue la nuit par un flambeau; voilà que vous êtes riche, montrez-moi vos richesses; si vous n'avez pas de lumière, si vos yeux sont plongés dans l'obscurité, montrez-moi donc où sont vos richesses.

CHAPITRE X.

L'AVEUGLEMENT DES AVARES.

Les yeux ne peuvent sonder l'horrible profondeur de l'avarice, mais l'esprit la mesure en sûreté. Nous avons vu des avares aveugles; qu'on me dise ce qui les rend aveugles. Qu'il possède ou qu'il ne possède pas, l'avare est un aveugle. Pourquoi? Parce que, dès là qu'il croit posséder il est aveugle. C'est sa croyance qui le rend riche, il est donc riche parce qu'il croit l'être et non parce qu'il le voit. Combien plus sûrement la foi nous élève vers Dieu! Vous ne voyez pas ce que vous possédez, et c'est Dieu même que je vous prêche. Vous ne voyez pas encore; aimez et vous verrez. Aveugle que vous êtes, vous aimez l'argent que vous ne verrez jamais. Vous possédez en aveugle, vous mourrez en aveugle, et vous laisserez ici-bas ce que vous y possédez. Même pendant votre vie, vous ne possédiez pas, puisque vous ne voyiez pas ce que vous aviez.

11. Et sur Dieu, que vous est-il dit? Ecoutez ce mot de la sagesse; aimez Dieu « comme « l'argent[1] ». C'est une infamie et un outrage de comparer la sagesse à l'argent : mais ici on se contente de comparer l'amour à l'amour. En effet je vous vois épris d'un tel amour pour la richesse que sur son ordre vous entreprenez les travaux les plus pénibles, vous supportez le jeûne, vous traversez la mer, vous vous confiez aux vents et aux flots. Je sais ce que vous pourriez aimer, mais je ne sais pas ce que je pourrais ajouter à l'amour qui vous possède. Aimez-moi de cette manière, je ne veux pas être aimé davantage, dit le Seigneur. C'est aux hommes injustes et avares que je m'adresse : vous aimez l'argent, rendez-moi le même amour. Sans doute je suis infiniment supérieur à la richesse, mais je ne vous demande qu'un amour égal; aimez-moi autant que vous aimez l'argent. Du moins rougissons de honte, confessons notre crime et frappons-nous la poitrine, au lieu d'étendre sur nos péchés un pavé de pierre ou de marbre. Celui qui frappe sa poitrine et ne se corrige pas, consolide ses péchés et ne les détruit pas. Frappons notre poitrine, blessons-nous, corrigeons-nous nous-mêmes, si nous ne voulons pas que celui qui est notre maître nous frappe à son tour. Jusque-là nous avons dit ce que nous devons apprendre, disons maintenant pourquoi nous devons l'apprendre.

[1] Prov. II, 4.

CHAPITRE XI.

APPRENDRE LES LETTRES DANS UN BUT TEMPOREL.

12. Pourquoi êtes-vous allé à l'école? pourquoi avez-vous été frappé, conduit par vos parents, recherché dans votre fuite, ramené par force et appliqué à l'instrument de pénitence? Pourquoi avez-vous été frappé ? pourquoi toutes ces violences que vous avez dû subir dans votre jeunesse? Pour vous forcer d'apprendre. Qu'appreniez-vous? Les lettres. Pourquoi? pour acquérir des richesses, ou des honneurs et parvenir aux plus hautes dignités. Voyez comme une simple chose qui doit périr, doit entraîner également votre perdition ; combien de souffrances vous avez subies pour apprendre une chose périssable, et pourtant vous étiez réellement aimé de celui qui vous soumettait à ces rudes épreuves; celui qui vous faisait frapper vous aimait, et l'on vous frappait pour vous forcer à apprendre quoi? les lettres. Les lettres sont-elles bonnes? Sans aucun doute. Je sais que vous allez me dire : vous autres, évêques, n'avez-vous pas lu les lettres? ne traitez-vous pas maintenant des saintes Ecritures à l'aide de la littérature? Assurément; mais ce n'est pas précisément dans ce but que nous avons appris les lettres. Nos parents, quand ils nous envoyaient à l'école, ne nous disaient pas : Apprenez les lettres afin que vous puissiez lire les lois du Seigneur. Même les chrétiens ne tiennent pas ce langage à leurs enfants. Que leur disent-ils? Apprenez les lettres. Pourquoi? Afin que vous soyez hommes. Et pourquoi donc? Est-ce que je suis

un animal? Non, mais je vous dis d'apprendre afin que vous deveniez homme, c'est-à-dire afin que vous puissiez briller parmi les hommes. De là ce proverbe : Plus vous aurez, plus vous serez grand. Ayez donc autant que les autres, ou autant que le petit nombre ; plus que les autres ou plus que le petit nombre ; à ce prix vous obtiendrez des honneurs et des dignités. Et que deviendra tout cela quand la mort aura sonné son heure? La mort serait-elle un stimulant, et cette crainte une puissante excitation? Comment ce mot que je viens de prononcer a-t-il le privilége de frapper tous les cœurs ? Comment vos gémissements viennent-ils attester la crainte qui vous obsède ? J'ai entendu, parfaitement entendu; vous avez gémi, vous craignez la mort. Si vous la craignez, pourquoi ne l'évitez-vous pas? Vous craignez la mort; pourquoi craignez-vous? Elle viendra ; que je la craigne, que je ne la craigne pas, elle viendra; tôt ou tard elle viendra. Quoique vous la craigniez, vous ne ferez pas que vous n'ayez plus rien à craindre.

CHAPITRE XII.

LA BONNE MORT PRÉPARÉE PAR UNE BONNE VIE.

13. Craignez plutôt ce qui ne dépend que de votre volonté. Quoi donc? Le péché. Craignez de pécher, parce que si vous aimez le péché vous encourrez la mort éternelle, que vous n'auriez pas à redouter si vous n'aimiez pas le péché. Mais telle est votre perversion que vous aimez mieux la mort que la vie. Dieu m'en garde, dites-vous. Quel est donc l'homme qui aime plus la mort que la vie ? Peut-être vais-je vous convaincre que vous aimez plus la mort que la vie. Voici le moyen que j'emploie. Vous aimez votre tunique et par conséquent vous voulez qu'elle soit bonne; vous aimez votre villa et vous voulez qu'elle soit bonne ; vous aimez votre fils et vous voulez qu'il soit bon ; vous aimez votre ami et vous voulez qu'il soit bon ; vous aimez votre maison et vous voulez qu'elle soit bonne. Que voulez-vous donc quand vous désirez également que votre mort soit bonne? Comme vous devez mourir, chaque jour vous priez Dieu de vous donner une bonne mort ; et vous dites, que Dieu me préserve d'une mort mauvaise. Vous aimez donc plus votre mort que votre vie. Vous craignez de mal mourir, et vous ne craignez pas de mal vivre. Abstenez-vous de mal vivre, et craignez de mal mourir. Ou plutôt ne le craignez pas, car on ne peut mal mourir quand on a bien vécu.

Je le répète, j'ose le dire, car « ayant « cru j'ai parlé » : on ne peut mal mourir quand on a bien vécu. Voici que vous vous dites à vous-même : beaucoup de justes n'ont-ils pas péri dans les naufrages? On ne peut mourir mal, quand on a bien vécu? Beaucoup de justes ne sont-ils pas tombés sous le glaive des ennemis? On ne peut mourir mal, quand on a bien vécu? Beaucoup de justes ne sont-ils pas tombés sous les coups des assassins, ou n'ont-ils pas été dévorés par les bêtes féroces? On ne peut mourir mal, quand on a bien vécu? Je te réponds : Périr dans un naufrage, être percé d'un glaive ou dévoré par les bêtes féroces, est-ce donc là ce qui te paraît une mort mauvaise? Ce genre de mort n'a-t-il donc pas été souvent celui des martyrs dont nous célébrons la naissance au ciel ? A quel genre de mort n'ont-ils pas été condamnés ? Et cependant si nous sommes chrétiens, si nous n'oublions pas que nous sommes dans la maison de la discipline, si en sortant d'ici nous n'oublions pas que nous y sommes venus, si nous nous souvenons des vérités que nous y avons entendues, est-ce que nous ne célébrons pas la mort des martyrs? Cherchez quelle fut la mort des martyrs ; interrogez les yeux de la chair : leur mort a été mauvaise. Mais interrogez les yeux de la foi : « La mort des saints « est précieuse devant Dieu [1] ». Si donc vous imitiez les saints, vous ne trouveriez plus rien à redouter dans la mort. Travaillez à mener une bonne vie; et dans quelque circonstance que vous sortiez de ce corps, vous en sortez pour le repos, vous en sortez pour un bonheur qui ne sera mêlé d'aucune crainte et n'aura pas de fin. On aurait pu croire très-bonne la mort du mauvais riche expirant dans la pourpre et dans le lin ; mais quelle affreuse mort que celle d'un malheureux dévoré par la soif et demandant à grands cris une goutte d'eau, du sein de ses tourments ! On aurait pu croire mauvaise la mort du pauvre Lazare expirant près de la porte du riche, léché par les chiens, et désirant pour apaiser sa soif et sa faim les miettes qui tombaient de la table du riche : mort malheureuse, mort redoutable. Voyez la fin ; vous êtes chrétien, ouvrez les yeux de la foi : « Le pauvre mourut aussi et fut porté par « les anges dans le sein d'Abraham ». Au riche

[1] Ps. CXV, 10, 15.

dévoré de soif dans les enfers, que lui importait un tombeau de marbre? Que faisaient au pauvre ses haillons et ses ulcères, pendant qu'il repose dans le sein d'Abraham? Le riche aperçut de loin, dans son repos, le pauvre qu'il avait méprisé gisant à la porte de son palais [1]. Choisissez entre ces deux morts ; dites-moi quel est celui des deux qui a fait une bonne mort, quel est celui qui en a fait une mauvaise? Il me semble que la mort du pauvre est de beaucoup préférable à celle du riche. Tenez-vous à être enseveli dans les aromates, et à sentir la soif vous dévorer en enfer? Non, me répondez-vous. Du moins je suppose que telle est votre réponse. Donc vous apprendrez à bien mourir si vous apprenez à bien vivre. La récompense d'une bonne vie est une récompense éternelle.

CHAPITRE XIII.

LES BONS ET LES MAUVAIS AUDITEURS.

14. Ceux qui s'instruisent prouvent qu'ils sont chrétiens; ceux qui écoutent et ne s'instruisent pas, quel intérêt inspirent-ils au semeur? Ni la dureté du chemin, ni les pierres, ni les épines n'effraient la main du semeur : qu'il jette ce qui lui appartient. Celui qui craint que la semence ne tombe sur une terre mauvaise, s'arrête avant d'arriver à la bonne terre. Nous, du moins, nous parlons, nous jetons et dispersons la semence. Parmi nos auditeurs il en est qui méprisent, il en est qui se plaignent, il en est qui rient. Si nous craignons tous ces auditeurs, il ne nous est plus possible de semer et nous devons nous attendre à mourir de faim à la moisson. Que la semence arrive donc jusqu'à la bonne terre. Je sais que celui qui écoute et qui écoute sérieusement sent en lui quelque chose défaillir et quelque chose progresser ; il déchoit à l'iniquité et il progresse dans la vérité ; il déchoit au siècle, et il fait des progrès vers Dieu.

[1] Luc, XVI, 19-24.

CHAPITRE XIV.

QUEL EST LE VÉRITABLE MAITRE?

15. Quel est, en effet, le maître qui nous enseigne? Ce n'est point tout homme, quel qu'il soit, mais un apôtre. Et encore, si c'est l'Apôtre qui parle, ce n'est pas lui qui enseigne. « Est-ce que vous voulez éprouver la « puissance de Jésus-Christ qui parle par ma « bouche [1]? » C'est Jésus-Christ qui enseigne, et il a sa chaire au ciel, comme je le disais il n'y a qu'un instant. Son école est sur la terre, et cette école c'est son corps. La tête instruit les membres, la langue parle aux pieds. C'est Jésus-Christ qui enseigne : écoutons, craignons, obéissons. Gardez-vous de mépriser Jésus-Christ lui-même, car c'est pour vous qu'il est né dans la chair, se revêtant des haillons de notre mortalité; c'est pour vous qu'il a eu faim et soif, pour vous qu'il s'est assis fatigué sur les bords du puits ; pour vous que fatigué il s'est endormi dans la barque; pour vous qu'il a reçu des injures atroces; pour vous qu'il s'est laissé cracher au visage; pour vous qu'il a été souffleté; pour vous qu'il a été attaché sur la croix; pour vous qu'il est mort, pour vous qu'il a été déposé dans le tombeau. Serait-ce tout cela que vous mépriseriez en Jésus-Christ? Voulez-vous savoir qui il est? Rappelez-vous l'Evangile que vous avez entendu : « Mon Père et moi nous « sommes un [2] ».

16. Unis au Seigneur, prions-le pour nous-mêmes et pour tout ce peuple réuni avec nous dans la demeure du Tout-Puissant ; demandons qu'il daigne garder et protéger ce peuple, par son Fils Jésus-Christ Notre-Seigneur qui vit et règne avec lui dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il.

[1] II Cor. XIII, 3. — [2] Jean, X, 30.

Traduction de M. l'abbé BURLERAUX.

DU CANTIQUE NOUVEAU

ET

Du retour à la céleste Patrie.

CHAPITRE PREMIER.

PASSAGE DE L'ANCIENNE VIE A LA VIE NOUVELLE.

1. Quiconque désire le baptême de Jésus-Christ désire une vie nouvelle. Qu'il quitte donc la vie ancienne pour parvenir à la vie nouvelle. N'y eut-il pas l'Ancien Testament, l'ancien cantique, l'homme ancien? aujourd'hui c'est le Testament nouveau, le cantique nouveau pour l'homme nouveau. Prouvons ce que nous disons par les témoignages des saintes Ecritures. Nous lisons dans Jérémie : « Voici que des jours viennent, dit le Seigneur, « et j'accomplirai mon testament nouveau sur « la maison de Juda [1] ». David dit également : « O Dieu, je vous chanterai un cantique nou- « veau [2] » ; et encore : « Chantez au Seigneur « un cantique nouveau [3] ». L'apôtre saint Paul ajoute : « Vous dépouilllant du vieil homme, « revêtez le nouveau [4] » ; et ailleurs : « Tout « ce qui était ancien est passé, tout est de- « venu nouveau [5] ». Quelles choses anciennes sont passées? lesquelles sont devenues nouvelles? Si j'ai un auditeur spirituel, non-seulement il comprend, mais il voit ce qui est devenu nouveau. Si au contraire il est parmi vous un auditeur charnel qui juge tout par les yeux de la chair et rien par l'esprit, il sourit et répond : Je vous en prie, dites-moi ce qui est devenu nouveau. Le ciel que je vois n'est-ce pas celui que je contemplais auparavant, et les étoiles brillent-elles d'un nouvel éclat? Le soleil ne parcourt-il pas toujours la même carrière pendant le jour, et la lune pendant la nuit? La mer a-t-elle rompu ses digues, ou la terre enfanté des productions nouvelles? Comme au commencement le jour n'est-il plus de douze heures, sauf à s'accroître en été et à décroître en hiver? Parmi les mortels a-t-on cessé de mourir, a-t-on cessé de naître? Si donc tout se passe comme au commencement, si tout a conservé son mouvement et sa fin, pourquoi vient-on nous dire « : Tout « ce qui était ancien est passé, tout est devenu « nouveau? » Paul, répondez à celui qui nous pose cette question ; devant vous surtout je sens mon impuissance, répondez pour moi. Ecoutez donc l'Apôtre. Auditeur charnel, pourquoi cherchez-vous à tout voir par les yeux de la chair? Elevez plus haut votre esprit, afin que vous puissiez comprendre cette parole : « Tout « ce qui était ancien est passé, tout est devenu « nouveau ». Quelles choses anciennes sont passées, lesquelles sont devenues nouvelles?

« Le premier homme est l'homme terrestre « formé de la terre ; et le second homme est « l'homme céleste descendu du ciel [1] ». Adam, l'homme ancien fait du limon de la terre, est passé ; Jésus-Christ est venu, le Dieu homme envoyé du ciel. La vétusté des esprits est passée ; la nouveauté des croyants est venue ; la vie charnelle est passée et remplacée par la vie spirituelle. Est-ce peu de chose que cette nouveauté démontrée par l'Homme-Dieu au point qu'en mourant il s'est chargé de votre vieillesse, qu'en ressuscitant il a montré en lui votre jeunesse, et qu'en montant au ciel il a affermi votre droit à la gloire? Les choses anciennes sont passées ; quelles choses anciennes? Celles qui vous rendaient enfants d'Adam, enfants charnels. Quelles choses sont devenues nouvelles? C'est que vous êtes devenus enfants de Dieu, enfants spirituels. Tout ce qui était ancien est passé ; vous étiez terre : tout est devenu nouveau ; vous êtes presque devenus célestes. Car « les cieux racontent la gloire de Dieu [2] ».

Vous paraît-il impossible de devenir des

[1] Jerem. XXXI, 31. — [2] Ps. CXLIII, 9. — [3] Ps. XCV, 1. — [4] Coloss. III, 9, 10. — [5] II Cor. V, 17.

[1] I Cor. XV, 47. — [2] Ps. XVIII, 1.

hommes célestes, quand vous n'êtes encore que des hommes terrestres ? Celui qui a fait de rien le ciel et la terre, ne peut-il pas de la terre faire le ciel ? Les choses anciennes sont passées ; vous adoriez des pierres : tout est est devenu nouveau, vous adorez le vrai Dieu. Les choses anciennes sont passées ; la mortalité n'est plus : tout est devenu nouveau, l'immortalité a été promise. Les choses anciennes sont passées ; toute chair avait péri par le péché de l'homme et de la femme : tout est devenu nouveau ; la chair a été renouvelée par l'enfantement miraculeux d'une Vierge. Les choses anciennes sont passées ; la nation ancienne a disparu : tout est devenu nouveau ; Jérusalem la cité céleste de la nouveauté a surgi dans sa puissance. Vous désirez donc parvenir à cette cité nouvelle, vous qui avez inscrit vos noms dans le livre de vie.

CHAPITRE II.

HATONS NOTRE MARCHE VERS LA PATRIE.

2. Mes frères, désirons vivement notre propre patrie ; quant à cette terre d'exil qui nous en sépare encore, souffrons-la, mais ne lui donnons pas notre cœur ; hâtons-nous cependant. Qu'est-ce qui pourrait nous retenir ici ? qu'est-ce que vous pourriez aimer dans ce siècle ? L'amour même que nous avons pour nos parents, nos épouses, nos enfants, nos richesses, de combien de souffrance n'est-il pas suivi? quelle crainte il engendre ? il n'y a pas lieu de nous fixer ici. En nous hâtant nous aspirons aux biens éternels, sans avoir à craindre que le siècle nous entraîne dans sa ruine. Préparons notre viatique, montons sur le vaisseau de la foi et de la croix, prenons l'espérance pour ancre de notre salut, déployons pour cordages nos différentes vertus, que la charité nous serve de voiles, demandons pour notre vent propice la parole de Dieu ; purifions nos âmes de tout péché, et notre conscience par des aumônes. Que rien n'arrête la course de notre navire ; fatiguons nos mains à travailler. Il les fatiguait pour se purifier celui qui disait : « Mes mains se lèvent vers lui pendant la nuit « et je ne me suis pas trompé[1] ». Ne nous endormons pas sur nos pechés : ils sont légers, mais ils sont nombreux. Un flot puissant et en courroux se précipite sur le navire et le menace du naufrage ; déjà même l'onde amère pénètre à

[1] Ps. LXXVI, 3.

travers les fissures et s'amoncelant dans la cale, menace d'un semblable malheur, si l'on ne s'empresse de la rejeter aussitôt. Hâtons-nous donc de curer l'égoût et ne négligeons pas la miséricorde, car l'aumône délivre de la mort, et purifie les péchés [1]. Que la grâce de Jésus-Christ soit notre appui, et redisons le cri des matelots, le doux chant *Alleluia*, afin que joyeux et en sûreté nous entrions promptement dans l'éternelle et bienheureuse patrie.

Que notre âme ne craigne pas cette grande mer, c'est-à-dire le siècle présent, dont les puissances s'élèvent contre nous en flots pressés, en tourbillons immenses. Parce qu'ils avaient mis toute leur espérance en Dieu, une multitude innombrable de saints ont méprisé ces flots, les ont foulés aux pieds, et marchant sur les eaux sont arrivés sains et saufs dans l'éternelle patrie. Mais voici venir un vent furieux, une violente tempête, et pour chacun de nous, cette tempête c'est sa propre cupidité. La foi chancelle sur la mer, que Pierre s'écrie aussitôt : Seigneur, je péris : et celui qui pour nous a daigné marcher sur les eaux, présente sa main au naufragé et ne permet pas qu'il périsse[2]. Voyez Paul, non-seulement montrant ce navire mais s'embarquant lui-même et appelant tous ses frères à sa suite. Quand il disait : « Puisque vous avez la nourriture et le vête- « ment, sachez vous en contenter [3] », ne voulait-il pas nous montrer de quelles provisions nous devons nous munir ? Quand il disait : « Loin de moi de me glorifier si ce n'est dans « la croix de Notre-Seigneur Jésus-Christ, par « qui le monde est crucifié pour moi et par « qui je suis crucifié au monde [4] » ; il ne faisait autre chose que de monter dans le navire. Quand il disait : « En votre qualité d'élus de « Dieu, revêtez-vous de bonté, d'humilité, de « longanimité, de mansuétude [5] », c'était là pour lui tendre ses cordages. Quand il disait : « La « foi, l'espérance, la charité demeurent, mais « la plus grande des trois, c'est la charité [6] » ; il rassemblait ses voiles. Quand il disait : « Que la parole de Dieu habite en vous abon- « damment [7] », il invoquait le vent propice. Quand il disait : « C'est pourquoi, pendant que « nous en avons le temps, montrons-nous in- « fatigables pour faire du bien à tous [8] » ; ou encore : « Travaillant de vos propres mains [9] »,

[1] Tob. IV, 11. — [2] Matt. XIV, 25, 32. — [3] I Tim. VI, 8. — [4] Gal. VI, 14. — [5] Coloss. III, 12. — [6] I Cor. XIII, 13. — [7] Coloss. III, 16. — [8] Gal. VI, 10. — [9] I Thess. IV, 11.

n'ordonnait-il pas de vider la cale ? Quand il disait : « Vous êtes sauvés par la grâce[1] », il invoquait une protection tutélaire. Quand il disait : « Chantant des psaumes et des hymnes « du fond de vos cœurs à la gloire du Sei- « gneur[2] », il nous apprenait quel doit être le cri des matelots. Quand il disait : « Nous avons « été sauvés par l'espérance[3] », il jetait l'ancre dans le cœur des fidèles. Quand il disait : « La Jérusalem d'en-haut est libre, et c'est elle « qui est notre mère[4] », il nous montrait la patrie. Quand il disait : « O mort, où est ton « aiguillon? Rendons grâces à Dieu qui nous a « donné la victoire par Jésus-Christ Notre- « Seigneur[5] », il n'était plus exposé aux périls de la mer et goûtait toutes les joies de la patrie. C'est là ce que vous avez enseigné, c'est là ce que vous avez fait, ô excellent nautonier, ô illustre maître et docteur ; et si vous êtes parvenu si promptement, c'est parce qu'avant de donner la leçon, vous aviez donné l'exemple.

CHAPITRE III.

DE LA VOIE TERRESTRE VERS LA PATRIE.

3. Peut-être, comme il est assez ordinaire, tel homme a horreur du vaisseau et des flots de la mer ; il préfère donc se rendre par voie de terre à la patrie, quoique cette voie soit plus longue. Eh bien ! je lui indiquerai la voie, ou plutôt elle s'impose d'elle-même. Le Sauveur ne s'écrie-t-il pas dans l'Evangile : « Je « suis la Voie[6]? » Voilà la voie, marchez donc, mais cependant ne négligez pas de dompter votre coursier, c'est-à-dire votre chair, car c'est elle qui porte votre âme. Si le coursier qui vous porte menaçait de vous précipiter contre terre, est-ce que vous ne le dompteriez pas par la faim, pour suppléer à ce que vous ne pourriez faire par les rênes ? Notre chair, tel est notre coursier ; nous voyageons vers Jérusalem et bien souvent cette chair tente de nous entraîner et de nous faire sortir de voie. Un tel coursier ne peut être modéré que par le jeûne. Encore ici voyez Paul, cet illustre voyageur, voyez-le domptant son coursier. « Bien souvent exposé à la faim, à la soif et au « jeûne[7], je châtie mon corps et le réduis en « servitude[8] ». Vous aussi qui désirez marcher, domptez votre chair et marchez. Vous marchez si vous aimez. Car ce n'est point en formant des pas, mais des affections que nous courons vers Dieu.

CHAPITRE IV.

DIFFÉRENTES ESPÈCES DE VOYAGEURS.

4. La voie dont nous parlons cherche des voyageurs. Elle hait trois espèces d'hommes, ceux qui n'avancent pas, ceux qui retournent en arrière, ceux qui s'égarent. Des hommes de cette sorte que Dieu nous préserve de les imiter et d'en souffrir dans nos rangs ! Tous nous marchons, mais les uns marchent plus lentement et les autres plus rapidement. On doit aiguillonner l'activité de ceux qui restent immobiles, on doit rappeler ceux qui retournent en arrière, on doit ramener à la bonne voie ceux qui s'égarent, on doit exciter ceux qui vont trop lentement et imiter les plus agiles. Celui qui n'avance pas, reste sur la voie ; celui qui renonce à ce qui était mieux pour reprendre le pire, retourne en arrière ; celui qui abandonne la foi, s'écarte du bon chemin. Ne considérons que ceux qui marchent, soit qu'ils marchent lentement, soit qu'ils marchent rapidement. Quel est celui qui n'avance pas ? C'est celui qui croit déjà posséder la sagesse, celui qui se dit à lui-même : Je suis bien comme je suis, et ne jette pas les yeux sur celui qui s'exprime en ces termes : « Oubliant ce qui est derrière moi, et « m'avançant vers ce qui est devant moi, je « cours incessamment vers le bout de la car- « rière pour remporter la palme à laquelle « Dieu nous appelle par Jésus-Christ[1] ». Il marche en avant, il court ; il ne reste pas, il ne regarde pas en arrière ; pouvait-il se tromper, lui qui nous montrait la voie et nous apprenait à la suivre avec lui ? Il nous invite à imiter sa célérité quand il nous dit : « Soyez « mes imitateurs comme je le suis de Jésus- « Christ[2] ». Frères bien-aimés, regardez-nous donc comme vos compagnons de voyage ; si nous allons trop lentement, précédez-nous ; nous n'avons aucune jalousie, nous cherchons des modèles que nous puissions suivre. Si vous croyez que nous allons assez rapidement, courez avec nous ; il n'y a pour nous tous qu'un seul et même but vers lequel nous marchons, les uns plus lentement, les autres plus rapidement. Quels sont ceux qui retournent en arrière ? Ceux qui quittent la conti-

[1] Ephes. II, 8. — [2] Id. V, 19. — [3] Rom. VIII, 24. — [4] Gal. IV, 26. — [5] I Cor. XV, 55, 57. — [6] Jean, XIV, 6. — [7] II Cor. XI, 27. — [8] I Cor. IX, 27.

[1] Philipp. III, 13, 14. — [2] I Cor. XI, 1.

nence pour revenir à l'impureté, ceux qui après avoir embrassé la sainte et sublime carrière de la virginité retournent aux hontes de la volupté et corrompent tout à la fois leur esprit et leur chair. C'est à eux que l'apôtre saint Pierre adresse ce reproche : « Il eût été « mieux pour eux de ne pas connaître la voie « du salut, que de regarder en arrière après « l'avoir connue [1] ». Regarder en arrière, quel crime et quel malheur ! La femme de Loth, arrachée à la ruine de Sodome, regarda en arrière malgré la défense qui lui en avait été faite, et fut frappée du malheur auquel elle avait échappé. Et ce n'est pas sans un profond dessein de la Providence qu'elle fut changée en une statue de sel [2] ; n'était-ce pas pour que son exemple rendît sages un si grand nombre d'insensés ? Quels sont ceux qui s'égarent ? Tous les hérétiques qui, après avoir abandonné la voie de la vérité, s'en vont errants dans le désert, se livrent au brigandage, entraînent les âmes dans le péché et s'opposent à ce que personne ne puisse parvenir à la patrie. Ce sont des loups domestiques sous la peau de brebis, qui intérieurement ne sont pas moins des loups rapaces; ils prêchent Jésus-Christ, la voie véritable, et ils conduisent à la mort ceux qui marchent à leur suite.

CHAPITRE V.

LA VRAIE ET LA FAUSSE PRÉDICATION.

5. Quelqu'un me dira peut-être : J'ignore ce que je dois faire : tel homme me prêche Jésus-Christ, me prêche la voie du ciel, se dit le disciple de Jésus-Christ, se dit annoncer la vérité, pourquoi ne le suivrais-je pas ? Je réponds : Sa langue est en contradiction avec sa conscience. Comment le saurais-je, dites-vous? est-ce que je puis sonder les replis de la conscience? Il me prêche Jésus-Christ; ce que j'entends, je le crois, je le conserve. Si vous êtes l'enfant de la vérité, ne vous laissez pas séduire par l'enfant du mensonge. Vous, chrétien, qui désirez Jésus-Christ, apprenez à entendre et à voir. Si quelqu'un vous prêche Jésus-Christ, examinez sérieusement quel Christ il vous prêche, et où il vous le prêche. En effet, Jésus-Christ est la vérité [3], il est prêché par les saintes Ecritures, non pas dans les lieux détournés, secrètement, mais publiquement. Car « il a placé son tabernacle dans le « soleil [1] », c'est qu'il a voulu que son Eglise fût visible partout et toujours. Considérez donc celui qui vous prêche Jésus-Christ, qu'il vous dise avant tout quel est le Christ qu'il prêche.

CHAPITRE VI.

ERREUR DES MANICHÉENS.

6. Voici l'hérétique manichéen qui par sa doctrine promet de vous initier à la vérité et qui vous prêche un Christ faux et mensonger. Il n'avait point, dit-il, un corps véritable ; son corps n'était qu'un fantôme, le Christ était esprit. Point de corps en Jésus-Christ, telle est la doctrine de ce coupable manichéen. Malheureux hérétique, tu refuses donc de croire à la Vérité même quand elle s'écrie sans détour : « Palpez et comprenez qu'un esprit n'a « ni os ni chair, comme vous en voyez en « moi [2] ». Si vous refusez de croire à la vérité, croyez du moins au Juif qui le crucifie. Vous dites que Jésus-Christ était Dieu et n'était pas homme; le juif réplique en même temps : Il était homme, mais il n'était pas Dieu. L'Eglise catholique vous confond l'un et l'autre en vous disant : Je suis dans la vérité et je soutiens que Jésus-Christ est tout à la fois Dieu et homme. Vous, Manichéen, sur quoi vous appuyez-vous pour prouver que Jésus-Christ était esprit? C'est un esprit qui a reçu des soufflets ? c'est un esprit qui a porté une couronne d'épines ? c'est un esprit qui a porté la croix? S'il n'était qu'un esprit, de qui donc les vêtements tirés au sort par les soldats? S'il n'était qu'un esprit, comment donc après avoir rendu l'esprit, son corps est-il resté sans vie et pendant plusieurs heures suspendu à la croix? S'il n'était qu'un esprit, comment son côté a-t-il été percé par une lance ? comment Joseph l'a-t-il reçu dans ses bras pour l'ensevelir? comment l'a-t-il déposé dans le tombeau? Tout cela peut-il se faire à l'égard d'un esprit? Tout ce qui avait été prédit par les prophètes a été parfaitement accompli dans sa personne. Vous êtes victime ou auteur d'une erreur grossière; la vérité vous confond en tous points. La Vérité même a-t-elle donc menti, et prêchez-vous le vrai? Et où donc prêchez-vous? Dans le secret, dans les ténèbres. Si votre prédication ne proclame que la vérité, rendez votre enseignement public. Montrez-moi votre Eglise. Vous êtes trompés

[1] II Pierre, II, 21. — [2] Gen. XIX, 26. — [3] Jean, XIV, 6.

[1] Ps. XVIII, 6. — [2] Luc, XXIV, 39.

et trompeurs et nous connaissons vos œuvres. C'est vous que l'Apôtre dévoile quand il s'écrie : « On rougit de dire ce qui se fait par eux « en secret [1] ». Nous rougissons de le dire, mais vous n'en continuez pas moins vos œuvres. Votre ignominie est manifeste, votre honte est mise à nu; vos professions de foi et vos écrits ont rendu pour tous votre doctrine à jamais flétrie : plaise à Dieu qu'un repentir sincère vienne changer vos cœurs !

CHAPITRE VII.

ERREUR DES ARIENS.

7. D'autres hérétiques, les Ariens, soutiennent que Jésus-Christ, la voie pour aller au Père, n'est point égal à son Père quant à la divinité. C'est pourtant lui qui a dit : « Mon « Père et moi nous ne sommes qu'un [2] ». Les Ariens répondent : Puisque le Christ a été envoyé par Dieu, il est inférieur à Dieu, car celui qui envoie est plus grand que celui qui est envoyé. C'est là une argumentation toute humaine, qui ne repose sur aucun oracle divin. N'y a-t-il pas une opération propre à la Trinité? mais cette opération te sera toujours inaccessible, à toi hérétique, qui ne juges des choses que charnellement. Tu n'as point le cœur pur, comment donc arriverais-tu jusqu'à Dieu ? En tant qu'homme, Jésus-Christ a été réellement envoyé ; en tant que Dieu, il est égal à son Père. Et où donc le Père l'aurait-il envoyé, sans être lui-même et en même temps avec son Fils ? Où le Fils pouvait-il venir sans qu'il fût en même temps avec son Père, lui qui a dit : « Je suis en mon Père et mon Père « est en moi » ; et ailleurs : « Philippe, celui « qui me voit, voit mon Père [3]? » N'est-ce pas lui qui a dit par la bouche de son prophète : « Je remplis le ciel et la terre [4] » ; n'est-ce pas de lui que Salomon a dit : « Il atteint d'une « extrémité à l'autre avec force, et il dispose « toutes choses avec suavité; il atteint toutes « choses à cause de sa pureté [5]? »

Vous dites, hérétique, que celui qui envoie est plus grand, et que celui qui est envoyé est plus petit, parce que vous ne pensez qu'aux choses de la terre et du temps. Mais combien vous vous trompez de soumettre aux lois du temps Celui qui a créé tous les temps ! A vos yeux, si le Père est Dieu, si le Fils est Dieu, si le Père et le Fils sont éternels, gardez-vous de soutenir que pour s'être fait plus petit afin de vous racheter, le Fils, en vous créant, était inférieur à son Père. Mais, ajoutez-vous, n'a-t-il pas dit lui-même : « Mon Père « est plus grand que moi [1] ? » Sachez donc qu'en parlant ainsi il parlait de son humanité, ou comme Dieu et homme tout ensemble, et renoncez à votre erreur. En disant : « Mon « Père est plus grand que moi », il ne faisait que s'appliquer comme homme cette parole du prophète : « Vous l'avez un peu abaissé « au-dessous des anges [2] ». Et vous, dites-nous donc sous quel rapport vous le trouvez plus petit? Selon la puissance? Mais « le Père « ne juge personne, c'est le Fils qui juge « toutes choses [3] ». Selon les œuvres? Mais « tout a été fait par le Fils ». Au point de vue de la durée, diriez-vous de Dieu ce que vous dites de vous-même, que vous êtes plus âgé que votre fils, et qu'il en est ainsi du fils de Dieu? Que ce blasphème ne frappe jamais les oreilles des fidèles ; quelle honte d'avoir à l'égard de Dieu de semblables idées ! Selon la divinité, le Fils est le Verbe de Dieu, suivant cette parole de saint Jean : « Au commence« ment était le Verbe, et le Verbe était en « Dieu, et le Verbe était Dieu [4] ». Direz-vous donc qu'il fut un temps où le Père était sans le Verbe, ou qu'il y eut un commencement avant le commencement même, car le Fils se dit être le commencement? « Qui êtes-« vous », lui demandèrent les Juifs? « Je suis « le commencement », répondit-il [5]. Dès lors cette parole de la Genèse : « Dans le commence« ment Dieu créa le ciel et la terre [6] », doit être interprétée du Fils qui est le commencement.

Par conséquent Dieu le Père a toujours été, Dieu le Fils a toujours été, sans qu'il ait pu y avoir un seul instant où le Père n'ait pas été le Père, où le Fils n'ait pas été le Fils. En engendrant son Fils, le Père ne se diminue en aucune manière, il engendre un autre lui-même et demeure lui-même dans toute son intégrité. Quant au Saint-Esprit, il ne précède aucune des personnes dont il procède, dont chacune reste dans son intégrité quoiqu'il en procède tout entier ; il ne leur procure ni diminution ni augmentation. Et ces trois personnes ne sont qu'un seul Dieu, selon cette parole du prophète : « Vous êtes le seul Dieu

[1] Ephes. v, 12. — [2] Jean, x, 30. — [3] Id. xiv, 10, 9. — [4] Jerem. xxiii, 24. — [5] Sag. viii, 1, et vii, 24.

[1] Jean, xiv, 28. — [2] Ps. viii, 6. — [3] Jean, v, 22. — [4] Id. i, 3, 1. — [5] Id. viii, 25. — [6] Gen. i, 1.

« grand [1] ». Pour vous, hérétique, établissez des degrés, séparez la Trinité ; soutenez que le Père est plus grand, que le Fils est plus petit, et que le Saint-Esprit ne vient qu'au troisième degré de la gradation. J'ai prouvé tout à l'heure en peu de mots l'égalité absolue du Père et du Fils ; laissez-moi vous parler aussi du Saint-Esprit que vous supposez encore plus petit que le Père et le Fils.

L'Esprit-Saint est réellement l'Esprit de Dieu. Il est en même temps avec le Père et le Fils, et partout tout entier ; écoutez plutôt : « Dieu est « Esprit », dit saint Jean [2]. Le Fils vous dit par la bouche du Prophète : « L'Esprit de Dieu est sur « moi [3] » ; il ne dit pas : après moi, de manière à n'en faire qu'un être inférieur, une sorte de serviteur qui suit son maître ; il dit formellement : « L'Esprit de Dieu est sur moi ». L'ange Gabriel dit à Marie : « Le Saint-Esprit sur« viendra en vous [4] ». David s'écrie également : « Où irai-je pour échapper à votre Esprit, et « pour me soustraire à votre face ? Si je monte « au ciel, je vous y trouve ; si je descends dans « l'abîme, je vous y rencontre [5] ». Si donc, l'Esprit de Dieu est au ciel, sur la terre et dans les enfers avec celui qui dit : « Je remplis le ciel « et la terre [6] », il est hors de doute que les trois personnes de la Sainte Trinité ne sont qu'un seul Dieu. Mais voici une autre preuve de la même vérité. Nous avons déjà cité cette première parole de la Genèse : « Au commen« cement Dieu créa le ciel et la terre ». Nous trouvons là désignées la première personne, le Père, et la seconde, le Fils, commencement ou principe, selon la dénomination qu'il s'attribue à lui-même. Si vous cherchez le Saint-Esprit, le voici : « L'Esprit de Dieu était porté « sur les eaux ». C'est après cela que nous lisons : « Dieu dit : Que la lumière soit ; Dieu « forma de la terre ; Dieu créa » ; toutes ces paroles ne prouvent-elles pas que les œuvres de la Trinité sont inséparablement communes aux trois personnes ? La suite le prouve encore plus clairement.

En effet, quand il s'agit de la création de l'homme, l'Ecriture s'exprime en ces termes : « Et Dieu dit : Faisons l'homme à « notre image et à notre ressemblance ». Il ne dit pas : je ferai l'homme à mon image et à ma ressemblance ; ce qui n'aurait pu s'appliquer qu'à la première personne ; il ne dit pas : que l'homme soit fait, ce qui aurait paru n'être qu'un ordre donné au Fils par qui tout a été fait ; il n'est pas dit non plus : ils firent, ce qui aurait pu s'interpréter en ce sens que chaque personne y apporta chacune son travail. Il est dit d'une manière absolue : « Fai« sons l'homme à notre image et à notre res« semblance », comme pour mieux vous faire entendre que la Trinité n'est qu'un seul Dieu. Et le texte ajoute aussitôt : « Et Dieu fit l'homme « et il le fit à son image [1] ». Voilà comment les saintes Ecritures nous prouvent que la Trinité n'est qu'un seul Dieu ; est-ce assez pour convaincre et confondre l'hérétique arien ?

Mais pour achever cette conviction, écoutez l'apôtre saint Paul nous parlant de Dieu le Fils : « Comme il avait la forme et la nature « de Dieu, il n'a point cru que ce fût pour lui « une usurpation d'être égal à Dieu [2] ». Paul ne prêche-t-il pas l'égalité du Fils ? et vous prêchez son infériorité. Est-ce l'Apôtre ou vous que je dois croire ? vous que l'univers entier repousse avec dédain, ou l'Apôtre que tout le monde accueille et vénère ? Si tard que ce soit, il en est temps encore, rougissez de votre perversité confondue, car le monde entier possède la doctrine de l'Evangile et des Apôtres.

CHAPITRE VIII.

HÉRÉSIE DES PÉLAGIENS.

8. Mais je dois encore signaler une autre caverne de voleurs, l'hérésie pélagienne ; voici leur doctrine, mettez-vous en garde contre elle. L'Ecriture avait dit : « Maudit soit « l'homme qui place son espérance dans « l'homme [3] », et ailleurs : « Que celui qui se « glorifie se glorifie dans le Seigneur [4] ». Et voici que ces nouveaux hérétiques prétendent que l'on peut, sans avoir à craindre cette malédiction, compter uniquement sur soi-même, et se glorifier en soi-même. Mais pourquoi les honorer d'une longue réfutation ? Le démon, leur père, n'a-t-il pas fait cette promesse au premier homme : « Non, vous ne mourrez pas, « mais vous serez comme des dieux ? » Et le premier homme méprisa la défense divine, crut à la parole du serpent, et perdit tous les privilèges qu'il avait reçus. Puisque le premier homme est tombé par son imprudence, que ses descendants prennent garde et réfléchissent. Dieu hait ceux qui présument de leurs propres forces. Si vous voulez savoir ce que

[1] Ps. LXXXV, 10. — [2] IV, 24. — [3] Isaïe, LXI, 1. — [4] Luc, I, 35.— [5] Ps. CXXXVIII, 7, 8. — [6] Jerem. XXIII, 24.

[1] Gen. I.— [2] Philipp. II, 6.— [3] Jerem. XVII, 5.— [4] I Cor. I, 31.

peut le libre arbitre quand il n'est pas aidé par la grâce, regardez le premier homme. Il se suffit pour le mal ; mais pour le bien il a absolument besoin du secours de la grâce. Le premier homme avait reçu le libre arbitre dans toute sa rectitude originelle et, selon la parole de l'Ecriture, « Dieu plaça devant lui « le feu et l'eau : étendez la main vers ce que « vous voudrez [1] ». Adam choisit le feu et laissa l'eau. Admirez ici la justice divine. L'homme reçut ce qu'il avait choisi librement; il avait voulu le mal, le mal devint son partage. Mais voici qu'à la justice divine vient se joindre l'infinie miséricorde. Voyant que pour avoir fait un mauvais usage de son libre arbitre, l'homme était condamné avec toute sa race, le Verbe, sans y être obligé ni même prié, descendit du ciel et par son humilité guérit l'homme des blessures mortelles que lui avait faites son orgueil ; ceux qui s'égaraient, il les ramena dans la bonne voie, et les exilés il les conduisit dans la patrie. Que la nature humaine ne se glorifie donc pas en elle-même, mais uniquement en Celui qui l'a créée.

CHAPITRE IX.

RÉFUTATION DES HÉRÉSIES.

Quant aux autres sectes d'hérétiques qui toutes prêchent Jésus-Christ comme étant la voie véritable, et néanmoins s'en vont errant bien loin de la voie du ciel ; je ne veux, pour les confondre toutes, que cette seule parole de Celui qui est la voie véritable : « Beaucoup « me diront en ce jour : Seigneur, est-ce « que nous n'avons pas prophétisé en votre « nom? est-ce qu'en votre nom nous n'avons « pas chassé les démons et accompli de nom- « breux prodiges ? Et je leur répondrai : Je ne « vous connais pas : retirez-vous de moi, « vous tous artisans d'iniquité [2] ». Vous avez commis l'iniquité, puisque vous avez déchiré l'unité de mon Eglise.

CHAPITRE X.

EXHORTATION AUX CATÉCHUMÈNES.

10. Fuyez donc toutes les hérésies, vous tous qui êtes devenus la semence fidèle de notre mère l'Eglise catholique, répandue sur toute la terre. Si quelqu'un vous annonce

[1] Eccli. XV, 17. — [2] Matt. VII, 22, 23.

un autre Evangile, qu'il soit anathème [1]. Rendez droits les chemins que vous foulez aux pieds, ne vous détournez ni à droite par présomption, ni à gauche par désespoir. Courez rapidement dans la voie droite ; c'est elle seule qui vous conduit à la patrie, à cette patrie qui a pour concitoyens les anges, pour temple Dieu lui-même, pour splendeur le Fils, pour charité le Saint-Esprit ; cité sainte, cité bienheureuse, cité qui ne perd aucun de ses amis, et où ne pénètre aucun ennemi; où la mort n'est pas connue, parce que la naissance y est ignorée ; où la maladie n'existe pas, parce qu'il n'y règne que la joie d'une santé éternelle. Quand nous y serons réunis, nous ne connaîtrons plus ni la faim ni la soif : nous nous rassasierons de la vision béatifique. Nous n'y dormirons pas, parce que nous n'y travaillerons pas. Nous n'aurons besoin de rien pour réparer nos forces, puisque nous n'y en perdrons aucune. Nous vivrons, nous règnerons, nous serons dans la joie. Si le simple bonheur d'en parler nous transporte, que sera-ce d'en goûter la réalité? Voir Dieu, vivre avec Dieu, vivre de Dieu. Notre vie sera de louer Dieu et de l'aimer sans défaillance aucune. Car, dit le prophète, « bienheureux, Seigneur, ceux qui habitent « dans votre maison ; il vous loueront dans « les siècles des siècles [2] ».

Frères bien-aimés, si nous avons travaillé avec les matelots, si nous avons guidé les voyageurs, si nous avons signalé avec soin les cavernes détournées des voleurs, c'est-à-dire des hérétiques, si déjà des yeux de votre cœur vous apercevez clairement la patrie céleste; rendez-nous le fruit de notre travail. Rendez-nous-le, frères, rendez-nous-le, nous l'exigeons. La récompense que nous attendons de vous est telle que nous n'avons pas à rougir de vous la demander, et que vous ne devez pas hésiter de nous l'accorder. En nous l'accordant, vous serez vous-mêmes comblés de bienfaits, tandis qu'en nous la refusant vous auriez à subir des pertes cruelles. Quelle est donc notre récompense? Nous ne demandons ni votre or, ni votre argent, ni vos richesses, ni rien de tout ce que vous possédez. Notre récompense, c'est que vous nous aidiez de vos prières quand vous serez descendus dans ces fonts sacrés du baptême.

[1] Gal. I, 9. — [2] Ps. LXXXIII, 5.

Traduction de M. l'abbé BURLERAUX.

DE L'UTILITÉ DU JEUNE.

CHAPITRE PREMIER.

LE JEUNE EST POUR LES HOMMES ET NON POUR LES ANGES.

1. Nous sommes invités à dire un mot de l'utilité du jeûne, et cette invitation nous est faite d'abord par Dieu, et ensuite par la saison dans laquelle nous nous trouvons.

Cette observance, cette vertu de l'âme, cette privation imposée à la chair, ce bénéfice conquis par l'esprit, les anges n'ont pas à s'en acquitter envers Dieu. Pour eux tout est abondance et éternelle sécurité ; pour eux il ne saurait y avoir de privation, parce qu'en eux tout est affection pour Dieu. Au ciel est le pain des anges, et c'est pour donner à l'homme le moyen de manger ce pain des anges, que Dieu s'est fait homme. Ici-bas toutes les âmes portant une chair terrestre demandent à la terre la nourriture de leurs corps ; au ciel les esprits célestes chargés de présider au gouvernement des corps trouvent en Dieu leur éternel aliment. Telle est la nourriture du ciel, telle n'est point celle de la terre; celle-ci ne réconforte qu'en s'épuisant, elle diminue à mesure qu'on la prend ; celle-là rassasie pleinement et demeure dans toute son intégrité. N'est-ce point de cette nourriture surabondante que Jésus-Christ a dit : « Bienheureux ceux qui ont « faim et soif de la justice, parce qu'ils seront « rassasiés [1] ? » Avoir faim et soif de la justice, telle est la condition des hommes pendant cette vie mortelle; dans l'autre vie au contraire nous en serons pleinement rassasiés.

Tel est le pain, tel est le breuvage dont les anges jouissent en abondance ; quant aux hommes, lorsqu'ils ont faim de la justice ils prennent de l'extension ; en prenant de l'extension ils se dilatent ; en se dilatant ils deviennent capables de recevoir ; et, devenus capables de recevoir, ils seront rassasiés quand le moment sera venu. Quoi donc ? Est-ce que ceux qui sur la terre ont faim et soif de la justice, n'en retirent ici-bas aucune satisfaction ? Croyons bien qu'ils en retirent; seulement autre chose est la satisfaction pour ceux qui voyagent vers la patrie ; autre chose est la satisfaction pour les bienheureux qui la possèdent. Ecoutez l'Apôtre dévoré de cette faim et de cette soif de la justice, autant qu'on peut en être dévoré sur la terre. Qui d'entre nous oserait, non-seulement se préférer, mais même se comparer à cet Apôtre? Et que dit-il? « Ce n'est pas que j'aie déjà reçu ce que « je désire, ou que je sois déjà parfait ». Remarquez celui qui parle : c'est un vase d'élection, et en quelque sorte la dernière des franges du vêtement du Seigneur, mais pouvant encore guérir l'émorrhoïsse qui viendra la toucher avec foi; et cependant à ses yeux il n'est que le dernier et le plus petit des Apôtres : « Je suis, dit-il, le moindre des Apôtres et « même je ne suis pas digne d'être appelé « Apôtre, parce que j'ai persécuté l'Eglise de « Dieu. Mais c'est par la grâce de Dieu que je « suis ce que je suis, et sa grâce n'a point été « stérile en moi, car j'ai travaillé plus que tous « les autres, non pas moi toutefois, mais la « grâce de Dieu avec moi [1] ». A ce langage ne vous semble-t-il pas entendre un homme rassasié et parfait? Maintenant écoutez les accents de la faim qui le presse : « Ce n'est pas « que j'aie déjà reçu ce que j'espère, ou que je « sois déjà parfait, mais je poursuis ma course « pour tâcher d'atteindre où Jésus-Christ « m'appelle. Non, mes frères, je ne pense pas « y être encore arrivé ; mais tout ce que je « fais maintenant, c'est qu'oubliant ce qui est « derrière moi, et m'avançant vers ce qui est « devant moi, je cours incessamment vers le « bout de la carrière pour remporter la palme « de la céleste vocation de Dieu en Jésus- « Christ [2] ». L'Apôtre affirme qu'il n'est point

[1] Matt. v, 6.

[1] I Cor. xv, 8, 10. — [2] Philipp. iii, 12, 14.

encore parfait, qu'il n'a pas encore reçu, qu'il n'a pas encore saisi ce qu'il espère ; il ajoute qu'il se dilate et qu'il tend avec force vers la palme de la céleste vocation. Il est encore dans l'exil, il a faim, il désire être rassasié; il s'efforce, il brûle de parvenir; ce qu'il voudrait voir arriver sans retard, ce serait de se dissoudre et de se réunir à Jésus-Christ [1].

CHAPITRE II.

LE JEUNE NOUS PLACE ENTRE LES HOMMES CHARNELS ET LES ANGES.

2. Il y a donc, mes frères, une nourriture terrestre qui relève la faiblesse de la chair, et une nourriture céleste qui satisfait à la piété de l'esprit; du reste chacune de ces deux nourritures a sa vie propre : la vie de la première c'est la vie des hommes; la vie de la seconde c'est la vie des anges. Mais il est entre les hommes charnels et les anges une sorte d'intermédiaire où se trouvent les hommes fidèles, déjà séparés de cœur de la foule des infidèles, tendant vers Dieu, prêtant l'oreille à cette parole : Le cœur en haut, portant en eux-mêmes une autre espérance, et sachant qu'ils ne sont en ce monde que pour y accomplir un pèlerinage. On ne saurait assurément leur comparer tous ces hommes pour qui il n'y a d'autre bien que de jouir de toutes les délices terrestres; mais on ne peut pas non plus les assimiler à ces esprits bienheureux du ciel qui ne trouvent de délices que dans le pain qui les a créés. Ces hommes courbés vers la terre, demandant à la chair toutes les satisfactions et toutes les joies, ne sauraient être comparés qu'aux animaux et laissent entre eux et les anges une distance presque infinie par leur condition et par leurs mœurs; par leur condition puisqu'ils sont mortels; par leurs mœurs puisqu'ils s'abandonnent à toute la dégradation des sens. Or, entre ce peuple du ciel et ce peuple de la terre, l'Apôtre tenait pour ainsi parler le milieu; de plus en plus il tendait vers le ciel; de plus en plus il se détachait de la terre. Pourtant il n'était point encore du ciel, car il avouait qu'il n'était pas encore parfait; il n'était pas non plus du nombre de ces hommes paresseux, engourdis, énervés, endormis, croyant qu'il n'y a rien autre chose que ce qu'ils voient, que ce qui passe; que tout pour eux consiste à naître et à mourir. Si l'Apôtre eût été du nombre de ces hommes, aurait-il pu dire : « Je tends vers la « palme de la céleste vocation? »

[1] Philipp. I, 23.

Le jeûne doit donc entrer dans la direction à imprimer à notre vie. Les anges, je l'ai dit, sont par nature étrangers à cette obligation; les hommes qui se font les esclaves de leur chair ne s'en occupent pas davantage; il en est autrement pour nous, qui vivons en dehors de tout contact avec les infidèles et qui aspirons ardemment à nous réunir aux anges. Cette union n'existe pas encore, mais nous y tendons; nous ne partageons pas encore leur joie, mais nous l'appelons de nos désirs. Mais enfin, à quoi nous sert-il donc de nous abstenir un peu de la nourriture et des joies de la chair? La chair tend vers la terre; l'esprit tend à s'élever, il est entraîné par l'amour mais retardé par le poids du corps. De là cette parole de l'Ecriture : « Le corps qui se corrompt appesantit « l'âme, et cette enveloppe terrestre que nous « habitons incline vers la terre l'intelligence « et le flot de ses pensées [1] ». Si donc la chair devient un poids pour l'âme par cela même qu'elle tend vers la terre, si elle est un fardeau qui ralentit le vol de l'esprit vers les sphères supérieures, plus un homme trouve ses délices dans la vie supérieure, plus il travaille à se débarrasser du fardeau terrestre qui l'accable. Voilà ce que nous faisons quand nous nous livrons au jeûne.

CHAPITRE III.

LE JEUNE NÉCESSAIRE POUR DOMPTER LA CHAIR.

3. Gardez-vous donc de ne voir dans le jeûne qu'une pratique vaine et superflue. Que celui qui par respect pour l'usage de l'Eglise s'y soumet encore, se garde bien de penser, de se dire à lui-même ou d'écouter dans son âme la voix séductrice qui lui crie : que faites-vous, pourquoi jeûnez-vous? Vous privez votre âme, vous ne lui donnez pas ce qui lui plaît ; vous vous faites donc souffrir vous-même, vous êtes à vous-même votre persécuteur, votre propre bourreau. Dieu prend-il donc son plaisir à vous voir souffrir? N'est-il pas cruel celui qui se délecte de vos souffrances ?

Répondez à ce tentateur : je me punis moi-même afin que Dieu me pardonne, afin qu'il vienne à mon secours, que je plaise à ses yeux et que je me délecte de sa suavité. N'immole-

[1] Sag. IX, 15.

t-on pas la victime avant de la placer sur l'autel? Je ne veux pas que ma chair exerce d'empire sur mon esprit. Vous adressant toujours à ce mauvais conseiller, à cet esclave de l'estomac, répondez-lui par cette comparaison : Si vous montiez une bête de somme, un cheval qui vous inspirerait la crainte fondée d'une chute malheureuse ; pour vous donner plus de garantie et de tranquillité ne sauriez-vous pas lui retrancher la nourriture et dompter par la faim celui que vous n'auriez pu dompter par le frein? Mon corps est ma bête de somme ; je voyage vers la Jérusalem céleste et souvent cette monture m'entraîne et cherche à me faire sortir de ma voie qui est Jésus-Christ; ne dois-je donc pas recourir à la faim pour dompter ses emportements? Celui qui goûte cette vérité éprouve par sa propre expérience combien le jeûne est utile. Cette chair, aujourd'hui domptée, le sera-t-elle toujours? Pendant qu'elle sera dans cette vie temporelle, tant qu'elle subit la triste condition de notre mortalité, elle ressent ces commotions aussi évidentes en elles-mêmes que dangereuses pour notre esprit. Ici-bas notre chair est toujours corruptible, car elle n'est point encore ressuscitée ; elle ressuscitera un jour, mais en attendant, ses habitudes ne sont rien moins que célestes et nous-mêmes nous sommes encore loin d'égaler les anges.

CHAPITRE IV.

ERREUR DES MANICHÉENS SUR LA LUTTE DE LA CHAIR ET DE L'ESPRIT.

4. Témoins attristés de la guerre entre la chair et l'esprit, gardez-vous d'en conclure que le créateur de l'une ne soit pas également le créateur de l'autre. Cette erreur en a séduit plusieurs qui se laissant entraîner par la chair elle-même se sont honteusement égarés et ont supposé l'existence de deux principes créateurs, l'un pour la chair et l'autre pour l'esprit. Ils ne craignent pas même d'invoquer en leur faveur ce passage de saint Paul : « La « chair convoite contre l'esprit, et l'esprit « contre la chair [1] ». Ce principe est hors de doute, mais pourquoi donc fermez-vous les yeux sur ces autres paroles : « Nul ne hait sa « propre chair, mais il la nourrit et l'entre- « tient, comme Jésus-Christ le fait à l'égard de « son Eglise [2] ? » Le premier de ces deux passages que je viens de citer nous dépeint la lutte qui existe entre deux ennemis, la chair et l'esprit, car « la chair convoite contre l'esprit « et l'esprit contre la chair ». Le second est pour nous comme l'image de l'union conjugale : « Nul ne hait sa propre chair, mais il « la nourrit et l'entretient, comme Jésus-Christ « le fait à l'égard de son Eglise ». Comment concilier ces deux maximes? Si elles sont contradictoires l'une à l'autre, laquelle prendre, laquelle rejeter? Mais il n'y a entre elles aucune contradiction. Que votre charité ne l'oublie pas : je les accepte toutes les deux, et j'espère vous prouver qu'on peut fort bien les concilier.

Vous, au contraire, qui faites de la chair et de l'esprit l'œuvre de deux principes opposés, quel sens donnez-vous à ces paroles : « Nul ne hait sa propre chair, mais il la nour- « rit et l'entretient, comme Jésus-Christ le fait « pour son Eglise ? » Vous n'êtes point effrayé de cette comparaison : « Il la nourrit et l'en- « tretient, comme Jésus-Christ le fait pour son « Eglise ». Vous regardez la chair comme une véritable chaîne : et qui donc aime ses chaînes? Vous regardez la chair comme une prison, et qui donc aime sa prison? « Nul ne hait sa « propre chair ». Qui ne hait ses liens, qui ne hait son châtiment? Et cependant : « Nul ne « hait sa propre chair, mais il la nourrit et « l'entretient, comme Jésus-Christ le fait pour « son Eglise ». Puisque vous donnez à la chair et à l'esprit deux principes opposés, vous les donnez donc également à l'Eglise et à Jésus-Christ ; une telle doctrine n'est-elle pas la plus grande absurdité? Ainsi donc chacun aime sa propre chair, et cette parole de l'Apôtre est confirmée par notre expérience individuelle. Quelle que soit l'énergie que vous déployez à la dompter, quelle que soit la sévérité dont vous vous enflammez contre elle, cela vous empêche-t-il de fermer votre œil quand vous sentez que quelque coup va le frapper ?

5. Il y a donc entre la chair et l'esprit une sorte de mariage. Mais alors pourquoi « la « chair convoite-t-elle contre l'esprit, et l'es- « prit contre la chair ?» D'où vient ce châtiment, irrévocablement transmis par une génération de mort? Pourquoi cette parole : « Tous meurent en Adam [1] ?» Pourquoi ce mot de l'Apôtre : « Autrefois nous aussi, comme « tous les autres, nous avons été par nature « enfants de colère [2] ?» Celui dont nous tenons

[1] Gal. v, 17. — [2] Ephes. v, 29.

[1] I Cor. xv, 22. — [2] Ephes. ii, 3.

notre origine a mérité la mort pour châtiment, et nous recevons de lui un véritable ennemi à dompter; voilà pourquoi nous convoitons contre la chair afin de nous soumettre cette chair domptée, et de la réduire à une complète obéissance. Peut-on dire que nous la haïssons, parce que nous voulons qu'elle nous obéisse? Combien de maris, dans leur propre famille, sont contraints d'user d'une certaine rigueur à l'égard de leurs femmes, de les subjuguer pour ainsi dire malgré leurs résistances, sans qu'ils les regardent pour cela comme leurs ennemies? Vous domptez votre enfant pour le réduire à l'obéissance; est-ce que néanmoins vous le regardez comme un ennemi? Vous aimez votre serviteur; et pourtant vous le châtiez, et en le châtiant vous le rendez obéissant. Sur ce point encore l'Apôtre vous adresse une parole d'une parfaite évidence :

« Pour moi je cours et je ne cours pas au ha-« sard; je combats et je ne donne pas des coups « en l'air. Mais je châtie mon corps et le réduis « en servitude, de peur qu'ayant prêché aux « autres, je ne sois réprouvé moi-même [1] ». En vertu de sa condition mortelle la chair apporte donc avec elle certains appétits terrestres; c'est contre ces appétits que vous êtes armé d'un frein redoutable. Que votre supérieur domine en vous, afin que la partie inférieure vous reste soumise. Ce qui vous est inférieur c'est votre chair, votre supérieur c'est Dieu; si vous voulez que votre chair vous soit soumise, restez vous-même soumis à Dieu. Vous n'oubliez pas ce qui est au-dessous de vous, faites de même pour ce qui est au-dessus. Vous n'avez d'autorité sur vos inférieurs que celle que vous avez reçue de votre supérieur. Vous êtes un serviteur et vous avez un serviteur; le Seigneur en a donc deux en vous. Votre serviteur est plus à Dieu qu'il n'est à vous-même. Vous voulez être obéi par votre chair; peut-elle donc vous obéir en tout? Elle obéit en tout au Seigneur, mais à vous-même elle n'obéit pas en tout. Et comment donc, me direz-vous? Vous marchez, vous remuez les pieds, elle vous suit; mais ira-t-elle toujours comme vous voudrez? Elle est animée par vous, est-ce aussi longtemps que vous voulez? Est-ce que vous souffrez quand vous voulez? Est-ce que vous êtes en bonne santé quand vous voulez? Votre Maître se sert souvent de votre serviteur pour vous éprouver, afin de vous procurer par ce serviteur l'expiation de la désobéissance dont vous vous êtes rendu coupable à l'égard du Seigneur.

[1] I Cor. IX, 26, 27.

CHAPITRE V.

ON DOIT QUELQUEFOIS REFUSER A LA CHAIR DES PLAISIRS MÊME PERMIS.

6. Si vous me demandez quelle conclusion vous devez tirer, je vous réponds sans hésiter qu'il vous faut refuser à la délectation de la chair tout ce qui est illicite, et quelquefois même ce qui en soi pourrait être permis. Ne rien lui refuser de tout ce qui est permis c'est être bien près de lui accorder ce qui est défendu. Le mariage est permis et l'adultère est illicite; et cependant, malgré la licité du devoir conjugal on voit des époux tempérants se refuser parfois ce qui leur est permis, afin d'éloigner de plus en plus tout danger de s'abandonner à l'adultère. Il est très-permis d'étancher sa soif, mais il est défendu de s'enivrer; eh bien! l'on voit des hommes, pour se soustraire plus sûrement aux hontes de l'ivresse, se refuser même le plaisir que l'on trouve à étancher sa soif. Faisons de même, mes frères, armons-nous d'une tempérance continuelle, et ce que nous faisons, sachons pourquoi nous le faisons. C'est en nous refusant les joies de la chair que nous acquerrons celles de l'esprit.

7. Le but principal de nos jeûnes, c'est le voyage que nous avons à parcourir; voyons donc quel est ce voyage et le terme auquel nous aspirons. Les païens jeûnent quelquefois, et cependant ils ne connaissent pas le but que nous poursuivons; les Juifs jeûnent quelquefois, et cependant ils se sont détournés de la voie que nous suivons. Ils ont fait ce que ferait un cavalier qui, tout égaré qu'il serait de la bonne voie, ne laisserait pas de dompter encore son coursier. Les hérétiques jeûnent; je vois bien ce qu'ils sont, mais je demande où ils vont. A qui donc cherchez-vous à plaire en jeûnant? A Dieu, répondent-ils. Pensez-vous qu'il agrée votre offrande? Ecoutez plutôt ces paroles : « Laissez votre présent, allez et « réconciliez-vous avec votre frère [1] ». Pouvez-vous dompter légitimement vos membres, vous qui déchirez les membres de Jésus-Christ? « On entend votre voix au milieu des cris; vous « stimulez ceux qui sont sous votre joug, et vous « les frappez à coups de poing. Ce n'est point là « le jeûne qui me plaît, dit le Seigneur [2] ». Votre

[1] Matt. V, 24. — [2] Isaïe, LVIII, 4-5.

jeûne serait donc désapprouvé, si vous vous montriez d'une sévérité démesurée à l'égard de votre serviteur; sera-t-il approuvé quand vous répudiez votre propre frère?

Je ne demande pas de quelle nourriture vous devez vous abstenir, mais quelle nourriture vous devez aimer. Dites-moi quelle nourriture vous aimez, afin que je puisse approuver que vous vous en priviez. Aimez-vous la justice? Peut-être, dites-vous. Alors que votre justice s'affirme par des œuvres. Puisque votre inférieur vous obéit, je trouve qu'il serait juste que vous obéissiez à votre maître. En effet nous parlions de la chair qui est inférieure à l'esprit et que nous devons dompter et modérer pour la rendre soumise. Vous la traitez dans ce but, et vous lui refusez la nourriture, parce que vous aimez qu'elle vous obéisse; ne méconnaissez donc pas votre maître, votre supérieur, si vous voulez que votre inférieur ait pour vous la soumission qu'il vous doit.

CHAPITRE VI.

L'HARMONIE DES MEMBRES DU CORPS INVITE LES HÉRÉTIQUES A RENTRER DANS L'UNITÉ.

Eh quoi! votre chair vous obéit, et vous n'obéissez pas à votre Dieu? Une telle obéissance de sa part n'est-elle pas votre condamnation manifeste? ne rend-elle pas contre vous le témoignage le plus écrasant?

8. A quel supérieur dois-je donc obéir? répond-il? Vous vous flattiez d'aimer la justice, écoutez donc cette parole de Jésus-Christ: « Je « vous donne un commandement nouveau : « aimez-vous les uns les autres[1] ». Ecoutez notre Maître nous ordonnant à tous de nous aimer réciproquement. Nous sommes tous les membres du même corps dont le Sauveur veut être seul la tête; et voici que vous vous séparez des membres de Jésus-Christ; vous n'aimez donc pas l'unité. Ne seriez-vous pas effrayé de trouver dans vos membres une telle séparation? Si votre doigt se trouvait tordu, ne vous empresseriez-vous pas de courir au médecin pour le redresser? Votre corps jouit d'une santé florissante, quand une harmonie parfaite règne entre tous vos membres; et vous-même alors vous êtes parfaitement sain, vous jouissez de toutes vos forces. Au contraire, dès que l'un de vos membres se met en désaccord avec les autres, vous invoquez aussitôt les secours de l'art. Pourquoi donc ne cherchez-vous pas pour vous-même une bonne guérison qui puisse vous réintégrer dans l'unité des membres de Jésus-Christ, et qu'ainsi son corps et le vôtre jouissent d'une parfaite ressemblance? Parmi vos membres, les cheveux tiennent assurément le dernier rang; quoi de plus vil, quoi de plus méprisable, quoi de plus abject? Et cependant si ces cheveux étaient mal coupés, vous vous irriteriez contre votre coiffeur, parce qu'il n'aurait pas gardé l'égalité dans votre chevelure; et vous ne conservez pas l'unité dans les membres de Jésus-Christ? Que sont donc et à quoi peuvent servir vos jeûnes? Vous regardez comme indigne de Dieu qu'il soit servi dans l'unité par tous ceux qui croient en lui, et cette unité vous la voulez dans vos membres, dans votre corps et jusque dans vos cheveux. Vos entrailles, vos membres rendent contre vous un témoignage véridique, et vous en rendez un faux contre les membres de Jésus-Christ.

9. Vous répudiez le jeûne des païens, du moins vous le pensez et cela suffit pour vous faire goûter une sécurité parfaite. Je jeûne, dites-vous, pour Jésus-Christ, tandis que les païens jeûnent pour les idoles et pour les démons. Je vous crois sur parole et j'avoue qu'en effet votre jeûne est différent du leur. Mais tout à l'heure en vous parlant de vos membres je disais qu'ils rendent témoignage contre vous, et qu'il vous enseignent les relations d'unité que vous deviez avoir avec les membres de Jésus-Christ; puisque nous parlons des païens, dont le jeûne n'a rien qui le rapproche du vôtre, je veux qu'à leur manière ils vous rappellent de quelle unité devrait briller le corps de Jésus-Christ.

CHAPITRE VII.

UNITÉ DES PAIENS DANS LE CULTE DES IDOLES.

Adorateurs d'une multitude de faux dieux, les païens restent entre eux parfaitement unis; nous, chrétiens, nous ne connaissons que le seul Dieu véritable, et sous un seul Dieu nous ne conservons pas l'unité. Pour eux de nombreuses et fausses divinités; pour nous un seul Dieu véritable; sous ces nombreuses et fausses divinités les païens pratiquent l'unité de culte, et de cruelles divisions règnent parmi les adorateurs du vrai Dieu! Et vous ne souffrez pas, vous ne gémissez pas, vous ne rou-

[1] Jean, XIII, 34.

gissez pas ! Ce n'est pas tout encore ; non-seulement les païens adorent de nombreuses et fausses divinités, mais ces divinités sont entre elles ouvertement hostiles et ennemies. Sans les énumérer toutes, nommons-en quelques-unes.

Hercule et Junon furent ennemis car ils ne furent que des hommes ; l'un était le gendre, l'autre la belle-mère : et cependant les païens leur ont construit des temples à l'un et à l'autre. Ils adorent Hercule, ils adorent Junon ; ils s'adressent à l'un, ils s'adressent à l'autre ; sous des dieux ennemis, ils observent l'unité de culte. Vulcain et Mars sont deux ennemis ; le droit était pour Vulcain, mais cherchez un juge qui ose prononcer entre eux. Il se plaint amèrement de l'adultère de sa femme; et cependant il n'ose défendre à ses adorateurs d'aller sacrifier dans les temples de Mars. Tous deux sont adorés simultanément : et si les païens imitaient leurs dieux, la guerre dans leurs rangs serait éternelle. Du temple de Mars ils se rendent au temple de Vulcain ; quelle horreur ! et cependant ils ne craignent pas de s'attirer la colère du mari malheureux, en sortant du temple de Mars adultère. Ils ont un cœur et ils savent que la pierre est privée de sentiment. Voilà donc des adorateurs de divinités nombreuses, fausses, différentes, ennemies, et cependant ils conservent entre eux une certaine unité. Ai-je tort de dire que vous êtes condamné par le témoignage même de ces païens, dont les jeûnes vous paraissent indignes d'être assimilés aux vôtres ? Frère, rentrez donc dans l'unité. Nous adorons un seul Dieu ; nous ne voyons nulle part que le Père et le Fils se soient fait la guerre. D'un autre côté, que les païens ne s'irritent pas du langage que j'ai tenu sur leurs divinités. Ce n'est pas contre mes paroles, mais plutôt contre leurs propres écrits qu'ils ont le droit de s'irriter. S'ils le peuvent, et surtout s'ils le veulent, qu'ils lacèrent ces écrits, et que les grammairiens n'aient plus à jeter un voile sur de tels enseignements. Voici que ce langage irrite contre moi celui qui verse de larges sommes pour initier son fils à de semblables doctrines.

CHAPITRE VIII.

LA CHARITÉ C'EST LA VIE ; LA DISSENSION C'EST LA MORT.

10. Telles sont donc, ou plutôt telles furent les divinités païennes. Ces divinités ont-elles manqué d'adorateurs, ou ont-elles manqué à leurs adorateurs ? Toujours est-il que ces adorateurs se sont retirés en grand nombre, et se retirent encore et renversent dans leurs cœurs les temples des idoles. C'est là pour nous un motif de grande joie, car ces païens se rangent sous l'unité et non pas sous le schisme. Que le païen ne trouve donc parmi nous aucune occasion de repousser le christianisme. Soyons unis, mes frères, nous qui adorons un seul Dieu, et que notre union réciproque soit pour les païens une puissante exhortation à renoncer au culte des faux dieux et à venir se ranger dans la paix et l'unité sous la bannière du seul Dieu véritable. S'ils se raidissent dans leur mépris, s'ils nous calomnient en nous accusant, nous chrétiens, de ne pas posséder l'unité, et s'ils trouvent là un prétexte de retarder leur conversion, je leur adresserai moi-même la parole, et je vous apprendrai à vous-mêmes ce que vous devez leur dire.

Qu'ils se gardent bien de se prévaloir contre nous de leur prétendue concorde, qu'ils cessent de se complaire dans leur unité. Ils n'ont rien à craindre de l'ennemi qui nous harcèle ; ils sont ses esclaves et nous sommes ses adversaires. Il voit ces adorateurs des faux dieux ; il voit ces esclaves, esclaves des démons, qu'il a tout intérêt à conserver dans le repos, sans soulever parmi eux ni lutte ni combat au sujet de leur culte. Et c'est à la faveur de cet accord apparent qu'il reste maître de ces victimes de l'erreur et du mensonge. Mais, voici qu'il est peu à peu abandonné ; beaucoup d'idolâtres accourent au vrai Dieu, renoncent aux cérémonies sacriléges du démon, renversent ses temples, brisent ses idoles et interdisent ses sacrifices ; il a vu ses esclaves lui échapper, il les a vus désertant sa famille, et s'initiant à la connaissance du vrai Dieu. Que faire ? quelles embûches dresser ? Il sait qu'il ne peut rien contre nous quand nous sommes unis, qu'il ne peut diviser pour nous le Dieu unique et véritable, que nous avons horreur des faux dieux. Il comprend que pour nous la charité c'est la vie, et que la dissension c'est la mort ; aussi, parce qu'il ne peut fabriquer pour les chrétiens de nombreuses divinités, il sème la division entre eux, il multiplie les sectes, il répand l'erreur et fonde les hérésies. Ce qu'il obtient, il ne l'obtient que de ceux qui forment la paille dans l'aire du père de famille. Et c'est là ce qui fait notre sécurité malgré sa haine,

malgré ses embûches, malgré ces nombreuses dissensions qu'il sème parmi les chrétiens. Si nous connaissons notre Dieu, si nous conservons l'unité, si nous nous attachons à la foi, nous n'avons rien à craindre. Mes frères, ou bien le froment ne sort pas de l'aire, ou il y rentre ; si le vent de la tentation emporte quelques pailles, c'est pour nous une épreuve, mais ce n'est point une cause de ruine. Quelle quantité de paille reste encore dans l'aire, en attendant le triage suprême, après lequel cette paille sera précipitée dans les flammes ! Pendant qu'il en est temps encore, faisons tous nos efforts, déployons tout le zèle possible, pour faire rentrer la paille, mais sans compromettre le bon grain. C'est à cette œuvre qu'on reconnaîtra notre charité, c'est là l'œuvre la plus belle que l'on puisse proposer à notre vie. Si personne n'avait de danger à courir, nous ne saurions pas nous-mêmes combien nous aimons nos frères ; si l'abîme de perdition ne renfermait rien, on ne verrait pas l'amour qui inspire nos recherches et nos investigations.

CHAPITRE IX.

RIEN N'EST A NÉGLIGER POUR RAMENER LES HÉRÉTIQUES A L'UNITÉ.

11. Travaillons sans relâche, au prix de toutes nos fatigues et de toutes nos sueurs, et sous le souffle puissant de l'amour de Dieu, à bannir d'entre nous toute dissension nouvelle, et mettons un terme au schisme qui les a séparés de nous. Avant tout, conservons inébranlable la charité qui nous unit. Ils se sont glacés dans leurs iniquités ; comment pourriez-vous dissoudre cette glace d'iniquité, si vous n'êtes pas embrasé du feu de la charité ? Ne craignons pas de leur paraître importuns par nos instances ; rassurons-nous en voyant l'abîme auquel nous voulons les arracher, car c'est l'abîme de la mort éternelle. Cicatrisons modestement, mais par tous les moyens possibles, les plaies anciennes, et ne craignons pas que le malade succombe entre les mains du médecin. Nous inquiéterons-nous de voir pleurer un enfant que l'on conduit à l'école ? ou de voir un malade repousser la main du médecin qui l'opère ? Les apôtres étaient pêcheurs et le Sauveur leur dit : « Je ferai de vous des « pêcheurs d'hommes [1] ». Or par la bouche de son prophète le Seigneur nous annonce qu'il enverra d'abord des pêcheurs, et ensuite des chasseurs [1]. Des pêcheurs ont été envoyés, maintenant ce sont des chasseurs qu'il envoie. Pourquoi des pêcheurs ? pourquoi des chasseurs ? Les esclaves de l'idolâtrie superstitieuse ont été arrachés de l'abîme et des profondeurs de la mer dans les filets de la foi. Mais les chasseurs pourquoi furent-ils envoyés ? Pour atteindre ces hérétiques qui erraient à travers les montagnes et les collines, c'est-à-dire dans les sentiers tortueux de l'orgueil. Une montagne, c'est Donat ; une autre, c'est Arius ; une autre, Photin ; une autre, Novatus ; telles sont les montagnes à travers lesquelles erraient les hérétiques ; leurs erreurs réclamaient la répression des chasseurs. Or c'est le but de la mission conférée aux pêcheurs et aux chasseurs ; qu'ils ne viennent donc plus nous dire : pourquoi les apôtres n'ont-ils importuné, n'ont-ils contraint personne ? Parce que le pêcheur lance son filet dans la mer et en retire ce qui se présente. Quant au chasseur, il parcourt les forêts, scrute tous les buissons et ne précipite le gibier dans les rêts qu'en jetant partout la terreur et l'épouvante. Qu'il n'aille point de ce côté, qu'il n'aille point de cet autre ; pour cela venez ici, frappez là, jetez l'alarme plus loin ; qu'il ne s'échappe pas, qu'il ne prenne pas la fuite. Mais nos filets, c'est notre vie ; gardons seulement la charité. Ne craignez pas de lui paraître importun, prouvez-lui seulement que vous l'aimez. Quel amour, dites-moi, si vous l'épargnez et qu'il meure ?

CHAPITRE X.

ZÈLE PERSÉVÉRANT POUR LA CONVERSION DES HÉRÉTIQUES OBSTINÉS.

12. Mes frères, laissez-moi vous proposer une nouvelle comparaison, car on peut en faire plusieurs sur la même matière. Tout homme apporte en naissant le désir et le besoin d'avoir pour successeurs ses propres enfants ; tel est l'ordre que chacun désire et espère pour sa propre famille ; quand les pères disparaissent, les enfants doivent prendre leur place. Or, je suppose que tel père déjà très-avancé en âge est tombé malade ; il a un fils auquel il destine son héritage, qu'il appelle à lui succéder et qu'il a engendré pour en faire son remplaçant quand la mort viendra le frap-

[1] Matt. IX, 19.

[1] Jerem. XVI, 16.

per. Ce père est malade, déjà même sur le point de mourir, sans aucune espérance, et n'ayant plus qu'à subir la triste condition de notre nature. Ce fils est là, donnant un libre cours aux élans de sa piété filiale. Le médecin arrive, trouve le malade enseveli dans un sommeil nuisible et mortel, et se sent porté à laisser le vieillard exposé à mourir dans cet état, puisqu'en toute hypothèse il ne peut plus avoir que quelques jours à vivre. Le fils est en proie aux plus vives alarmes sur le sort de son père ; il entend dire au médecin : Cet homme est tombé en léthargie et peut y mourir, si le sommeil se prolonge ; si vous voulez qu'il vive encore, ne le laissez point dormir ; car, quelque doux que soit pour lui ce sommeil, toujours est-il qu'il est des plus dangereux. Ainsi prévenu par le médecin, le fils est là plein d'anxiété ; sans se préoccuper de contrarier son père, il le frappe ; si le coup reste sans effet, il le pince ; et si c'est inutilement, il se décide à le piquer. Il est certain qu'il contrarie son père ; et il serait impie s'il ne le contrariait pas. Le père, qui se réjouit de mourir, lance sur son fils un regard de tristesse et le reprend en ces termes : Ne trouble pas mon repos ; pourquoi me tourmenter ainsi ? Mais le médecin a déclaré que si vous continuez à dormir vous mourrez. — Laisse-moi, je veux mourir. Le vieillard s'écrie : Je veux mourir ; et le fils serait impie s'il ne disait point : Je ne veux pas. Pourtant il ne s'agit ici que de la vie temporelle qui ne saurait durer toujours ni pour ce père, qui se sent contrarié par les efforts que fait son fils afin de l'arracher à son sommeil, ni pour ce fils lui-même, appelé à succéder à son père et à le remplacer. Pour l'un comme pour l'autre cette vie n'est qu'un passage, ou plutôt un vol rapide, et cependant ils seraient impies, s'ils ne pourvoyaient pas à cette vie temporelle, même au prix de contrariétés et de souffrances réciproques.

Maintenant j'aperçois l'un de mes frères enseveli dans le sommeil d'une mauvaise habitude, et je ne l'éveillerais pas dans la crainte d'être à charge à un malheureux qui dort et qui va trouver la mort dans son sommeil ? Loin de moi une semblable conduite, lors même qu'en continuant à vivre il devrait rendre mon héritage plus restreint. Mais non, la récompense qui nous attend ne saurait être divisée ; notre héritage restera le même, malgré la multitude de nos cohéritiers : et je ne l'éveillerais pas, même malgré lui ? et je ne secouerais pas le sommeil de son ancienne erreur, pour lui procurer la joie de goûter avec moi les douceurs de l'unité ? Je l'éveillerai certainement ; je l'éveillerai, si je veille ; et si je ne l'éveille pas, c'est que je suis moi-même profondément endormi.

CHAPITRE XI.

CONTRE LES HÉRÉTIQUES QUI DÉCHIRENT L'ÉGLISE.

13. Le Seigneur, parlant à la foule, fut interrompu par un de ses auditeurs qui lui dit : « Seigneur, dites à mon frère de partager avec « moi son héritage ». Le Sauveur lui répondit : « O homme, dites-moi donc par qui j'ai « été chargé de partager entre vous votre hé- « ritage [1] ? » Jésus-Christ ne rougissait pas de réprimer la cupidité, mais il refusait de s'interposer comme juge dans un partage. Pour nous, mes frères, nous ne l'invoquons pas comme juge dans de semblables matières, car notre héritage n'est point de ce monde. Interpellons notre Sauveur, avec un front pur et une conscience droite, et que chacun de nous lui dise : Seigneur, dites à mon frère, non pas de partager, mais de posséder avec moi l'héritage. Frère, que voulez-vous donc diviser ? Ce que le Seigneur nous a laissé ne saurait etre partagé. Est-ce de l'or qu'il nous a laissé, de manière à nous fournir encore la balance pour le partager ? Est-ce de l'argent, sont-ce des richesses, des esclaves, des troupeaux, des arbres, des champs ? Tout cela peut être divisé, mais voici quelque chose qui ne peut pas l'être : « Je vous donne ma paix, je vous laisse « ma paix [2] ».

D'un autre côté, plus il y a de copartageants dans un héritage temporel, plus la part de chacun devient petite : supposez deux enfants dans une famille, tout ce que possède le père appartient au même titre à l'un et à l'autre. Demandez, à l'un ou à l'autre, à qui, par exemple, appartient ce cheval ? C'est à nous, devra répondre l'un ou l'autre des deux frères. A qui cette terre, cet esclave ? Et sur chaque matière il dira : C'est à nous. Après le partage, la réponse ne serait plus la même. A qui ce cheval ? A moi. A qui cet autre cheval ? A mon frère. Voilà ce qu'a produit la division. Vous n'avez pas acquis un seul cheval, mais vous en avez perdu un. Si donc notre héritage pouvait être partagé, nous ne devrions même pas opérer ce partage, dans la crainte

[1] Luc, XII, 13. 14. — [2] Jean, XIV, 27.

de diminuer nos richesses. Et en effet, ce qui doit le plus contrarier les enfants, c'est de vouloir partager du vivant de leur père. S'ils s'obstinent dans ce coupable projet; si par des procès et des plaidoyers chacun d'eux prétend revendiquer pour lui-même la part qui peut lui échoir, le vieillard s'écrie : Que faites-vous ? Je vis encore. Je mourrai bientôt, attendez jusque-là, et alors vous partagerez mes biens. Nous avons Dieu pour Père : pourquoi vouloir partager ? Pourquoi plaider ? Attendons ; s'il arrive que Dieu meure, nous partagerons.

Traduction de M. l'abbé BURLERAUX.

DE LA RUINE DE ROME.

CHAPITRE PREMIER.

L'EXEMPLE DE DANIEL CONFESSANT SES PÉCHÉS, PROPOSÉ A CEUX DONT LA RUINE DE ROME SOULÈVE LES MURMURES CONTRE DIEU.

1. Nous venons d'entendre le prophète Daniel adressant à Dieu sa prière, nous l'avons admiré confessant non-seulement les crimes de son peuple, mais encore ses propres péchés; méditons un instant ses paroles. En effet, si elles sont la formule d'une ardente prière, elles sont aussi l'expression de l'aveu et de la confession la plus humble. « Pendant que je « priais, dit-il, et que je confessais au Sei« gneur mes péchés et les péchés de mon « peuple [1] ». En voyant Daniel confesser ses péchés, qui donc oserait encore se proclamer sans péché ? A l'orgueilleux qui aurait cette témérité, s'adressent ces paroles du prophète Ezéchiel : « Etes-vous donc plus sage que Da« niel [2] ? »

Parlant également de trois saints personnages, dans lesquels le Seigneur symbolise les trois classes d'hommes qu'il doit délivrer, quand la suprême tribulation viendra s'abattre sur le genre humain, le même Ezéchiel nous cite Daniel et déclare qu'il n'y aura que trois hommes pour échapper à cette ruine universelle : Noé, Daniel et Job [3]. Il est évident que ces trois nous désignent trois classes d'hommes. En effet, ces trois personnages sont morts depuis longtemps, et ont rendu leur âme à Dieu et leur corps à la terre. Maintenant ils attendent la résurrection et la glorification à la droite de Jésus-Christ, sans avoir à craindre aucune tribulation ni à en espérer aucune délivrance. Comment donc Noé, Daniel et Job seront-ils délivrés de cette tribulation ? Quand le prophète de la résurrection s'exprimait ainsi, Daniel seul était en vie, car depuis longtemps Noé et Job reposaient du sommeil de la mort à côté de leurs ancêtres. Puisqu'ils étaient délivrés de la chair, quelle tribulation imminente pouvait encore les menacer ? Mais Noé représente les bons pasteur qui dirigent et gouvernent l'Eglise, comme Noé gouvernait l'arche sur les flots du déluge. Daniel est la figure de tous ceux qui pratiquent la sainte continence; et Job celle de tous les époux qui vivent dans la justice et la sainteté. Telles sont en effet les trois classes d'hommes que Dieu délivre de cette tribulation.

Assurément c'est une grande gloire pour Daniel de se voir nommé avec ces deux saints personnages, et cependant il confesse ses péchés. Devant une telle confession, quel orgueil ne frémirait pas, quelle présomption ne serait pas étouffée, et peut-il y avoir encore place pour l'enflure et la témérité ? Qui se flattera d'avoir le cœur assez pur, qui se glorifiera d'être exempt de péché [1] ?

[1] Dan. IX, 20. — [2] Ezech. XXVIII, 3. — [3] Id. XIV, 14.

CHAPITRE II.

POURQUOI DIEU N'A-T-IL PAS ÉPARGNÉ ROME, EN FAVEUR DES JUSTES QUI L'HABITAIENT ?

Et pourtant voici que des hommes s'étonnent et vont même jusqu'à blasphémer, quand Dieu frappe le genre humain, quand il lui envoie des fléaux pour le punir, prévenant ainsi le jugement par les épreuves, et le plus souvent ne choisissant pas celui qu'il doit frapper, pour ne pas trouver celui qu'il devrait condamner. En effet, il frappe en même temps les justes et les pécheurs; encore si l'on peut dire de quelqu'un qu'il est juste, quand on entend Daniel confesser ses propres péchés ?

2. Il y a quelques jours à peine, nous lisions dans la Genèse un passage qui, je crois, vous a vivement frappés, celui où Abraham demande au Seigneur s'il n'épargnerait pas la ville en faveur de cinquante justes qui pourraient s'y trouver, ou s'il frapperait la ville avec eux. Et le Seigneur lui répondit

[1] Prov. XX, 9.

qu'il épargnerait la cité s'il y trouvait cinquante justes. Abraham insista en diminuant le nombre de cinq, et demanda au Seigneur s'il épargnerait la ville en faveur de quarante-cinq justes qui s'y trouveraient. Le Seigneur répondit qu'il l'épargnerait en faveur de quarante-cinq justes. Mais pourquoi une plus longue énumération ? Abraham en vint à proposer dix justes et demanda au Seigneur s'il perdrait ces dix justes avec la multitude des coupables, ou s'il épargnerait la ville tout entière en leur faveur. Le Seigneur répondit qu'il ne détruirait pas la ville s'il s'y trouvait seulement dix justes [1]. Que disons-nous donc, mes frères ? Voici que des hommes qui lisent nos Ecritures avec des intentions hostiles et non par esprit de piété, nous abordent hardiment et nous disent, au sujet de la ruine de Rome : Il ne s'y trouvait donc pas seulement cinquante justes? Dans toute cette multitude de chrétiens, de religieuses, de vierges, de serviteurs et de servantes de Dieu, on n'aurait donc pu trouver ni cinquante, ni quarante, ni trente, ni vingt, ni même dix justes ? Et si cette supposition n'est point admissible, pourquoi Dieu n'a-t-il pas épargné la cité en faveur de cinquante, ou même en faveur de dix justes ?

L'Ecriture ne trompe pas, pourvu que l'homme ne se trompe pas lui-même. Quand on parle de la justice, Dieu répond sur la justice, et ces justes qu'il cherche, ce sont des justes selon la règle divine, et non selon la règle humaine. Je réponds donc immédiatement : ou bien il y a trouvé tous ces justes et alors il a épargné la cité; et s'il ne l'a pas épargnée, c'est qu'il n'a pas trouvé ces justes. Il est manifeste, me dit-on, que Dieu n'a pas épargné la ville. Je réponds que pour moi cela n'est pas du tout manifeste. Est-ce que Rome a été détruite, comme Sodome l'a été ? Quand Abraham interrogea le Seigneur, il s'agissait de Sodome. Le Seigneur répondit : Je ne détruirai pas la ville, mais il ne dit pas : je ne la punirai point. Il n'a point épargné, mais il a détruit Sodome; il la consuma sous un déluge de feu, sans attendre ce terrible jugement qu'il réserve à tous les autres pécheurs. Aucun habitant ne s'échappa de Sodome; il n'y resta ni hommes, ni animaux, ni maisons, tout fut dévoré par les flammes. Voilà comment Dieu détruisit la cité. Quant à la ville de Rome, combien en sont sortis et y retourneront ! combien y sont restés et s'en échapperont! combien qui dans les lieux saints n'ont souffert aucune violence ! Mais, disent-ils, on y a fait une multitude de captifs. Daniel ne fut-il pas envoyé lui-même en captivité non point pour être puni, mais pour devenir le consolateur de ses frères ? Beaucoup, ajoute-t-on, ont été mis à mort. C'est aussi le sort que subirent un si grand nombre de saints prophètes depuis le sang d'Abel jusqu'au sang de Zacharie [1], et tous les apôtres, et enfin le Seigneur même des prophètes et des apôtres. Beaucoup, disent-ils, ont été victimes de tourments aussi atroces que variés. Pensons-nous qu'aucun d'eux ait autant souffert que Job ?

3. Quel horrible récit nous a été fait de ce désastre ! la ruine, l'incendie, le pillage, le massacre, des barbaries de toute sorte. Nous avons reçu beaucoup de détails des plus navrants, nous avons gémi sur tous ces malheurs, souvent nous avons versé des larmes, sans vouloir aucune consolation dans nos douleurs. Oui, je l'avoue, de grands maux nous ont été racontés, de grands malheurs sont venus fondre sur la ville de Rome.

CHAPITRE III.

LES MALHEURS DE JOB SURPASSENT ENCORE CEUX DE LA VILLE DE ROME.

Cependant, mes Frères, et j'appelle ici toute votre attention, nous avons lu dans le livre de Job, qu'après avoir perdu toutes ses richesses, tous ses enfants, ce saint patriarche ne put même conserver sain et sauf son propre corps, le seul bien qui lui restât. Couvert d'ulcères depuis les pieds jusqu'à la tête, il se tenait assis sur un fumier, où il voyait son corps tombant en pourriture, dévoré par les vers et en proie aux douleurs les plus atroces. Si l'on venait nous annoncer que la cité tout entière est ainsi assise, qu'il n'y a plus en elle aucune partie saine, qu'elle n'est plus qu'une vaste et profonde blessure, que les vivants y sont rongés par les vers, comme les morts le sont par la pourriture; de ces deux maux, cet état que je dépeins, ou la guerre que nous déplorons, lequel nous paraîtrait le plus affreux? Il me semble que le corps humain a moins à craindre du glaive que des vers; j'aimerais mieux voir le sang jaillir d'une blessure, que la pourriture distiller la

[1] Gen. XVIII, 23, 32.

[1] Matt. XXIII, 35.

corruption. Vous voyez un cadavre se corrompre, et vous frémissez d'horreur, et pourtant ce spectacle est moins triste encore parce que vous savez que l'âme a disparu. Dans Job au contraire l'âme était là pour sentir, enchaînée sans pouvoir fuir, esclave pour souffrir, broyée pour se plaindre. Or, ce patriarche supporta cette grande épreuve, et sa patience fut pour lui le titre d'une justice éclatante. Que l'homme ne considère donc pas ce qu'il souffre, mais ce qu'il fait. Il n'est pas en votre puissance de souffrir ou de ne souffrir pas; mais quant à vos actions, elles sont le fruit de votre volonté bonne ou mauvaise. Job souffrait et la seule personne qui lui restât, c'était sa femme, qui au lieu de le consoler ne faisait qu'aggraver son épreuve; au lieu de le guérir, elle le poussait au blasphème : « Blasphé« mez contre Dieu, lui disait-elle, et mourez ».

Voyez combien il lui eût été avantageux de mourir, et personne ne lui accordait ce bienfait. Mais dans tout ce qu'il avait à souffrir, sa patience s'exerçait, sa foi s'affermissait, sa femme restait confondue, et le démon était vaincu. Quel spectacle, et comme sa vertu brille d'un vif éclat dans cette horrible corruption ! Son ennemi le consume intérieurement; le mal lui est ouvertement conseillé par sa femme, devenue son ennemie et le bras dévoué du démon. C'était une nouvelle Eve, mais Job ne fut pas le vieil Adam : « Blasphémez contre Dieu, et mourez ». Arrachez par le blasphème ce que vous n'avez pu obtenir par vos prières. « Vous « avez parlé, lui dit-il, comme une femme in« sensée ». Remarquez ces paroles d'un croyant courageux, d'un homme dont le corps tombait en pourriture, mais dont l'âme restait dans toute son intégrité : « Vous avez parlé comme « une femme insensée. Si nous avons reçu « les biens de la main du Seigneur, pourquoi « ne supporterions-nous pas aussi l'adver« sité [1] ? » Dieu est un Père, ne l'aimerons-nous que quand il nous flatte, pour le mépriser quand il nous corrige ? N'est-il pas un Père qui promet la vie, et impose la discipline ? Avez-vous oublié ces paroles : « Mon « fils, lorsque vous entrez au service de « Dieu, demeurez ferme dans la justice et « dans la crainte, et préparez votre âme à la « tentation. Acceptez de bon cœur tout ce qui « vous arrivera; demeurez en paix dans votre « douleur, et au temps de votre humiliation, « conservez la patience; car l'or et l'argent « s'épurent par le feu, mais les hommes « agréables à Dieu s'éprouvent dans le creuset « de l'humiliation [1] ? » Avez-vous oublié ces autres paroles : « Le Seigneur corrige celui « qu'il aime; il frappe de verges tous ceux « qu'il reçoit au nombre de ses enfants [2] ? »

[1] Job, I et II.

CHAPITRE IV.

LES SOUFFRANCES TEMPORELLES COMPARÉES A L'ENFER.

4. Résumez comme dans un seul tableau toutes les douleurs, toutes les souffrances humaines, comparez-les à l'enfer et vous les trouverez légères. Ici la souffrance n'est que temporelle, là elle est éternelle comme celui qui l'inflige, comme celui qui la subit. Souffrent-ils encore, ceux qui ont tant souffert pendant le sac de Rome ? Quant au mauvais riche, ses tourments sont restés les mêmes en enfer [3]. Il brûlait; il brûle, il brûlera, il vivra jusqu'au jugement, et il retrouvera son corps, non pas pour son bonheur, mais pour son supplice. Craignons ces peines éternelles, si nous craignons Dieu. L'homme a tout gagné, si ses souffrances ici-bas ont amené sa conversion; et s'il ne se convertit pas, qu'il s'attende à une double damnation : ici-bas les peines temporelles, après la mort les peines éternelles.

Voici donc ce que je vous dis, mes frères : nous louons les saints martyrs, nous les glorifions, nous les admirons; nous célébrons avec une pieuse solennité le jour de leur fête, nous vénérons leurs mérites, et nous les imitons si nous le pouvons. Grande est assurément la gloire des martyrs; mais je ne sais si elle surpasse celle de Job. Et cependant on ne lui disait pas : Offrez de l'encens aux idoles, sacrifiez aux faux dieux, renoncez à Jésus-Christ; mais on lui disait : Blasphémez contre Dieu. En le lui disant, sa femme ne voulait pas lui faire entendre que s'il blasphémait, ses plaies seraient cicatrisées, ni que la santé lui serait rendue; si vous blasphémez, lui disait cette femme inepte et grossière, vous mourrez et en mourant vous serez délivré de tous vos tourments. Ignorait-elle donc que celui qui meurt dans le blasphème, doit s'attendre aux souffrances éternelles ? Cette femme insensée avait en horreur le spectacle cruel de la cor-

[1] Eccli. II, 1-5.— [2] Prov. III, 12; Hébr. XII, 6.— [3] Luc, XVI, 19, 26.

ruption présente, et ne pensait nullement aux flammes éternelles. Job supportait le mal présent, pour échapper au mal futur. Il écartait de son cœur toute mauvaise pensée, et de sa langue toute parole de blasphème; dans la corruption de son corps il conservait toute l'intégrité de son âme. Il voyait quelles souffrances il s'épargnait pour l'avenir: voilà pourquoi il supportait avec patience celles du moment. De même, quand un chrétien souffre quelque douleur dans son corps, qu'il pense à l'enfer, il trouvera légères toutes les peines de cette vie. Qu'il ne murmure pas contre Dieu; qu'il ne dise pas : Que vous ai-je donc fait, ô mon Dieu, pour m'affliger de la sorte ? Qu'il répète ce que disait Job malgré sa sainteté : « Vous avez recherché tous mes péchés et vous « les avez scellés comme dans un sac [1] ». Lui qui souffrait, non pas pour être puni, mais pour être éprouvé, n'aurait pas osé dire qu'il était sans péché. Que celui qui souffre imite son langage.

CHAPITRE V.

ROME POSSÉDAIT-ELLE DES JUSTES QUI PUSSENT LUI MÉRITER SON SALUT ?

5. Rome renfermait assurément cinquante justes, et même des milliers, si nous ne jugeons de leur justice que d'après nos idées humaines; au contraire, si nous voulons leur appliquer la règle de la perfection véritable, il ne nous est plus possible d'y trouver un seul juste. Tout Romain qui oserait se dire parfaitement juste, m'entendrait lui répondre : « Etes-vous « donc plus sage que Daniel [2] ? » Ecoutez-le confessant ses propres péchés [3]. Cette confession était-elle un mensonge de sa part ? Dans ce cas, ce mensonge à lui seul aurait suffi pour le rendre coupable. Cependant certains hommes se permettent quelquefois ce singulier raisonnement : l'homme juste doit se dire pécheur devant Dieu ; quoiqu'il sache qu'il est sans péché, qu'il dise toujours à Dieu : Je suis coupable de péché. Je m'étonnerais que l'on trouvât de la sagesse dans un semblable conseil. Et qui donc vous a rendu sans péché ? N'est-ce pas Dieu qui seul a le pouvoir de guérir votre âme ? Vous n'avez pas de péché, c'est possible. Cependant considérez-vous attentivement, et vous trouverez, non pas un péché, mais des péchés. Pourtant si vous êtes réellement sans péché, n'est-ce point grâce à celui

[1] Job. XIV, 16, 17. — [2] Ezech. XXVIII, 3. — [3] Dan. IX, 20.

à qui vous avez dit : « J'ai crié : Seigneur, « ayez pitié de moi, guérissez mon âme, parce « que j'ai péché contre vous [1] ? » Si donc votre âme est sans péché, c'est qu'elle a été parfaitement guérie; et si votre âme a été parfaitement guérie, pourquoi pousser l'ingratitude à l'égard de votre médecin jusqu'à lui dire qu'il vous reste encore des blessures quand votre santé est parfaite ? Votre corps est languissant ou blessé ; vous le montrez au médecin en lui demandant de vous guérir ; il vous exauce et vous rend une santé parfaite. Et vous oseriez lui dire : Je ne suis pas guéri ? Mais ne serait-ce pas la plus noire ingratitude, voire même l'outrage le plus sanglant ? Voici que Dieu vous a guéri, et vous osez lui dire : Je porte encore une blessure ? Ne craignez-vous pas qu'il vous réponde : Je n'ai donc rien fait pour vous, ou tout ce que j'ai fait a été vain ; n'ai-je droit à aucune récompense, n'ai-je mérité aucune louange ? Plaise à Dieu de nous soustraire à une semblable folie, à des raisonnements aussi mensongers ! Que l'homme dise : Je suis pécheur, quand il est pécheur ; qu'il dise : Je suis dans le péché, parce qu'il est dans le péché. S'il était sans péché, il serait plus sage que Daniel.

Permettez-moi, mes frères, de résoudre enfin cette question. Si nous donnons le nom de justes à tous ceux dont la vie ne soulève aucune plainte de la part des hommes; certes ces justes se trouvaient en grand nombre dans la ville de Rome, et c'est en leur considération que Dieu en a épargné les habitants et a permis à une multitude d'entre eux d'échapper à la mort. Quant à ceux qui sont morts, Dieu n'a pas laissé que d'user de miséricorde à leur égard. S'ils sont morts dans la grâce, dans la justice, dans la vraie foi, ils ont été pour toujours à l'abri des misères humaines, et sont parvenus dans le lieu du rafraîchissement et du repos. Ils sont morts après les tribulations, comme ce pauvre de l'Evangile expirant à la porte du mauvais riche. Mais ils ont souffert la faim ? il l'avait soufferte également. Ils ont reçu des blessures ? il en avait reçu également ; et peut-être n'ont-ils pas vu comme lui des chiens léchant leurs cicatrices. Ils sont morts ? il est mort également; mais voyez de quelle mort : « Ce pauvre mourut aussi, et il fut porté par « les anges dans le sein d'Abraham [2] ».

[1] Ps. XL, 5. — [2] Luc, XVI, 20, 22.

CHAPITRE VI.

DANS QUEL SENS PEUT-ON DIRE QUE DIEU ÉPARGNA ROME, EN CONSIDÉRATION DES JUSTES.

6. Plût à Dieu que nous puissions voir de nos propres yeux les âmes de ces saints qui sont morts dans la guerre ! vous comprendrez alors comment Dieu épargna la ville. Des milliers de saints placés aujourd'hui dans le séjour de la joie et du repos chantent au Seigneur : Soyez béni de nous avoir arrachés aux tribulations et aux tourments de la chair. Soyez béni, parce que nous n'avons plus à craindre ni les barbares, ni les démons, ni la faim, ni la tempête, ni l'ennemi, ni le licteur, ni l'oppresseur; nous sommes morts pour la terre, mais non pour vous, Seigneur; et, grâce, non point à nos mérites mais à vos largesses, nous goûtons les joies du salut dans votre royaume. Quelle est donc cette cité qui fait retentir ces joyeux accents ? Une cité n'est-elle quelque chose que par ses murailles ? C'est dans ses habitants qu'elle existe et non dans ses remparts. Si Dieu disait aux Sodomites : Fuyez, parce que je vais brûler ce lieu, leur ferions-nous un grand mérite de fuir, avant que le feu tombant du ciel eût dévoré leurs remparts et leurs murailles ? En leur permettant de fuir et d'échapper aux ravages de l'incendie, Dieu n'aurait-il pas épargné la ville ?

7. Je vais vous citer un fait dont peu d'années nous séparent, que plusieurs de mes auditeurs connaissent, et dont peut-être ils ont été les témoins. Sous l'empereur Arcadius, à Constantinople, Dieu voulant effrayer la ville et en l'effrayant la corriger, la convertir, la purifier, la changer, apparut à l'un de ses serviteurs fidèles, à un soldat, dit-on, lui annonça que bientôt le feu du ciel allait dévorer la cité, et le chargea d'en faire la révélation à l'évêque. Il obéit; l'évêque reçut cet avertissement et en fit part à son peuple; aussitôt toute la ville s'empressa de faire pénitence à l'exemple de l'antique Ninive [1]. Cependant le jour prédit par le Seigneur arriva. Ne voulant pas que l'on pût accuser de mensonge ou d'illusion l'auteur de cette prophétie, au moment où tous les habitants frappés de crainte n'attendaient plus que la mort, Dieu fit apparaître, au commencement de la nuit, une nuée de feu du côté de l'Orient; à mesure qu'elle approchait de la ville, elle prenait une extension gigantesque et bientôt elle s'arrêta suspendue et couvrant la ville tout entière. C'était comme une flamme immense toute prête à tomber et exhalant une odeur de souffre. Tous les habitants se réfugièrent dans le temple, et bientôt l'enceinte sacrée ne fut plus suffisante, et chacun des néophytes s'empressait de demander le baptême à quiconque pouvait le lui conférer. L'eau sainte coulait ainsi, non-seulement dans l'Eglise, mais dans les rues et sur les places publiques; tous cherchaient dans ce sacrement une protection, non pas contre le malheur présent, mais contre le malheur futur. Le trouble était à son comble et Dieu avait suffisamment confirmé la vérité de ses paroles et de la révélation qui en avait été faite par son serviteur. Alors la nuée diminua comme elle avait grossi et se dissipa peu à peu. Le peuple commençait à se rassurer, quand on vint lui dire qu'il fallait prendre la fuite parce que la ville périrait le samedi suivant. Tous les habitants, l'empereur à leur tête, s'enfuirent aussitôt; toutes les maisons furent abandonnées sans que personne en fermât les portes; en s'éloignant de ces murailles, en jetant un dernier regard sur sa demeure aimée, chacun lui adressait l'adieu suprême qu'étouffaient bientôt les soupirs et les larmes. La foule tout entière s'était portée en un même lieu à quelques milles de la ville, et là elle adressait à Dieu les plus ferventes prières, quand elle aperçut tout à coup une épaisse et immense fumée. Il y eut alors de toutes les bouches à la fois un effroyable cri lancé vers le ciel, et suivi d'un silence solennel et profond. Quand l'heure annoncée pour le désastre se fut écoulée, des héraults furent envoyés pour constater l'état des choses, et revinrent promptement, annonçant que la ville était intacte, et les murailles et les maisons parfaitement conservées. Avec quelle joie tous les habitants opérèrent leur retour, chacun retrouvant sa demeure, la porte restée ouverte et sans qu'aucun objet en eût disparu [1].

CHAPITRE VII.

CONSTANTINOPLE ET ROME.

8. Que dirons-nous donc? Etait-ce sa colère, ou n'était-ce pas plutôt sa miséricorde que Dieu faisait éclater? Peut-on douter qu'en sa qualité de Père très-miséricordieux il ait voulu corriger et punir en effrayant et non en dé-

[1] Jonas, III, 5.

[1] Ce fait est rapporté par Baronius. Voir Edit. de Bar-le-Duc, tom. VI, pag. 199-200.

truisant, puisque le fléau suspendu sur leur tête ne porta aucune atteinte ni aux personnes, ni aux maisons ni aux murailles de la ville? On voit parfois un père lever la main pour frapper son enfant coupable et lui pardonner à cause de ses supplications et de son repentir; Dieu fit de même à l'égard de cette cité malheureuse. Cependant, lorsque toute la population se fut retirée, si le Seigneur avait frappé la ville et l'avait détruite comme il a détruit Sodome; même alors pourrait-on douter de la miséricorde de Dieu à l'égard des habitants qu'il aurait prévenus du désastre en les invitant à prendre la fuite? Eh bien! l'on ne doit pas douter davantage de la miséricorde exercée par Dieu à l'égard de la ville de Rome, puisqu'avant l'incendie allumé par les ennemis il avait permis qu'une multitude de ses habitants en sortissent. On vit donc disparaître et ceux qui s'enfuirent et ceux que la mort vint frapper; et même parmi ceux qui restèrent il y en eut un grand nombre qui se cachèrent, et beaucoup d'autres qui trouvèrent dans les lieux saints un refuge assuré contre la mort. Le malheur qui est venu fondre sur Rome, n'est donc pas une destruction mais un châtiment dont Dieu se servit pour la convertir. N'est-il pas dit dans l'Evangile que le serviteur qui connaît la volonté de son maître, et s'obstine à faire le mal, sera frappé de verges[1]?

CHAPITRE VIII.

UTILITÉ DES TRIBULATIONS TEMPORELLES.

9. Que ce châtiment nous serve d'exemple; que cet incendie à la clarté duquel le Seigneur nous montre si bien l'instabilité et la caducité des vanités du monde, éteigne pour toujours dans la crainte la concupiscence mauvaise et l'appétit désordonné des voluptés coupables, plutôt que de servir de prétexte à des murmures blasphématoires contre Dieu. L'aire n'éprouve-t-elle pas les déchirements du traîneau quand on veut broyer l'épi et purifier le grain; la fournaise a besoin d'être chauffée pour réduire la paille en cendres et purifier l'or. De même la tribulation est venue fondre sur Rome, pour purifier et délivrer l'homme juste, et pour y frapper l'impie du châtiment qu'il méritait, soit que la mort l'ait précipité dans le gouffre des souffrances éternelles, soit que dans la vie qui lui était conservée il n'ait trouvé qu'une occasion de blasphémer avec plus d'audace, soit enfin que Dieu, dans son infinie miséricorde, ait voulu purifier dans la pénitence ceux qu'il prédestinait à jouir du bonheur du ciel. Que les souffrances des justes ne soient point pour nous un sujet de scandale; elles ne sont pour eux qu'une épreuve, et non point un signe de réprobation. Nous frémissons d'horreur en voyant sur la terre le juste en proie aux tribulations de la calomnie et de la douleur, et nous oublions ce qu'eut à souffrir le juste par excellence et le Saint des saints.

Ce que Rome a souffert, un homme l'avait souffert avant elle. Et voyez quel est cet homme : « le Roi des rois et le Seigneur des seigneurs[1] », lié, garotté, flagellé, couvert de tous les outrages, suspendu à une croix, et y rendant le dernier soupir. Crucifiez Rome avec Jésus-Christ; crucifiez toute la terre avec Jésus-Christ; crucifiez le ciel et la terre avec Jésus-Christ; quelle comparaison établir entre la créature et le Créateur, entre l'œuvre et l'Ouvrier ? « Tout a été fait par lui et rien n'a été « fait sans lui[2] », et cependant il a été traité comme un ver de terre par ses persécuteurs.

Supportons donc ce que Dieu veut que nous supportions; n'est-il pas le bon médecin qui connaît parfaitement quelle douleur pourra nous guérir? Il est écrit : « La patience est par- « faite dans ses œuvres[3] », quelle sera donc l'œuvre de la patience, si nous n'avons rien à souffrir? Pourquoi refusons-nous de souffrir les maux temporels? Craignons-nous donc d'arriver à la perfection? Prions avec ardeur dans les gémissements et dans les larmes, conjurons le Seigneur de réaliser à notre égard cette belle parole de l'Apôtre : « Dieu est fidèle, « et il ne permettra pas que vous soyez tentés « au-dessus de vos forces, mais il vous fera « tirer avantage de la tentation, afin que vous « puissiez persévérer[4] ».

[1] Luc, XII, 47.

[1] Apoc. XIX, 16.— [2] Jean, I, 3.— [3] Jacq. I, 4.— [4] I Cor. X, 13.

Traduction de M. l'abbé BURLERAUX.

ŒUVRES DOGMATIQUES.

DE LA TRINITÉ.

AVERTISSEMENT.

Saint Augustin était encore jeune lorsqu'il commença ses livres sur la Trinité, laquelle est, dit-il, le Dieu souverain et véritable. Mais il ne les fit paraître que dans sa vieillesse, et vers l'an 417. Ce fut à la prière d'Aurèle, évêque de Carthage, auquel il les adressa avec une lettre qui peut leur servir de préface. Cet ouvrage est divisé en quinze livres, et peut être regardé comme un traité complet sur cet ineffable mystère. Il est en effet tout ensemble dogmatique et moral. Saint Augustin commence par écarter toute idée de Dieu qui serait fausse et erronée : telle serait celle qu'on s'en formerait en se le représentant comme une substance corporelle ou un esprit limité et par conséquent imparfait. Car Dieu, ajoute-t-il, est infini, immense et incompréhensible. Dans les trois premiers livres, il prouve l'unité de l'essence divine, et la trinité des personnes; le quatrième traite du mystère de l'Incarnation, et le cinquième est la réfutation des principaux sophismes des hérétiques. Dans les autres livres, il tâche d'expliquer le mystère de la Sainte Trinité, et se sert pour cela de comparaisons tirées de l'homme. Quoique ces comparaisons soient en elles-mêmes très-imparfaites, elles ne laissent pas que de répandre quelques clartés sur un sujet si élevé au-dessus de toute intelligence créée.

Cet ouvrage de saint Augustin a toujours été cité avec éloge par toute l'antiquité chrétienne; mais Cassiodore dit que sa lecture exige une forte application et une pénétration très-grande, parce qu'il est d'une subtilité et d'une élévation singulières. On conçoit donc aisément toutes les difficultés d'une bonne traduction. C'est pourquoi en réclamant tout d'abord l'indulgence de mes lecteurs, je désavoue par avance toute expression qui ne rendrait pas entièrement le sens du saint Docteur, ou qui pourrait n'être pas d'une exactitude rigoureusement théologique. Car sur ce mystère, comme sur tous les points de la doctrine chrétienne, je ne veux penser et parler que conformément à la sainte Eglise catholique, apostolique et romaine.

J. DUCHASSAING.

DE LA TRINITÉ.

LIVRE PREMIER.

L'autorité de l'Ecriture établit l'unité de nature et l'égalité des personnes dans la Sainte Trinité. — Explication de certains passages de l'Evangile qui semblent contredire la consubstantialité du Fils.

CHAPITRE PREMIER.

TROIS SOURCES D'ERREURS. — NÉCESSITÉ DE PURIFIER L'AME POUR ÉTUDIER LA TRINITÉ.

1. Le lecteur de ce traité doit tout d'abord savoir que je me propose d'y réfuter les calomnies de ceux qui dédaignent de s'appuyer sur les principes de la foi, et qui se trompent ainsi et s'égarent en s'attachant trop prématurément aux lumières de la raison. Quelques-uns veulent appliquer aux substances incorporelles et spirituelles les notions que leur donnent sur les êtres matériels l'expérience des sens, ou la vivacité de l'esprit, ou l'étude et l'observation, et même le secours des arts. Bien plus, ils prétendent juger de celles-là par les règles qui ne sont applicables qu'à ceux-ci. D'autres transportent en Dieu, si toutefois ils pensent à lui, les affections et les sentiments de l'homme, en sorte que cette première erreur les amène, quand ils discutent des questions de théodicée, à avancer des principes faux et erronés. Enfin il en est qui s'élèvent au-dessus de toute créature, essentiellement muable et inconstante, pour atteindre l'être seul fixe et immuable, et arrivent ainsi à la notion de Dieu. Mais, courbés sous le poids de la faiblesse humaine, ils veulent paraître savoir ce qu'ils ignorent, quoiqu'ils ne puissent savoir ce qu'ils veulent connaître. C'est pourquoi par la hardiesse et la présomption avec lesquelles ils soutiennent leurs opinions, ils se ferment les voies de la vérité, car ils préfèrent s'opiniâtrer dans leurs idées mauvaises plutôt que d'embrasser la doctrine contraire. Telles sont les trois sortes d'adversaires que je me propose de combattre.

Les premiers imaginent un Dieu corporel; les seconds un Dieu spirituel, mais créé, et le comparent à notre âme; et les troisièmes, qui repoussent également un Dieu matière, et un Dieu créature spirituelle, professent eux aussi une doctrine entièrement erronnée. On peut même dire qu'ils s'éloignent d'autant plus de la vérité, que leurs sentiments contredisent toutes les notions acquises sur les corps, les esprits créés, et le Créateur lui-même. Et en effet, celui qui donne à Dieu un corps blanc ou rouge, se trompe sans doute, et néanmoins ces accidents se rencontrent dans les corps. Celui encore qui attribue à Dieu les défauts et les qualités de la mémoire, ou de toute autre faculté de l'esprit humain, s'égare sans doute, et néanmoins ces attributs se trouvent dans tout esprit créé. Mais, au contraire, celui qui affirme qu'il est de l'essence d'un Dieu tout-puissant de s'être engendré lui-même, énonce une proposition fausse sous tous les rapports. Car non-seulement cela n'est point vrai de Dieu, mais ne saurait même l'être des esprits, ni des corps, puisque rien de ce qui existe n'a pu se donner l'existence.

2. C'est pour nous prémunir contre toutes ces erreurs que l'Ecriture sainte, s'accommodant à notre faiblesse, a daigné employer un langage tout humain, afin de familiariser notre intelligence avec les attributs divins, et de l'élever ensuite comme par degré aux plus sublimes mystères. Ainsi elle semble donner un corps à Dieu, quand elle met cette parole dans la bouche du psalmiste : « Seigneur, protégez-« moi à l'ombre de vos ailes [1] ». Ainsi encore elle attribue à Dieu certaines passions qui n'appartiennent qu'à l'esprit humain. Ce n'est pas que Dieu les ressente réellement, mais

[1] Ps. XVI, 8.

c'est que tout autre langage serait inintelligible. « Je suis un Dieu jaloux, dit le Seigneur » ; et encore : « Je me repens d'avoir créé « l'homme [1] ». Quant aux choses qui n'existent point, l'Ecriture s'abstient de leur emprunter aucune notion dont elle pût tirer une parole, ou figurer un emblème. Ils s'évanouissent donc en leurs vaines et criminelles pensées, ces philosophes qui, sous ce troisième rapport, s'éloignent complètement de la vérité, car ils supposent en Dieu ce qui ne peut se rencontrer ni en lui, ni dans aucune créature. L'Ecriture procède différemment, et elle emploie les divers attributs des créatures, comme des joujoux qu'elle nous présente, pour se proportionner à notre faiblesse, et pour nous exciter à nous éloigner insensiblement de toute idée basse et terrestre, et nous élever jusqu'aux mystères les plus sublimes.

Rarement aussi elle affirme de Dieu ce qui ne se trouve dans aucune créature. Ainsi Dieu dit à Moïse : « Je suis l'Etre » ; et il lui ordonne de dire aux Hébreux : « C'est l'Etre qui « m'a envoyé vers vous [2] ». Mais parce que dans un sens tout corps et tout esprit possèdent l'être, cette façon de parler nous avertit que Dieu est d'une manière qui lui est toute particulière. « A Dieu seul, dit l'Apôtre, ap« partient l'immortalité [3] ». Et cependant il est permis de dire de notre âme qu'elle est immortelle. C'est pourquoi saint Paul, en affirmant qu'à Dieu seul appartient l'immortalité, nous fait entendre qu'il parle de cette vraie immortalité que ne peut posséder la créature et qui est l'attribut spécial de la divinité. Tel est aussi le sens de ces paroles de saint Jacques : « Toute grâce excellente et tout « don parfait vient d'en-haut, et descend du « Père des lumières, en qui il n'y a ni chan« gement, ni ombre de vicissitude [4] ». Le psalmiste dit également : « Les cieux périront ; « vous les changerez, et ils seront chan« gés ; mais pour vous, vous êtes éternellement « le même [5] ».

3. Il nous est donc bien difficile de contempler et de connaître pleinement l'essence de ce Dieu qui, dans son immutabilité, crée les créatures muables et changeantes, et qui, dans son éternité, ordonne et dirige les mouvements du temps. Mais pour que l'œil de notre âme puisse arriver à l'ineffable contemplation de ces ineffables mystères, il est nécessaire qu'il soit purifié par la vision béatifique ; et parce que nous ne la possédons pas encore, la foi nous est donnée comme un guide qui nous conduit par des sentiers moins rudes et moins escarpés, et qui nous rend ainsi aptes et habiles à atteindre le terme heureux du voyage. L'Apôtre savait bien qu'en Jésus-Christ sont renfermés tous les trésors de la sagesse et de la science ; et cependant il l'exalte aux yeux des nouveaux chrétiens, non en la puissance qui le rend égal à son Père, mais en l'infirmité de la chair qui lui a fait souffrir le supplice de la croix. C'est que ces chrétiens, quoique régénérés en la grâce de Jésus-Christ, étaient encore des enfants faibles, charnels et peu instruits dans les voies spirituelles. Aussi saint Paul leur dit-il : « Je n'ai pas prétendu « parmi vous savoir autre chose que Jésus« Christ, et Jésus-Christ crucifié : et j'ai été « au milieu de vous dans un état de faiblesse, « de crainte et de tremblement ». Et un peu plus loin, il ajoute : « Et moi, mes frères, je « n'ai pu vous parler comme à des hommes « spirituels, mais comme à des personnes « encore charnelles. Je ne vous ai nourris que « de lait, comme étant des enfants en Jésus« Christ, et non pas de viandes solides, parce « que vous ne pouviez les supporter ; et à pré« sent même, vous ne le pouvez pas encore [1] ».

Quelques-uns s'irritent d'un tel langage, et le repoussent comme gravement injurieux. Ah ! ils préfèrent croire que nous ne parlons ainsi que par ignorance et impéritie, plutôt que d'avouer qu'ils sont eux-mêmes incapables de comprendre une parole plus élevée. Quelque fois aussi nous leur alléguons un raisonnement auquel ils ne s'attendaient point dans cette discussion ; et quoiqu'ils ne puissent toujours le saisir entièrement, et que nous-mêmes ne sachions l'expliquer ni le développer dans toute sa force, il les contraint néanmoins à reconnaître combien ils sont peu fondés à exiger de nous des démonstrations qu'ils ne sauraient comprendre. Mais du moment que nous leur tenons un autre langage que celui qu'ils désiraient, ils nous regardent ou comme des gens rusés qui dissimulent ainsi leur ignorance, ou comme des jaloux qui leur envient le don de la science. C'est pourquoi ils s'éloignent de nous, l'esprit troublé et le cœur plein d'indignation.

[1] Exod. xx, 5 ; Gen. vi, 7. — [2] Exod. iii, 14. — [3] I Tim. vi, 16. — [4] Jacq. i, 17. — [5] Ps. ci, 27, 28.

[1] I Cor. ii, 2, 3 ; iii, 1, 2.

CHAPITRE II.

PLAN DE CET OUVRAGE.

4. J'entreprends donc avec le secours du Seigneur, notre Dieu, d'exposer à mes adversaires, selon leurs désirs, les diverses raisons qui nous font dire, croire et comprendre comment en un seul et vrai Dieu existe la Trinité des personnes, et comment ces trois personnes, le Père, le Fils et le Saint-Esprit, n'ont qu'une seule et même nature, une seule et même substance. Au reste, je me propose bien moins de faire taire leurs froides plaisanteries, que de les amener à proclamer l'existence de cet Etre qui est souverainement bon, et qui ne se révèle qu'aux âmes pures et dégagées des sens. S'ils ne peuvent donc ni le voir, ni le comprendre, c'est que l'œil de l'homme est trop faible pour soutenir par lui-même l'éclat de la lumière divine, et qu'il a besoin d'être fortifié par l'exercice de la foi et de la justice chrétienne.

Or il me faut en premier lieu prouver par l'autorité des saintes Ecritures la certitude de notre foi ; et ensuite, avec l'aide et le secours de Dieu, j'aborderai de front ces vains discoureurs en qui l'orgueil est plus grand encore que la science, et qui par là même n'en sont que plus dangereusement malades. Puissé-je en les faisant convenir d'un principe certain et indubitable, les convaincre qu'à l'égard des difficultés qu'ils ne peuvent résoudre, ils doivent accuser bien plus la faiblesse de leur intelligence, que la vérité elle-même, ou notre méthode de discussion ! Alors, s'il leur reste quelque amour ou quelque crainte de Dieu, ils se hâteront de revenir aux principes et aux règles de la foi, et ils comprendront combien est salutaire l'enseignement de la sainte Eglise. Et en effet, cet enseignement et les pieux exercices de la religion sont comme un remède divin qui guérit la faiblesse de notre âme, et la rend capable de percevoir l'immuable vérité, sans redouter qu'une folle témérité la précipite en des opinions fausses et dangereuses. D'ailleurs, je suis tout disposé à m'éclairer quand je douterai ; et jamais je ne rougirai, si je m'égare, d'être ramené dans la bonne voie.

CHAPITRE III.

DANS QUELLES DISPOSITIONS ON DOIT LE LIRE.

5. Quiconque lira donc ce traité, doit avancer avec moi quand il se sentira ferme et assuré, chercher avec moi, quand il hésitera, revenir vers moi, quand il reconnaîtra son erreur, et me redresser moi-même, si je me trompe. Nous marcherons ainsi d'un pas égal dans les sentiers de la charité, et nous tendrons ensemble vers Celui dont il est dit : « Cherchez toujours sa face [1] ». Tel est l'accord pieux et sincère que je propose, en présence du Seigneur notre Dieu, à tous ceux qui daigneront lire mes ouvrages, et principalement ce traité où je défends l'unité des trois personnes divines, le Père, le Fils et le Saint-Esprit. De tous nos mystères, il n'en est pas où l'erreur soit plus aisée et plus dangereuse, ni où le travail soit plus difficile. Mais aussi, plus que tout autre, il est fécond en fruits de salut. S'il arrive que quelque lecteur, parcourant ce traité, s'écrie : Voilà qui est mal dit, car je ne comprends pas ; je le prie d'accuser l'imperfection de ma parole, et non la sincérité de ma foi. Au reste la phrase eût pu être, parfois, plus claire et plus précise ; mais à qui est-il donné de se faire comprendre de tous, et en toutes sortes de sujets ? Je prie donc mon censeur d'examiner s'il saisit mieux la pensée de ceux qui passent pour savants en ces matières ; et s'ils sont plus intelligibles que moi, je consens à ce qu'il ferme mon livre, et même à ce qu'il le rejette. Car il doit de préférence donner son temps et son attention aux auteurs qu'il peut comprendre.

Toutefois, il y aurait injustice de sa part à dire que j'eusse mieux fait de me taire, parce que je n'ai pu m'exprimer avec la même précision et la même lucidité que ses auteurs favoris. Et en effet, tous ne lisent pas tous les ouvrages qui se publient. Il peut donc arriver que des esprits capables de me comprendre, lisent incidemment celui-ci, et ne puissent néanmoins se procurer d'autres traités plus simples et plus familiers. Ainsi il est utile que plusieurs auteurs écrivent sur le même sujet avec une certaine différence de style, mais en unité de foi, afin qu'un plus grand nombre de lecteurs s'éclairent et s'instruisent; car alors chacun peut choisir selon son goût et son inclination. Mais au contraire, si mon censeur a toujours été incapable de suivre sur ces matières une discussion sévère et approfondie, il fera beaucoup mieux de désirer et de hâter le développement de son intelligence, que de m'engager au silence par ses plaintes et ses critiques. Peut-

[1] Ps. CIV, 4.

être aussi un lecteur dira-t-il : Je comprends cette proposition, mais elle me paraît fausse. Eh bien ! lui dirai-je à mon tour : Etablissez la vôtre, et renversez la mienne. S'il le fait en toute charité, et en toute sincérité, et s'il daigne, supposé que je vive encore, me communiquer ses observations, ce présent travail me deviendra très-fructueux. Bien plus, à défaut de communications avec moi, je consens de grand cœur à ce qu'il en fasse part à tous ceux qui voudront les entendre. Pour moi je continuerai à méditer la loi du Seigneur, si ce n'est le jour et la nuit, du moins pendant les quelques instants que je dérobe à mes occupations, et je confierai au papier mes pensées et mes réflexions, de peur que je ne les oublie entièrement. J'espère aussi que la miséricorde divine me fera persévérer dans une ferme adhésion aux vérités qui me paraissent certaines, et que si je suis dans l'erreur, elle me le fera connaître par de secrètes inspirations, ou par son enseignement public, ou même par les bienveillants avis de mes frères. Tels sont mes vœux et mes désirs ; et je les dépose ici dans le sein de Dieu qui peut et garder en moi le trésor de ses propres dons, et remplir à mon égard ses consolantes promesses.

6. Je n'ignore point que quelques esprits moins intelligents ne saisiront pas toujours le véritable sens de mes paroles, et que même ils me prêteront des pensées que je n'aurai pas eues. Mais qui ne sait que je ne dois pas être responsable de leurs erreurs? Et en effet, est-ce ma faute s'ils ne peuvent me suivre, et s'ils s'égarent, lorsque je suis contraint d'avancer par des sentiers obscurs et ténébreux? C'est ainsi que nul ne fait retomber sur les écrivains sacrés les nombreuses erreurs des divers hérésiarques. Et cependant tous s'efforcent de défendre et de soutenir leurs systèmes par l'autorité de l'Ecriture. La charité, qui est la loi de Jésus-Christ, m'avertit et m'ordonne en toute douceur et suavité que si un lecteur me prête, en parcourant mes ouvrages, une proposition fausse qui n'est pas la mienne, et que cette proposition fausse en elle-même soit rejetée par l'un et approuvée par l'autre, je préfère la critique du premier aux louanges du second. Sans doute l'un me blâme injustement, puisque l'erreur n'est pas la mienne, et néanmoins en tant qu'erronée la proposition est blâmable; mais l'approbation de l'autre n'est pas moins injuste, puisqu'il me loue d'avoir enseigné ce que comdamne la vérité; et qu'il applaudit à une proposition qu'improuve également cette même vérité. Et maintenant, au nom du Seigneur, j'aborde mon sujet.

CHAPITRE IV.

QUEL EST SUR LA SAINTE TRINITÉ L'ENSEIGNEMENT DE L'ÉGLISE.

7. Tous les interprètes de nos livres sacrés, tant de l'ancien Testament que du nouveau que j'ai lus, et qui ont écrit sur la Trinité, le Dieu unique et véritable, se sont accordés à prouver par l'enseignement des Ecritures que le Père, le Fils et l'Esprit-Saint sont un en unité de nature, ou de substance, et parfaitement égaux entre eux. Ainsi ce ne sont pas trois dieux, mais un seul et même Dieu. Ainsi encore le Père a engendré le Fils, en sorte que le Fils n'est point le Père : et de même le Père n'est point le Fils, puisqu'il l'a engendré. Quant à l'Esprit-Saint, il n'est ni le Père, ni le Fils; mais l'Esprit du Père et du Fils, égal au Père et au Fils, et complétant l'unité de la Trinité. C'est le Fils seul, et non la Trinité entière, qui est né de la vierge Marie, a été crucifié sous Ponce-Pilate, a été enseveli, est ressuscité le troisième jour et est monté au ciel. C'est également le Saint-Esprit seul qui, au baptême de Jésus-Christ, descendit sur lui en forme de colombe, qui après l'Ascension, et le jour de la Pentecôte, s'annonça par un grand bruit venant du ciel et pareil à un vent violent, et qui se partageant en langues de feu, se reposa sur chacun des apôtres [1]. Enfin c'est le Père seul et non la Trinité entière qui se fit entendre, soit au baptême de Jésus par Jean-Baptiste, soit sur la montagne en présence des trois disciples, lorsque cette parole fut prononcée : « Vous êtes mon Fils ». Et également ce fut la voix du Père qui retentit dans le temple, et qui dit : « Je l'ai glorifié, et je le glorifierai « encore [2] ». Néanmoins comme le Père, le Fils et l'Esprit-Saint sont inséparables en unité de nature, toute action extérieure leur est commune. Telle est ma croyance, parce que telle est la foi catholique.

CHAPITRE V.

COMMENT TROIS PERSONNES NE FONT-ELLES QU'UN SEUL DIEU ?

8. Mais ici quelques-uns se troublent, quand

[1] Matt. III, 16 ; Act. II, 2-4. — [2] Marc, I, 11 ; Matt. XVII, 5 ; Jean, XII, 28.

on leur dit qu'il y a trois personnes en Dieu, le Père, le Fils et le Saint-Esprit, et que ces trois personnes ne sont pas trois dieux, mais un seul et même Dieu. Aussi demandent-elles comment on peut comprendre un tel langage, surtout si vous ajoutez que toute action extérieure est commune à la Trinité entière, et que néanmoins la voix du Père qui s'est fait entendre, n'est pas la voix du Fils, que l'Incarnation n'appartient qu'au Fils qui a pris une chair, qui a souffert, qui est ressuscité et qui est monté au ciel; et que seul l'Esprit-Saint s'est montré sous la forme d'une colombe. Ces esprits curieux veulent donc comprendre comment la Trinité entière a pu parler par cette voix qui n'est que la voix du Père; comment encore cette même Trinité a créé la chair que le Fils seul a prise dans le sein d'une Vierge, et enfin comment cette colombe sous laquelle se montra seul l'Esprit-Saint a été l'œuvre de toute la Trinité. Car autrement, la Trinité n'agirait pas inséparablement, et le Père serait une chose, le Fils une autre, et l'Esprit-Saint une autre. Si au contraire certaines actions sont communes aux trois personnes, et certaines autres propres seulement à chacune d'elles, l'on ne peut plus dire que la Trinité agisse inséparablement. Ils se tourmentent encore pour savoir comment l'Esprit-Saint fait partie essentielle de la Trinité, puisqu'il n'est engendré ni du Père, ni du Fils, quoiqu'il soit l'Esprit du Père et du Fils.

Telles sont les questions dont quelques personnes me poursuivent à satiété. C'est pourquoi je vais essayer de leur répondre, autant que la grâce divine suppléera à mon impuissance, et en évitant de suivre les sentiers d'une jalouse et maligne critique [1]. Et d'abord, si je disais que jamais je ne me préoccupe de ces mystérieuses questions, je mentirais. J'avoue donc que j'y réfléchis souvent, parce que j'aime en toutes choses à découvrir la vérité, et d'un autre côté la charité me presse de communiquer à mes frères le résultat de mes réflexions. Ce n'est point que j'aie atteint le terme, ou que je sois déjà parfait, car si l'apôtre saint Paul n'osait se rendre ce témoignage, pourrais-je le faire, moi qui suis si éloigné de lui? «Mais oubliant, selon ma faiblesse, ce qui est derrière moi, et m'avançant «vers ce qui est devant moi, je m'efforce d'atteindre le but pour remporter le prix de la céleste vocation [1] ». Quelle distance ai-je donc parcourue dans cette route? à quel point suis-je arrivé? et quel espace me reste-t-il encore à franchir? voilà les questions auxquelles on désire une réponse nette et précise. Puis-je la refuser à ceux qui la sollicitent, et dont la charité me rend l'humble serviteur? Mais je prie aussi le Seigneur de faire qu'en voulant instruire mes frères, je ne néglige point ma propre perfection, et qu'en répondant à leurs questions, je trouve moi-même la solution de tous mes doutes. J'entreprends donc ce traité par l'ordre et avec le secours du Seigneur notre Dieu, et je me propose bien moins d'y soutenir d'un ton magistral des vérités déjà connues, que d'approfondir ces mêmes vérités en les examinant avec une religieuse piété.

CHAPITRE VI.

CONSUBSTANTIALITÉ DES TROIS PERSONNES.

9. Quelques-uns ont dit que Notre-Seigneur Jésus-Christ n'était pas Dieu, ou qu'il n'était pas vrai Dieu, ou qu'il n'était pas avec le Père un seul et même Dieu, ou qu'il n'était pas réellement immortel parce qu'il était sujet au changement. Mais il suffit pour les réfuter de leur opposer les témoignages évidents et unanimes de nos saintes Ecritures. Ainsi saint Jean nous dit « qu'au commencement était le « Verbe, que le Verbe était avec Dieu, et que « le Verbe était Dieu ». Or l'on ne peut nier que nous ne reconnaissions en ce Verbe qui est Dieu, le Fils unique de Dieu, celui dont le même Evangéliste dit ensuite, « qu'il s'est fait « chair, et qu'il a habité parmi nous ». Ce qui arriva lorsque par l'incarnation le Fils de Dieu naquit dans le temps de la vierge Marie. Observons aussi que dans ce passage, saint Jean ne déclare pas seulement que le Verbe est Dieu, mais encore qu'il affirme sa consubstantialité avec le Pere. Car après avoir dit « que « le Verbe était Dieu », il ajoute « qu'au com« mencement il était avec Dieu, que toutes « choses ont été faites par lui, et que rien de « ce qui a été fait n'a été fait sans lui [2] ». Or, quand l'Evangéliste dit que tout a été fait par le Verbe, il entend évidemment parler de tout ce qui a été créé; et nous en tirons cette rigoureuse conséquence que le Verbe lui-même n'a pas été fait par Celui qui a fait toutes choses. Mais s'il n'a pas été fait, il n'est donc

[1] Sag. VI, 25.

[1] Philipp. III, 12, 14. — [2] Jean, I, 14, 2, 3.

pas créature, et s'il n'est pas créature, il est donc de la même substance ou nature que le Père. Et en effet, tout ce qui existe est créature, s'il n'est Dieu ; et tout ce qui n'est pas créature, est Dieu. De plus, si le Fils n'est pas consubstantiel au Père, il a donc été créé; mais s'il a été créé, tout n'a donc pas été fait par lui, et cependant l'Evangéliste nous assure « que tout a été fait par lui ». Concluons donc et que le Fils est de la même substance ou nature que le Père, et que non-seulement il est Dieu, mais le vrai Dieu. C'est ce que saint ean nous atteste expressément dans sa première épître : « Nous savons, dit-il, que le Fils « de Dieu est venu, et qu'il nous a donné l'in« telligence, afin que nous connaissions le « vrai Dieu, et que nous vivions en son vrai « Fils qui est Jésus-Christ. C'est lui qui est le « vrai Dieu et la vie éternelle [1] ».

10. Nous pouvons également affirmer que l'apôtre saint Paul parlait de la Trinité entière, et non du Père exclusivement, lorsqu'il disait « que Dieu seul possède l'immortalité [2] ». Et, en effet, l'Etre éternel ne saurait être soumis ni au changement, ni à la mortalité ; et par conséquent, dès là que le Fils de Dieu « est la « vie éternelle », on ne doit point le séparer du Père quand on dit que celui-ci « possède « seul l'immortalité ». C'est aussi parce que l'homme entre en participation de cette vie éternelle, qu'il devient lui-même immortel. Mais il y a une distance infinie entre celui qui est par essence la vie éternelle, et l'homme qui n'est immortel qu'accidentellement, et parce qu'il participe à cette vie. Bien plus, ce serait une erreur d'entendre séparément du Fils et à l'exclusion du Père, ces autres paroles du même apôtre : « Il le fera paraître en son « temps, Celui qui est souverainement heu« reux, le seul puissant, le Roi des rois, et le « Seigneur des seigneurs, qui seul possède « l'immortalité ». Nous voyons, en effet, que le Fils lui-même parlant au nom de la Sagesse, car « il est la Sagesse de Dieu [3] », ne se sépare point du Père, quand il dit : « Seul, « j'ai parcouru le cercle des cieux [4] ». A plus forte raison, il n'est point nécessaire de rapporter exclusivement au Père et en dehors du Fils, ce mot de l'Apôtre : « Qui seul possède « l'immortalité ». D'ailleurs, l'ensemble du passage s'y oppose. « Je vous commande, dit « saint Paul à Timothée, d'observer les pré« ceptes que je vous donne, vous conservant « sans tache et sans reproche jusqu'à l'avéne« ment de Notre-Seigneur Jésus-Christ que doit « faire paraître, en son temps, Celui qui est « souverainement heureux, le seul puissant, « le Roi des rois, et le Seigneur des seigneurs ; « qui seul possède l'immortalité, qui habite « une lumière inaccessible, qu'aucun homme « n'a pu ni ne peut voir, et à qui est l'hon« neur et la gloire aux siècles des siècles. « Amen [1] ». Remarquez bien que dans ce passage l'Apôtre ne désigne personnellement ni le Père, ni le Fils, ni l'Esprit-Saint, et qu'il caractérise le seul vrai Dieu, c'est-à-dire la Trinité tout entière par ces mots : « Celui qui « est souverainement heureux, le seul puis« sant, le Roi des rois, le Seigneur des sei« gneurs ».

11. Mais peut-être vous troublez-vous, parce que vous saisissez difficilement ce mot de l'Apôtre : « Qu'aucun homme n'a pu, ni ne « peut voir ». Rassurez-vous : il s'agit ici de la divinité de Jésus-Christ ; et en effet, les Juifs qui ne pouvaient voir en lui le Dieu, ne laissèrent pas de crucifier l'homme qu'ils voyaient. C'est qu'un œil mortel ne saurait contempler l'essence divine, et qu'elle n'est aperçue que de l'homme qui s'est élevé au-dessus de l'humanité. Nous avons donc raison de rapporter à la sainte Trinité ces paroles : « Le Dieu souverainement heureux et seul « puissant, qui fera paraître en son temps « Notre-Seigneur Jésus-Christ ». D'ailleurs, si l'Apôtre dit ici que ce Dieu « possède seul « l'immortalité », le psalmiste n'avait-il pas dit, « que seul il opère des prodiges ? [2] » Et maintenant je demanderai à mes adversaires de qui ils entendent cette parole. Du Père seul? mais alors comment sera-t-elle véritable cette affirmation du Fils : « Tout ce que le Père fait, « le Fils le fait également? » De tous les miracles? le plus grand est certainement la résurrection d'un mort. Eh bien ! « Comme le Père, « dit Jésus-Christ, ressuscite les morts et les « vivifie, ainsi le Fils vivifie ceux qu'il veut [3] ». Comment donc le Père opèrerait-il seul des prodiges ? et comment pourrait-on expliquer autrement ces paroles qu'en les rapportant non au Père seul, ni au Fils, mais au seul vrai Dieu, c'est-à-dire au Père, au Fils et au Saint-Esprit ?

[1] I Jean, v, 20. — [2] I Tim. vi, 16. — [3] I Cor. i, 24. — [4] Eccli. xxiv, 8.

[1] I Tim. vi, 14, 15, 16. — [2] Ps. lxxi, 18. — [3] Jean, v, 19, 21.

12. L'apôtre saint Paul nous dit encore : « Il n'y a pour nous qu'un seul Dieu, le Père « d'où procèdent toutes choses, et qui nous a « faits pour lui; et un seul Seigneur, Jésus-« Christ, par qui toutes choses ont été faites, « et nous par lui ». Or, je le demande, l'apôtre, comme l'évangéliste, n'affirme-t-il pas « que toutes choses ont été faites par le « Verbe? » Et dans cet autre passage, n'est-ce pas aussi ce même Verbe qu'il désigne évidemment? « Tout est de lui, tout est par lui, « tout est en lui. A lui soit la gloire aux siècles « des siècles. Amen [1] ». Veut-on, au contraire, reconnaître ici la distinction des personnes, et rapporter au Père ces mots : « Tout est de lui » ; au Fils, ceux-ci : « Tout est par lui » ; et au Saint-Esprit, ces autres : « Tout est en lui ? » Il devient manifeste que le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont un seul Dieu, puisque l'Apôtre attribue à chacune des trois personnes cette même et unique doxologie : « Honneur « et gloire aux siècles des siècles. Amen ». Et en effet, si nous reprenons ce passage de plus haut, nous verrons que l'Apôtre ne dit pas : « O profondeur des richesses de la sagesse et « de la science », du Père, ou du Fils, ou du Saint-Esprit, mais simplement, « de la sagesse « et de la science de Dieu ! Que ses jugements, « ajoute-t-il, sont incompréhensibles, et ses « voies impénétrables! car qui connaît les « desseins de Dieu, ou qui est entré dans le « secret de ses conseils? ou qui lui a donné le « premier pour en attendre la récompense? « car tout est de lui, tout est par lui, tout est « en lui. A lui la gloire aux siècles des siècles. « Amen [2] ».

Mais si vous ne rapportez ces paroles qu'au Père, en soutenant que seul il a fait toutes choses, comme l'Apôtre l'affirme ici, je vous demanderai de les concilier et avec ce passage de l'épître aux Corinthiens, où, parlant du Fils, saint Paul dit : « Nous n'avons qu'un seul « Seigneur, Jésus-Christ, par qui toutes choses « ont été faites », et avec ce témoignage de l'évangéliste saint Jean : « Toutes choses ont « été faites par le Verbe [3] ». Et, en effet, supposons que certaines choses aient été faites par le Père, et d'autres par le Fils, il faudra en conclure que ni l'un ni l'autre n'ont fait toutes choses. Admettez-vous, au contraire, que toutes choses ont été faites ensemble par le Père et par le Fils, vous en déduirez l'égalité du Père et du Fils, et la simultanéité des opérations du Père et du Fils. Pressons encore cet argument. Si le Père a fait le Fils qui lui-même n'a pas fait le Père, il n'est plus vrai que le Fils ait fait toutes choses. Et cependant tout a été fait par le Fils : donc il n'a pas été fait lui-même ; autrement il n'aurait pas fait avec le Père tout ce qui a été fait. Au reste, le mot lui-même se rencontre sous la plume de l'Apôtre ; car dans l'épître aux Philippiens, il dit nettement « que le Verbe ayant la nature « de Dieu, n'a point cru que ce fût pour lui « une usurpation de s'égaler à Dieu [1] ». Ici saint Paul donne expressément au Père le nom de Dieu, ainsi que dans cet autre passage : « Dieu est le Chef de Jésus-Christ [2] ».

13. Quant au Saint-Esprit, ceux qui avant moi ont écrit sur ces matières, ont également réuni d'abondants témoignages pour prouver qu'il est Dieu et non créature. Mais s'il n'est pas créature, il est non-seulement Dieu dans le même sens que quelques hommes sont appelés dieux [3]; mais il est réellement le vrai Dieu. D'où je conclus qu'il est entièrement égal au Père et au Fils, consubstantiel au Père et au Fils, coéternel avec eux, et complétant l'unité de la nature dans la trinité des personnes. D'ailleurs, le texte des saintes Ecritures qui atteste le plus évidemment que le Saint-Esprit n'est pas créature, est ce passage de l'épître aux Romains, où l'Apôtre nous ordonne de servir non la créature, mais le Créateur [4]. Et ici saint Paul n'entend pas nous prescrire ce service que la charité nous recommande envers tous nos frères, et que les Grecs nomment culte de dulie ; mais il veut que ce soit ce culte qui n'est dû qu'à Dieu seul, et que les Grecs appellent culte de latrie. Aussi regardons-nous comme idolâtres tous ceux qui rendent aux idoles ce culte de latrie, car c'est à ce culte que se rapporte ce précepte du Décalogue : « Vous adorerez le Seigneur votre « Dieu, et vous ne servirez que lui seul [5] ». Au reste, le texte grec lève ici toute difficulté, car il porte expressément : « Et vous lui ren-« drez le culte de latrie ».

Or, si nous ne pouvons rendre à une créature ce culte de latrie, parce que le Décalogue nous dit : « Vous adorerez le Seigneur, votre « Dieu, et vous ne servirez que lui seul », et si l'Apôtre condamne ceux qui ont servi la

[1] Rom. XI, 36. — [2] Rom. XI, 33-36. — [3] I Cor. VIII, 6 ; Jean, I, 2.

[1] Philipp. II, 6. — [2] I Cor. XI, 3. — [3] Ps. LXXXI, 6. — [4] Rom. I, 25. — [5] Deut. VI, 13.

« créature plutôt que le Créateur », nous sommes en droit de conclure que le Saint-Esprit n'est pas une créature, puisque tous les chrétiens l'adorent et le servent. Et en effet, saint Paul dit « que nous ne sommes « point soumis à la circoncision, parce que « nous servons l'Esprit de Dieu », c'est-à-dire, selon le terme grec, que nous lui rendons le culte de latrie [1]. Telle est la leçon que donnent tous ou presque tous les manuscrits grecs, et qui se trouve également dans plusieurs exemplaires latins. Quelques-uns cependant portent : nous servons Dieu en esprit, au lieu de lire : nous servons l'Esprit de Dieu. C'est pourquoi, sans me préoccuper de prouver à mes adversaires l'authenticité d'un texte dont ils récusent la valeur, je leur demanderai s'ils ont jamais rencontré la plus légère variante dans ce passage de la première épître aux Corinthiens : « Ne savez-vous pas que vos « corps sont le temple du Saint-Esprit, que « vous avez reçu de Dieu ? » Mais ne serait-ce point un blasphème et un sacrilége que d'oser dire que le chrétien, membre de Jésus-Christ, est le temple d'une créature inférieure à Jésus-Christ? Or, l'Apôtre nous affirme, dans un autre endroit, « que nos corps sont les membres « de Jésus-Christ ». Si donc ces mêmes corps, membres de Jésus-Christ, sont également les temples de l'Esprit-Saint, celui-ci ne saurait être créature. Et, en effet, dès là que notre corps devient le temple de l'Esprit-Saint, nous devons rendre à cet Esprit le culte qui n'est dû qu'à Dieu, et que les Grecs nomment culte de latrie. Aussi saint Paul a-t-il raison d'ajouter : « Glorifiez donc Dieu dans votre corps [2] ».

CHAPITRE VII.

COMMENT LE FILS EST-IL INFÉRIEUR AU PÈRE ET A LUI-MÊME.

14. Ces divers textes de nos divines Ecritures et plusieurs autres ont fourni, comme je l'ai dit, à tous ceux qui ont déjà traité ce sujet, d'abondantes preuves pour réfuter les erreurs et les calomnies des hérétiques, et pour établir notre croyance en Dieu, un en nature et triple en personnes. Mais lorsqu'il s'agit de l'incarnation du Verbe de Dieu, incarnation par laquelle Jésus-Christ s'est fait homme afin d'opérer l'œuvre de notre rédemption, et de se porter comme médiateur entre Dieu et l'homme, les écrivains sacrés, il faut le reconnaître, tantôt insinuent que le Père est plus grand que le Fils, et tantôt même le disent ouvertement. De là l'erreur de ceux qui, par défaut d'une étude sérieuse des Ecritures, ne saisissent qu'imparfaitement l'ensemble de leur doctrine, et attribuent ce qu'elles disent de Jésus-Christ comme homme, à Jésus-Christ comme Dieu ; or, qui ne sait qu'en tant que Dieu il était avant l'Incarnation, de même qu'il sera éternellement ? C'est ainsi que certains hérétiques soutiennent que le Fils est inférieur au Père, parce que lui-même a dit : « Le Père est plus grand que « moi [1] ». Mais ce raisonnement nous conduit à dire que Jésus-Christ est au-dessous du Fils de Dieu ; car n'est-il pas en effet descendu jusqu'à cet abaissement, « puisqu'il s'est anéanti « lui-même en prenant la forme d'esclave ? » Toutefois, en prenant la forme d'esclave, il n'a point perdu la nature de Dieu, et il est demeuré égal à son Père. Ainsi, en prenant la forme d'esclave, il est resté Dieu, et il est toujours le Fils unique de Dieu, soit que nous le considérions sous cette forme d'esclave, soit en sa nature de Dieu. Sous ce dernier rapport, Jésus-Christ est égal à son Père, et sous le premier il est médiateur entre Dieu et les hommes. Mais alors, qui ne comprend que comme Dieu il soit plus grand que comme Dieu-homme, et que même ayant pris la forme d'esclave, il soit inférieur à lui-même?

C'est pourquoi la sainte Ecriture dit avec raison, et que le Fils est égal au Père, et que le Père est plus grand que le Fils. Or, ces deux propositions sont vraies, si l'on entend la première de Jésus-Christ en tant que Dieu, et la seconde de Jésus-Christ en tant qu'homme. Au reste, l'Apôtre exprime dans son épître aux Philippiens cette distinction, et nous la donne comme la solution vraie et facile de toutes les difficultés de ce genre. Et en effet, quoi de plus formel que ce passage : « Jésus-Christ ayant « la nature de Dieu, n'a point cru que ce fût « pour lui une usurpation de s'égaler à Dieu ; « et cependant il s'est anéanti lui-même en pre- « nant la forme d'esclave, en se rendant sem- « blable aux hommes, et se faisant reconnaître « pour homme par tout ce qui a paru de lui [2]? » Ainsi le Fils de Dieu, égal au Père par sa nature divine, lui est inférieur par sa nature humaine. En prenant la forme d'esclave, il

[1] Philipp. III, 3. — [2] I Cor. VI, 19, 15, 20.

[1] Jean, XIV, 25. — [2] Philipp. II, 6, 7.

s'est mis au-dessous du Père, mais il est resté son égal comme Dieu, car il était Dieu avant que de se faire Homme-Dieu. Comme Dieu, il est ce Verbe dont saint Jean a dit que « toutes « choses avaient été faites par lui [1] »; et comme homme, « il a été formé d'une femme, et as« sujéti à la loi, pour racheter ceux qui « étaient sous la loi [2] ». Comme Dieu, il a concouru à la création de l'homme, et il a été fait homme lorsqu'il a pris la forme d'esclave. Et en effet, si le Père seul eût créé l'homme, l'Ecriture ne rapporterait pas ces paroles : « Faisons l'homme à notre image et à notre « ressemblance [3] ». Ainsi, parce qu'étant Dieu, le Verbe a pris la forme d'esclave, il est tout ensemble Dieu et homme. Il est Dieu parce qu'il conserve la nature divine, et il est homme parce qu'il a pris la nature humaine. Mais en Jésus-Christ, ces deux natures n'ont subi aucune altération ni aucun changement. La divinité ne s'est point abîmée en l'humanité, de telle sorte qu'elle eût cessé d'être la divinité, et l'humanité n'a point été absorbée par la divinité, de telle sorte qu'elle eût cessé d'être l'humanité.

CHAPITRE VIII.

PASSAGES DE L'ÉCRITURE RELATIFS A L'INFÉRIORITÉ DU FILS.

15. Il est vrai que l'Apôtre dit dans sa première épître aux Corinthiens, que « lorsque « toutes choses auront été assujéties au Fils, « alors le Fils sera lui-même assujéti à Celui « qui lui aura assujéti toutes choses [4] ». Mais ces paroles signifient seulement, qu'alors même l'humanité que le Fils de Dieu a prise en se faisant homme, ne sera point absorbée par la divinité, ou, pour parler plus exactement, par l'Etre divin. Car cet Etre n'est point créature, et il n'est autre que la Trinité, une en nature, incorporelle et immuable, et dont les personnes sont entre elles consubstantielles et coéternelles. Voulez-vous même, avec quelques-uns, interpréter ces paroles : « Et le « Fils sera lui-même assujéti à Celui qui lui « aura assujéti toutes choses », dans le sens que cet assujétissement s'opérera par le changement et la transformation de la nature humaine en la nature et l'essence divine, en sorte que l'homme disparaîtra en Jésus-Christ, et qu'il ne restera plus que le Dieu ? du moins, vous ne pouvez pas ne point accepter ce fait irrécusable, à savoir que cette transformation n'avait point eu lieu quand Jésus-Christ disait : « Mon Père est plus grand que « moi ». Car il a prononcé cette parole bien avant son Ascension, et même avant sa mort et sa résurrection.

D'autres au contraire croient qu'un jour cette transformation de la nature humaine en la nature divine aura lieu, et ils expliquent ces mots : « Alors le Fils sera lui-même assu« jéti à Celui qui lui aura assujéti toutes « choses », comme si l'Apôtre disait qu'au jour du jugement général, et après qu'il aura remis son royaume entre les mains de son Père, le Verbe de Dieu lui-même et la nature humaine qu'il a prise, seront perdus et abîmés en l'essence de Dieu le Père, qui a soumis toutes choses à son Fils. Mais ici encore, et même dans cette seconde hypothèse, le Fils est inférieur au Père, en tant qu'il a pris dans le sein d'une Vierge la forme d'esclave. Enfin se présente un troisième ordre d'adversaires. Ils affirment qu'en Jésus-Christ l'humanité a été dès le principe absorbée par la divinité : et toutefois ils ne peuvent nier que l'homme subsistait encore dans le Christ, lorsqu'il disait avant sa passion : « Le Père est plus « grand que moi ». Il est donc véritablement impossible de ne pas interpréter cette parole dans ce sens que le Fils de Dieu, égal à son Père comme Dieu, lui est inférieur comme homme.

Il est vrai que l'Apôtre en disant « que tout « est assujéti au Fils », excepte manifestement « Celui qui lui a assujéti toutes choses ». Mais ce serait une erreur d'en conclure que le Père seul doit agir en cette circonstance, et que le Fils n'a point concouru à s'assujétir toutes choses. Au reste saint Paul explique lui-même sa pensée dans ce passage de l'épître aux Philippiens : « Nous vivons déjà dans le ciel; et « c'est de là aussi que nous attendons le Sau« veur, Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui chan« gera notre corps misérable en le rendant con« forme à son corps glorieux par cette vertu « efficace qui peut lui assujétir toutes choses [1] ». Le Père et le Fils agissent donc inséparablement : toutefois ce n'est pas le Père qui s'assujétit toutes choses, mais c'est le Fils qui lui soumet toutes choses, qui lui remet son royaume, et qui anéantit tout empire, toute domination et toute puissance. C'est en effet

[1] Jean, I, 3.— [2] Gal. IV, 4, 5.— [3] Gen. I, 26.— [4] I Cor. XV, 28.

[1] Philipp. III, 20, 21.

au Fils seul que se rapportent ces paroles de l'Apôtre : « Lorsqu'il aura remis son royaume « à Dieu son Père, et qu'il aura anéanti tout « empire, toute domination et toute puis- « sance [1] ». Le Fils soumet donc toutes choses à son Père dès là qu'il anéantit tout empire et toute puissance.

16. Cependant il ne faut pas croire que le Fils s'ôte à lui-même son royaume parce qu'il le remet à son Père. Car quelques-uns ont poussé jusqu'à ce point l'aberration du langage. Il n'en est rien, et en remettant le royaume à Dieu le Père, Jésus-Christ n'abdique point sa royauté, puisqu'il est avec le Père un seul et même Dieu. Mais ce qui trompe ici ces esprits qui n'étudient que légèrement nos saintes Ecritures, et qui se passionnent pour de vaines disputes, est la conjonction *jusqu'à ce que*. L'Apôtre dit en effet : « Il faut que le « Christ règne jusqu'à ce qu'il ait mis tous « ses ennemis sous ses pieds [2] ». Et de là nos adversaires concluent qu'alors il ne règnera plus. Ils ne comprennent donc point qu'on doit attacher ici au mot *jusqu'à ce que* le même sens que dans ce verset du psaume cent onzième : « Son cœur est affermi, et il ne « se troublera point jusqu'à ce qu'il voie la « ruine de ses ennemis [3] » ; c'est-à-dire qu'il ne sera plus sujet au trouble ni à la crainte, parce qu'il aura vu la ruine de ses ennemis. Eh quoi ! encore cette parole : « Lorsque le « Christ aura remis le royaume à Dieu le « Père », signifie-t-elle que jusqu'à ce moment Dieu le Père n'aura point régné ? Non sans doute : mais Jésus-Christ, qui est vrai Dieu et vrai homme, qui s'est fait médiateur entre Dieu et les hommes, et qui règne aujourd'hui par la foi sur les justes, les introduira alors dans cette vision intuitive, que l'Apôtre appelle « une vision face à face [4] ». C'est pourquoi cette parole : « Lorsque le Christ « aura remis le royaume à Dieu le Père », doit être entendue dans ce sens : lorsque le Christ aura conduit les vrais croyants à la vision claire et parfaite de Dieu le Père. Il a dit en effet lui-même : « Toutes choses m'ont été « données par mon Père ; et nul ne connaît le « Fils, si ce n'est le Père ; et nul ne connaît le « Père, si ce n'est le Fils, et celui à qui le Fils « aura voulu le révéler [5] ». C'est donc alors que le Fils révélera pleinement le Père aux yeux des élus, parce qu'il détruira tout empire, toute domination et toute puissance. Mais il opérera lui-même cette destruction, et il n'y emploiera point le secours des esprits célestes, les trônes, les vertus et les principautés. Aussi peut-on appliquer au juste sur la terre ce passage du Cantique des cantiques où l'Epoux dit à l'épouse : « Je te donnerai un miroir d'or « entrelacé d'argent, tandisque le Roi repose « sur sa couche [1] ». Or, ce roi est le Christ dont la vie est cachée en Dieu, selon cette parole de l'Apôtre : « Votre vie est cachée en Dieu avec « Jésus-Christ; et lorsque Jésus-Christ, qui est « votre vie, paraîtra, vous paraîtrez aussi avec « lui dans la gloire [2] ». Mais en attendant cet heureux jour, « nous ne voyons Dieu que « comme dans un miroir et sous des images « obscures, mais alors nous le verrons face à « face [3] ».

17. C'est cette vision intuitive qui nous est montrée comme le but de toutes nos actions et la perfection de notre bonheur. Car « nous « sommes les enfants de Dieu, mais ce que nous « serons un jour ne paraît pas encore. Nous « savons seulement que, quand il viendra dans « sa gloire, nous serons semblables à lui, parce « que nous le verrons tel qu'il est [4] ». Le Seigneur disait autrefois à Moïse, son serviteur : « Je suis celui qui est, et vous direz aux en- « fants d'Israël : Celui qui est m'a envoyé vers « vous [5] ». Eh bien ! la contemplation de cet Etre suprême est réservée pour l'éternité. Le Sauveur dit en effet : « La vie éternelle, ô mon « Père, est de vous connaître, vous le seul Dieu « véritable, et Jésus-Christ que vous avez en- « voyé [6] ». Or ce mystère ne nous sera pleinement révélé, que « lorsque le Seigneur vien- « dra, et qu'il éclairera ce qui est caché dans « les ténèbres [7] ». Car alors nous dépouillerons, pour ne plus les reprendre, les grossières enveloppes de la corruption et de la mortalité ; et nous verrons luire cette aurore céleste dont le psalmiste a dit : « Dès l'aurore je me pré- « senterai devant vous, et je vous contemple- « rai [8] ». Je rapporte donc à cette ineffable contemplation ces paroles de l'Apôtre : « Lorsque « le Fils aura remis son royaume à Dieu le « Père », c'est-à-dire, lorsque Jésus-Christ vrai Dieu et vrai homme, et médiateur entre Dieu et les hommes, aura conduit à la vision

[1] I Cor. xv, 24. — [2] Ibid. xv, 25. — [3] Ps. cxi, 8. — [4] I Cor. xiii, 12. — [5] Matt. xi, 27.

[1] Cant. i, 11. — [2] Colos. iii, 4. — [3] I Cor. xiii, 12. — [4] I Jean, iii, 2. — [5] Exod. iii, 14. — [6] Jean, xvii, 3. — [7] I Cor. iv, 5. — [8] Ps. v, 5.

claire et parfaite de Dieu le Père, les justes en qui il vit aujourd'hui par la foi.

Si je me trompe dans cette interprétation, j'en accepte d'avance une plus heureuse. Mais pour le moment je n'en vois pas d'autre. Eh ! que pourrons-nous chercher encore, quand nous aurons été admis à la contemplation de l'essence divine ? Sur la terre cette jouissance nous est refusée, et toute notre joie est l'espérance d'y parvenir. « Or l'espérance qui verrait, « ne serait plus de l'espérance, car com« ment espérer ce qu'on voit déjà ? Nous espé« rons donc ce que nous ne voyons pas en« core, et nous l'attendons par la patience, « tandisque le Roi repose sur sa couche ». Car alors se vérifiera pour nous cette parole du psalmiste : « La vue de votre visage me rem« plira de joie [1] ». Mais cette joie sera si abondante qu'elle rassasiera tous nos désirs, et que nous ne saurions rien demander de plus. Et en effet, nous verrons Dieu le Père ; et cela ne nous suffira-t-il pas ? L'apôtre Philippe le comprenait bien quand il disait à Jésus-Christ : « Montrez-nous le Père, et cela « nous suffira ». Toutefois il n'en avait pas une intelligence pleine et parfaite, car il eût pu dire également : Seigneur, montrez-vous à nous, et cela nous suffira. C'est ce que le Sauveur se proposa de lui faire entendre par cette réponse : « Il y a si longtemps que je suis avec « vous, et vous ne me connaissez pas ? Phi« lippe, celui qui me voit, voit aussi mon Père». Mais parce que Jésus-Christ voulait qu'avant d'obtenir la vision intuitive du Père, cet apôtre vécût d'une vie de foi, il ajouta : « Ne « croyez-vous pas que je suis en mon Père, et « que mon Père est en moi ? [2] »

Et en effet, « pendant que nous habitons dans « ce corps, nous marchons hors du Seigneur, « car nous n'allons à lui que par la foi, et « nous ne le voyons pas encore à découvert [3] ». Or la vision intuitive sera la récompense de notre foi ; et c'est cette foi qui purifie nos cœurs, selon cette parole du livre des Actes : « Le Seigneur purifie les cœurs par la foi [4] ». Une autre preuve de cette vérité, et preuve bien convaincante, est la sixième béatitude qui est ainsi conçue : « Bienheureux ceux qui « ont le cœur pur, parce qu'ils verront Dieu [5] ». D'un autre côté le Psalmiste nous rappelle que cette jouissance de la vision intuitive est réservée pour l'éternité, quand il met ces paroles dans la bouche de Dieu : « Je le rassasierai de « la longueur du jour, et je lui ferai voir le « Sauveur que j'ai promis [1] ». Il est donc indifférent de dire : montrez-nous le Fils, ou montrez-nous le Père ; car l'un ne peut être vu sans l'autre, puisqu'ils sont un, selon cette parole de Jésus-Christ : « Le Père et moi « nous sommes un [2] ». C'est à cause de cette inviolable unité que souvent nous nommons le Père seul, ou le Fils seul, comme devant nous remplir de joie par la vue de son visage.

18. Mais ici encore on ne sépare point du Père ni du Fils l'Esprit-Saint, qui est l'Esprit de l'un et de l'autre. Il est, en effet, « cet Es« prit de vérité que le monde ne peut rece« voir [3] ». Ainsi notre joie sera véritablement pleine et parfaite par la vision intuitive de la sainte Trinité, à l'image de laquelle nous avons été formés. Aussi disons-nous quelquefois que le Saint-Esprit seul suffira à notre béatitude ; et cette manière de parler est vraie, parce que l'Esprit-Saint ne peut être séparé du Père ni du Fils. Il en est de même et du Père, parce qu'il est inséparablement uni au Fils et au Saint-Esprit, et du Fils, parce qu'il est inséparablement uni au Père et au Saint-Esprit. C'est ce qu'exprime formellement ce passage de l'Evangile : « Si vous « m'aimez, dit Jésus-Christ, gardez mes com« mandements, et je prierai mon Père, et il « vous donnera un autre Consolateur, pour « qu'il demeure éternellement avec vous, l'Es« prit de vérité que le monde ne peut rece« voir » : c'est-à-dire ceux qui aiment le monde, car « l'homme animal ne perçoit pas « les choses qui sont de l'Esprit de Dieu [4] ».

Peut-être aussi voudrez-vous expliquer cette parole : « Je prierai mon Père, et il vous en« verra un autre Consolateur », dans ce sens que le Fils seul ne suffit pas à notre bonheur éternel ? Eh bien ! voici un passage où le dogme contraire est expressément énoncé. « Lorsque l'Esprit de vérité, dit Jésus-Christ, « sera venu, il vous enseignera toute vérité [5] ». Est-ce qu'ici le Fils est séparé de l'Esprit-Saint, comme s'il ne pouvait lui-même enseigner toute vérité, et comme si l'Esprit-Saint devait suppléer à l'imperfection de son enseignement ? Ajoutez donc, si cela vous plaît, que l'Esprit-Saint est plus grand que le Fils, quoi-

[1] Rom. VIII, 21, 25 ; Cant. I, 11 ; Ps. XV, 11. — [2] Jean, XIV, 9, 10. — [3] II Cor. V, 6, 7. — [4] Act. XV, 9. — [5] Matt. V, 8.

[1] Ps. XC, 16. — [2] Jean, X, 30. — [3] Jean, XIV, 17. — [4] Jean, XIV, 15, 17 ; 1 Cor. II, 14. — [5] Jean, VI, 13.

que plus communément vous disiez qu'il lui est inférieur. Est-ce encore parce que le texte évangélique ne dit pas : lui seul, ou nul autre que lui ne vous enseignera toute vérité, que vous nous permettez du moins de croire que le Fils enseigne conjointement avec l'Esprit-Saint? Mais l'Apôtre a donc exclu le Fils de la science des choses de Dieu, quand il a dit : « Personne ne connaît ce qui est en Dieu, « sinon l'Esprit de Dieu[1]? » Ainsi ces hommes pervers pourront conclure de ce passage que l'Esprit-Saint révèle au Fils lui-même les choses de Dieu, et qu'il l'en instruit comme un supérieur instruit son inférieur. Et cependant le Fils n'accorde à l'Esprit que d'annoncer ce qu'il aura reçu de lui. « Parce que je « vous ai parlé de la sorte, dit Jésus-Christ à « ses apôtres, votre cœur est rempli de tris- « tesse. Mais je vous dis la vérité : il vous est « bon que je m'en aille, car si je ne m'en vais « point, le Consolateur ne viendra point à « vous[2] ».

CHAPITRE IX.

IL FAUT SOUVENT APPLIQUER A TOUTES LES PERSONNES CE QUE L'ÉCRITURE DIT DE L'UNE D'ENTRE ELLES.

Mais en parlant ainsi, Jésus-Christ n'a point voulu marquer quelque inégalité entre le Verbe de Dieu et l'Esprit-Saint. Il s'est proposé seulement d'avertir ses apôtres que la présence de sa sainte humanité au milieu d'eux, était un obstacle à la venue de cet Esprit consolateur, qui ne s'est point abaissé comme le Fils en prenant la forme d'esclave : il devenait donc nécessaire que le Christ, en tant qu'homme, disparût aux regards des apôtres, parce que la vue de son humanité sainte affaiblissait en eux la notion nette et précise de sa divinité. Aussi Jésus-Christ leur disait-il : « Si vous m'aimiez, vous vous réjouiriez « de ce que je vais à mon Père, parce que mon « Père est plus grand que moi[3] ». C'est comme s'il leur eût dit : il faut que je retourne à mon Père ; car tandis que je suis corporellement parmi vous, la vue de mon humanité vous fait croire que je suis inférieur au Père. Aussi, parce que vous êtes tout préoccupés des dehors matériels et sensibles que vous apercevez en moi, vous ne pouvez comprendre que comme Dieu je suis égal à mon Père. Tel est également le sens de cette parole : « Ne me « touchez point, parce que je ne suis pas encore « remonté vers mon Père[1] ». Madeleine semblait, en effet, par cette action, ne reconnaître en Jésus-Christ que l'humanité; et c'est pourquoi le divin Sauveur ne voulait pas qu'un cœur qui lui était si dévoué, s'attachât exclusivement à l'extérieur de sa personne. Le mystère de l'Ascension devait au contraire prouver qu'en tant que Dieu il est égal au Père, et que comme Celui-ci il suffit à la béatitude des élus.

Au reste cette vérité est si assurée, que souvent nous disons que le Fils seul suffit au bonheur de la vision intuitive, et qu'en lui seul nous trouverons la récompense de notre amour et le rassasiement de nos désirs. Ne nous dit-il pas en effet lui-même : « Celui qui « a mes commandements, et qui les garde, « c'est celui-là qui m'aime ? Or celui qui « m'aime sera aimé de mon Père ; je l'ai- « merai aussi et je me manifesterai à lui[2] ». Eh quoi ! parce que Jésus-Christ ne dit pas ici : je vous montrerai le Père, est-ce qu'il s'en sépare? nullement. Mais parce que cette parole est vraie : « Mon Père et moi nous « sommes un », le Père ne peut se manifester sans manifester également le Fils qui est en lui. Et de même, quand le Fils se manifeste, il manifeste nécessairement le Père qui est en lui. Aussi quand on dit que le Fils remettra le royaume à Dieu son Père, nous ne devons pas entendre qu'alors il cessera lui-même de régner, car il est évident qu'en conduisant les élus à la vision intuitive du Père, il les conduira à la vision de lui-même, puisqu'il nous assure qu'il se manifestera à eux. C'est pourquoi lorsque l'Apôtre Jude lui eût dit : « Seigneur, d'où vient que vous vous décou- « vrirez à nous, et non pas au monde ? » Jésus-Christ lui répondit avec juste raison : « Si « quelqu'un m'aime, il gardera ma parole, et « mon Père l'aimera, et nous viendrons à lui, « et nous ferons en lui notre demeure[3] ». Ainsi le Fils ne se manifeste pas seul à celui qui l'aime, mais il vient à lui avec le Père, et tous deux font en lui leur demeure.

19. Mais peut-être penserez-vous que l'Esprit-Saint est exclu de l'âme de ce juste, où habitent le Père et le Fils? Eh quoi ! Jésus-Christ n'a-t-il pas dit précédemment du Saint-Esprit : « Le monde ne peut le recevoir, parce « qu'il ne le voit point; vous, au contraire,

[1] I Cor. II, 11. — [2] Jean, XVI, 6, 7. — [3] Jean, XIV, 28.

[1] Jean, XX, 17. — [2] Id. XIV, 21. — [3] Id. XIV, 22, 23.

« vous le connaissez, parce qu'il demeure en « vous, et qu'il est en vous[1] ». Comment donc soutenir que cet Esprit, dont il est dit qu'il demeure en nous, et qu'il est en nous, n'habite pas dans l'âme du juste? Enfin ce serait une trop grossière absurdité que d'affirmer que la présence du Père et du Fils en l'âme de de celui qui les aime, met en fuite l'Esprit-Saint, en sorte qu'il se retire à leur approche, comme un inférieur devant ses supérieurs. Toutefois il suffit, pour renverser cette monstrueuse erreur, de rappeler ces paroles du Sauveur : « Je prierai mon Père, et il vous « donnera un autre Consolateur, pour qu'il « demeure éternellement avec vous[2] ». Ainsi l'Esprit-Saint ne se retire point à l'approche du Père et du Fils, et il doit, conjointement avec eux, demeurer éternellement dans l'âme des justes, car il n'y vient point sans eux, ni eux sans lui. Mais c'est en raison de la distinction des personnes en la Trinité, que certaines choses sont dites séparément de chaque personne; et néanmoins ces mêmes choses se rapportent également aux trois personnes divines, à cause de l'unité de nature qui fait qu'en la Trinité des personnes, le Père, le Fils et le Saint-Esprit ne sont qu'un seul Dieu.

CHAPITRE. X.

DANS QUEL SENS EST-IL DIT QUE LE FILS LIVRERA LA SOUVERAINETÉ AU PÈRE.

20. Lors donc que Notre-Seigneur Jésus-Christ remettra son royaume à Dieu le Père, il le remettra également au Fils et au Saint-Esprit : et c'est alors qu'il introduira les élus dans cette contemplation de Dieu, qui est le terme de toutes leurs bonnes œuvres, et qui sera pour eux un repos éternel et une joie immortelle. Telle est la promesse que renferment ces paroles du Sauveur : « Je vous verrai de « nouveau, et votre cœur se réjouira, et nul « ne vous ravira votre joie[3] ». Marie, assise aux pieds de Jésus et écoutant sa parole, nous représente bien ce bonheur du ciel. Car, libre de toute action extérieure, et plongée dans la jouissance de la vérité suprême, autant du moins qu'elle nous est donnée pendant cette vie, elle figurait excellemment l'état immuable des élus. Marthe, au contraire, s'employait à des occupations bonnes et utiles, mais passagères, et auxquelles devait succéder un doux

[1] Jean, XIV, 17. — [2] Id. XIV, 16. — [3] Id. XVI, 22.

loisir, tandis que Marie se reposait en la parole du divin Sauveur. Aussi quand Marthe se plaignit de ce que sa sœur ne lui aidait pas, Jésus-Christ lui répondit-il : « Marie a choisi « la meilleure part, qui ne lui sera pas ôtée[1] ». Il ne dit point que la part de Marthe fût mauvaise, mais il dit que celle de Marie était meilleure, et il ajouta qu'elle ne lui serait pas ôtée. La première, qui a pour objet le soulagement de notre indigence, cessera avec cette indigence, et un éternel repos sera la récompense de son généreux dévouement. Mais la seconde subsistera toujours, parce que dans la vision béatifique, Dieu sera toutes choses en tous ses élus, en sorte qu'ils n'éprouveront aucun autre désir, et qu'en sa lumière ils jouiront d'un parfait bonheur.

C'est le bonheur que demandait le psalmiste, par ces gémissements ineffables que l'Esprit-Saint formait en lui, quand il s'écriait : « J'ai « demandé une seule grâce au Seigneur, et je « la lui demanderai encore, celle d'habiter dans « la maison du Seigneur tous les jours de ma « vie, pour y contempler la beauté du Sei- « gneur[2] ». Nous verrons donc Dieu le Père, Dieu le Fils, et Dieu l'Esprit-Saint, lorsque Jésus-Christ qui est établi médiateur entre Dieu et les hommes, aura remis son royaume à Dieu le Père. Alors le Verbe éternel qui est tout ensemble Fils de Dieu et Fils de l'homme, n'intercédera plus pour nous, comme notre médiateur et notre pontife. Mais lui-même en tant que pontife, et ayant pris la forme d'esclave, sera assujéti à Celui qui lui a soumis toutes choses, et auquel il a assujéti toutes choses; bien plus, en tant que Dieu il verra que lui sont assujétis, ainsi qu'à son Père, tous ceux avec qui il est lui-même assujéti en qualité de pontife. C'est ainsi que le Fils étant Dieu et homme tout ensemble, la nature humaine diffère en lui de la nature divine qu'il tient du Père. Et de même, quoique mon corps et mon âme soient d'une nature différente, ils ont ensemble des rapports intimes que l'âme d'un autre homme ne saurait avoir avec la mienne.

21. Concluons donc que Jésus-Christ remettant son royaume à Dieu le Père, fera entrer dans la vision béatifique ceux qui sur la terre croient en lui, et dont il est le pontife et le médiateur. Ici-bas nous appelons cette vision de nos soupirs et de nos gémissements; mais quand le travail et la douleur auront cessé, Jésus-

[1] Luc, X, 42. — [2] Ps. XXVI, 7.

Christ n'intercédera plus pour nous, parce qu'il aura remis son royaume à Dieu le Père. C'est ce qu'il prêchait à ses Apôtres, lorsqu'il leur disait : « Je vous ai dit ces choses en figu- « res; l'heure vient que je ne vous parlerai plus « en figures, mais je vous parlerai ouverte- « ment de mon Père ». Et en effet il n'y aura plus ni voiles, ni figures dès lors que nous verrons Dieu face à face. Tel est le sens de cette parole : « Je vous parlerai ouvertement de « mon Père » ; c'est-à-dire, je vous découvrirai manifestement mon Père. Toutefois il dit : « Je vous parlerai de mon Père » parce qu'il est son Verbe; et puis il ajoute : « En ce jour « vous demanderez en mon nom, et je ne vous « dis point que je prierai mon Père pour vous ; « car mon Père lui-même vous aime, parce « que vous m'avez aimé, et que vous avez cru « que je suis sorti de Dieu. Je suis sorti de mon « Père et je suis venu dans le monde ; je quitte « de nouveau le monde, et je vais à mon « Père [1] ». Mais que signifie cette parole : « Je « suis sorti de mon Père ? » C'est comme si Jésus-Christ disait : Restant toujours en tant que Dieu égal à son Père, j'ai paru inférieur à lui, en me faisant homme. Et encore : « Je « suis venu dans le monde » ; c'est-à-dire, j'ai montré aux regards des pécheurs qui aiment le monde, l'humanité que j'avais prise, en m'abaissant jusqu'à revêtir la forme d'esclave. Mais voilà que « je quitte de nouveau le « monde » , c'est-à-dire, que je soustrais mon humanité sainte aux yeux des amateurs du monde. Et « je vais à mon Père » ; c'est-à-dire que j'instruis mes disciples à me considérer comme égal à mon Père.

C'est cette ferme et sincère croyance qui nous permettra de passer des ombres de la foi à la vue claire et nette des mystères divins, et qui nous introduira dans la vision intuitive, lorsque le Fils remettra le royaume à son Père. Et en effet les élus que Jésus-Christ a rachetés de son sang , et pour lesquels il intercède maintenant, forment son royaume ; mais alors il ne priera plus son Père en leur faveur parce qu'il les aura réunis à lui dans le ciel, où il est égal à son Père. « Car mon Père, dit-il, vous « aime ». Jésus-Christ prie son Père, en tant qu'il lui est inférieur, comme homme, et il exauce lui-mêne sa prière conjointement avec le Père, en tant qu'il lui est égal comme Dieu. Il ne se sépare donc point du Père quand il dit : « Mon Père vous aime » : mais ici il rappelle ce que déjà j'ai observé, et fait remarquer que quand on affirme une chose d'une seule des personnes de la sainte Trinité, les deux autres y sont comprises. Ainsi cette parole, « le Père vous aime » doit également s'entendre du Fils et du Saint-Esprit. Mais est-ce que présentement le Père ne nous aime pas ? Eh quoi ! Il ne nous aimerait pas celui qui « n'a pas épargné son propre Fils, et qui « l'a livré à la mort pour nous tous [1] ? » Toutefois Dieu nous aime moins tels que nous sommes que tels que nous serons un jour, car ceux qu'il aime présentement, il les conserve afin qu'ils jouissent d'un bonheur éternel. C'est ce qui arrivera, lorsque le Fils aura remis la royaume à son Père ; et alors celui qui maintenant intercède pour nous, cessera de prier son Père, parce que le Père lui-même nous aime. Mais comment méritons-nous cet amour, si ce n'est par la foi qui nous fait croire à une promesse dont nous ne voyons pas encore l'accomplissement ? Oui, la foi qui nous conduira à la vision béatifique, fait que dès à présent le Seigneur nous aime tels qu'il aime que nous soyons un jour. Car il ne saurait aimer les pécheurs tant qu'ils restent pécheurs, et c'est pourquoi il les presse de ne pas demeurer éternellement dans ce triste état.

CHAPITRE XI.

DEUX NATURES DANS LA PERSONNE DU FILS.

22. Une règle essentielle à la bonne interprétation des saintes Ecritures, est donc de distinguer, par rapport au Fils de Dieu, ce qu'elles affirment de lui comme Dieu et comme égal à son Père, de ce qu'elles énoncent de lui comme ayant pris la forme d'esclave en laquelle il est inférieur à son Père. Mais aussi cette règle une fois bien comprise, nous ne nous inquiéterons point de contradictions qui ne sont qu'apparentes. Et en effet, selon la nature divine, le Fils et le Saint-Esprit sont égaux au Père, parce que nulle des trois personnes de la sainte Trinité n'est créature, ainsi que je l'ai prouvé ; mais le Fils, en tant qu'il a pris la la forme d'esclave, est inférieur au Père, selon ce qu'il a dit lui-même : « Le Père est plus « grand que moi [2] ». En second lieu, il est inférieur à lui-même, parce que saint Paul a dit « qu'il s'était anéanti [3] ». Enfin il est encore

[1] Jean, XVI, 25, 28.

[1] Rom. VIII, 32. — [2] Jean, XIV, 28. — [3] Philipp. II, 7.

comme homme inférieur à l'Esprit-Saint, car il s'est ainsi exprimé : « Quiconque parle contre « le Fils de l'homme, le péché lui sera remis; « mais si quelqu'un parle contre le Saint-Esprit, « le péché ne lui sera pas remis[1] ». C'est aussi comme homme que Jésus-Christ rapporte ses miracles à l'opération de cet Esprit divin. « Si « je chasse, dit-il, les démons par l'Esprit de « Dieu, le royaume de Dieu est donc arrivé « jusqu'à vous [2] ». On sait encore qu'ayant lu dans la synagogue de Nazareth le passage suivant d'Isaïe, il s'en fit à lui même l'application : « L'Esprit du Seigneur est sur moi ; il m'a « consacré par son onction pour évangéliser « les pauvres, et annoncer aux captifs leur dé- « livrance [3] ». Ainsi Jésus-Christ ne se reconnaît envoyé pour ces œuvres, que parce que l'Esprit du Seigneur est sur lui.

Comme Dieu, il a fait toutes choses, et comme homme, il a été formé d'une femme et assujéti à la loi [4]. Comme Dieu, il est un avec le Père, et comme homme, il n'est pas venu faire sa volonté, mais la volonté de Celui qui l'a envoyé. Comme Dieu, « il lui a été donné d'a- « voir la vie en soi, ainsi que le Père a la vie « en soi [5] » ; et comme homme, il s'écrie au jardin des Oliviers : « Mon âme est triste jus- « qu'à la mort» ; et encore : « Mon Père, s'il est « possible, que ce calice s'éloigne de moi [6] ». Comme Dieu, « il est lui-même le vrai Dieu « et la vie éternelle », et comme homme, « il « s'est fait obéissant jusqu'à la mort, et la mort « de la croix [7] ».

23. Enfin, comme Dieu, il possède tout ce qui est au Père, selon ce qu'il a dit lui-même : « Mon Père, tout ce qui est à moi, est à vous ; « et tout ce qui est à vous, est à moi »; comme homme, il avoue que sa doctrine n'est pas de lui, mais de Celui qui l'a envoyé [8].

CHAPITRE XII.

AUTRES PASSAGES RELATIFS AUX DEUX NATURES.

Quant au jour et à l'heure du jugement dernier dont Jésus-Christ a dit que « nul ne les « sait, non pas même les anges des cieux, ni le « Fils, mais seulement le Père[9]», il faut observer qu'il ne les savait pas, par rapport à ses disciples, puisqu'il ne devait point les leur faire connaître. C'est ainsi que l'Ange dit à Abraham : « Je sais maintenant que tu crains « Dieu », c'est-à-dire que cette épreuve m'a prouvé que tu craignais Dieu [1]. Au reste, Jésus-Christ se proposait de révéler en temps opportun ce secret à ses apôtres, ainsi qu'il le leur insinue par ces paroles, où le passé est mis pour le futur : « Je ne vous appellerai plus « serviteurs, mais je vous donnerai le nom d'a- « mis. Car le serviteur ne sait pas ce que veut « faire son maître. Or je vous ai appelés mes « amis, parce que je vous ai fait connaître « tout ce que j'ai appris de mon Père [2] ». Il ne l'avait pas encore fait, mais parce qu'il devait certainement le faire, il en parle comme d'une chose accomplie : « J'ai encore, avait-il « ajouté, beaucoup de choses à vous dire, « mais vous ne pouvez pas les porter à pré- « sent [3] ». Parmi ces choses étaient sans doute compris le jour et l'heure du jugement.

L'Apôtre écrit également aux Corinthiens : « Je n'ai pas prétendu parmi vous savoir autre « chose que Jésus-Christ, et Jésus-Christ cru- « cifié ». C'est qu'en effet il écrivait à des fidèles qui étaient incapables de s'élever jusqu'aux sublimes mystères de la divinité du Christ. Aussi leur dit-il peu après : « Je n'ai « pu vous parler comme à des hommes spiri- « tuels, mais comme à des personnes encore « charnelles [4] ». Il ne savait donc point pour les Corinthiens ce qu'il ne pouvait leur apprendre, et il témoignait ne savoir que ce qu'il était nécessaire qu'ils apprissent. Au reste il savait bien pour les parfaits ce qu'il ne savait pas pour les enfants, car il dit lui-même : « Nous prêchons la sagesse aux parfaits [5] ». Ainsi on dit qu'un homme ne sait pas une chose, quand il doit la tenir cachée ; tout comme l'on affirme ne pas connaître le piége que l'on ne doit pas découvrir. Et en effet, l'Ecriture s'accommode à notre langage ordinaire, parce qu'elle s'adresse à des hommes.

24. C'est comme Dieu que Jésus-Christ a dit : « Le Seigneur m'a engendré avant les collines », c'est-à-dire avant toutes les créatures, même les plus excellentes; « et il m'a enfanté avant « l'aurore », c'est-à-dire avant tous les temps et tous les siècles [6]. Mais c'est comme homme qu'il a dit : « Le Seigneur m'a créé au com- « mencement de ses voies [7] ». En tant que Dieu, Jésus-Christ a dit : « Je suis la vérité »,

[1] Matt. XII, 32. — [2] Luc, XI, 20. — [3] Isaïe, LXI, 1 ; Luc, IV, 18. — [4] Jean, I, 3 ; Galat. IV, 4. — [5] Jean, X, 30, VI, 38, V, 26. — [6] Matt. XXVI, 38, 39. — [7] I Jean, V, 20 ; Philipp. II, 8. — [8] Jean, XVI, 15, XVII, 10, VII, 16. — [9] Marc, XIII, 32.

[1] Gen. XXII, 12. — [2] Jean, XV, 15. — [3] Id. XVI, 12. — [4] I Cor. II, 2, III, 1. — [5] I Cor. II, 6. — [6] Prov. VIII, 25 ; Ps. CIX, 3. — [7] Prov. VIII, 22.

et en tant qu'homme, il a ajouté : « Je suis la « voie [1] ». Et en effet parce qu'il est « le pre« mier-né d'entre les morts [2] », il a tracé à son Eglise la route qui conduit au royaume de Dieu et à la vie éternelle. Ainsi on dit avec raison que le Christ qui est le Chef du corps des élus et qui les introduit en la bienheureuse immortalité, a été créé au commencement des voies et des œuvres du Seigneur. Comme Dieu, Jésus-Christ « est le commen« cement, lui qui nous parle, et en qui au « commencement Dieu a fait le ciel et la « terre [3] ». Mais comme homme, « il est l'époux « qui s'élance de sa couche [4] ». Comme Dieu, « il est né avant toutes les créatures ; il est « avant tout, et toutes choses subsistent par « lui » ; et comme homme, « il est le Chef du « corps de l'Eglise [5] ». Comme Dieu, « il est « le Seigneur de la gloire », et nous ne pouvons douter qu'il ne glorifie ses élus [6], selon cette parole de l'Apôtre : « Ceux qu'il a prédestinés, « il les a appelés ; ceux qu'il a appelés, il les « a justifiés ; ceux qu'il a justifiés, il les a glo« rifiés [7] ». C'est encore de lui, comme Dieu, que le même Apôtre dit « qu'il justifie l'impie, « qu'il est le juste par excellence, et qu'il jus« tifie le pécheur [8] ». Et en effet celui qui glorifie ceux qu'il a justifiés, et qui les justifie et les glorifie par lui-même, n'est-il pas réellement, ainsi que je l'ai affirmé, le Seigneur de la gloire ? Et cependant, comme homme, il répondit à ses disciples qui l'interrogeaient sur la récompense qu'il leur réservait : « Il « n'est pas en mon pouvoir de vous donner « une place à ma droite ou à ma gauche, elle « appartient à ceux à qui mon Père l'a prépa« rée [9] ».

25. Mais parce que le Père et le Fils ne sont qu'un, ils concourent également à préparer la même place. Et en effet j'ai déjà prouvé que par rapport à la Trinité ce que l'Ecriture énonce d'une seule personne doit être entendu de toutes trois en raison de l'unité de nature qui leur rend communes les œuvres extérieures. C'est ainsi qu'en parlant de l'Esprit-Saint, Jésus-Christ dit : « Si je m'en vais, je « vous l'enverrai [10] ». Il ne dit pas : Nous enverrons, mais j'enverrai, comme si cet Esprit divin ne devait recevoir sa mission que du Fils, à l'exclusion du Père. Mais dans un autre endroit, il dit : « Je vous ai dit ces choses lors« que j'étais encore avec vous. Mais le Conso« lateur, l'Esprit-Saint que mon Père enverra « en mon nom, vous enseignera toutes « choses [1] ». Ne semble-t-il pas ici que le Père seul doit envoyer l'Esprit-Saint, et que le Fils n'y aura aucune part ? Et de même, au sujet de la place qui est réservée dans le ciel à ceux à qui le Père l'a préparée, Jésus-Christ veut faire entendre que conjointement avec le Père il a préparé et réservé cette place.

26. Mais peut-être m'objectera-t-on qu'en parlant de l'Esprit-Saint, il a bien dit qu'il l'enverrait, mais n'a pas nié que le Père ne puisse aussi l'envoyer, et qu'en affirmant ensuite la même chose du Père, il ne l'a pas niée de lui-même, tandis qu'ici il reconnaît qu'il ne lui appartient pas de donner cette place. C'est pourquoi il dit avec raison qu'elle est réservée à ceux à qui le Père l'a préparée. Je réponds, comme je l'ai déjà fait ailleurs, que dans cette circonstance Jésus-Christ s'exprime en tant qu'homme. « Il ne m'appartient pas, « dit-il, de donner cette place », c'est-à-dire que cela surpasse en moi la puissance de l'homme. Mais c'est une raison pour que nous comprenions qu'étant comme Dieu égal à son Père, il la donne conjointement avec lui. Le sens de ces paroles est donc celui-ci : Je ne puis comme homme donner cette place, et elle est réservée à ceux à qui le Père l'a préparée : toutefois, parce que « tout ce qui est « au Père est à moi », vous devez comprendre que conjointement avec le Père j'ai préparé et réservé cette place [2].

Et maintenant je demande à montrer comment Jésus-Christ a pu dire : « Si quelqu'un « entend mes paroles et ne les garde pas, je « ne le juge pas ». Est-ce comme homme qu'il parle ici, et de la même manière qu'il avait dit précédemment : il ne m'appartient pas de donner cette place ? Non, sans doute, car il poursuit en ces termes : « Je ne suis pas « venu pour juger le monde, mais pour sau« ver le monde » ; et encore : « Celui qui me « méprise et qui ne reçoit pas ma parole, a un « juge qui doit le juger ». Peut-être comprendrions-nous qu'il veut parler de son Père, s'il n'ajoutait : « La parole que j'ai annoncée, « le jugera au dernier jour ». Eh bien ! le Fils ne jugera donc point, puisqu'il a déclaré qu'il ne jugerait pas ; et le Père ne jugera point,

[1] Jean, XIV, 6. — [2] Apoc. I, 5. — [3] Jean, VIII, 25 ; Gen. I, 1. — [4] Ps. XVIII, 6. — [5] Colos. I, 15, 17, 18. — [6] I Cor. II, 8. — [7] Rom. VIII, 30.— [8] Rom. IV, 5, III, 26.— [9] Matt. XX, 23.— [10] Jean, XVI, 7.

[1] Jean, XIV, 25, 26. — [2] Id. XVI, 15.

puisque ce sera la parole que le Fils aura annoncée. Mais écoutez la suite de ce passage : « Je « n'ai point parlé de moi-même : mais mon « Père qui m'a envoyé, m'a prescrit lui-même « ce que je dois dire, et comment je dois par- « ler. Et je sais que son commandement est « la vie éternelle. Or ce que je dis, je le dis se- « lon que mon Père m'a ordonné [1] ». Ainsi ce n'est pas le Fils qui juge, mais c'est la parole que le Fils a prononcée ; et cette parole n'est elle-même investie de ce pouvoir que parce que le Fils n'a point parlé de lui-même, mais selon l'ordre et le commandement de Celui qui l'a envoyé. Le jugement est donc réservé au Père dont le Fils nous a transmis la parole. Or ce Verbe, ou cette parole du Père, n'est autre que le propre Fils de Dieu. Car il ne faut point ici distinguer deux commandements, l'un du Père, et l'autre du Fils, et c'est uniquement le Fils qui est désigné par le terme de commandement ou de parole.

Mais examinons si par ces mots : « Je n'ai « point parlé de moi-même », J.-C. ne voudrait pas dire : je ne me suis pas donné l'être à moi-même. Et en effet quand le Verbe de Dieu s'énonce au dehors, il ne peut que s'énoncer lui-même, puisqu'il est le Verbe de Dieu. Aussi dit-il souvent que « son Père lui a donné », pour nous faire entendre qu'il tire de lui sa génération éternelle. Car le Fils n'existait point avant que le Père lui donnât, et le Père ne lui a pas donné parce qu'il manquait de quelque chose, mais il lui a donné d'être, et en l'engendrant il lui a donné d'avoir toutes choses. Il ne faut pas en effet raisonner ici du Fils de Dieu, comme nous le faisons des créatures. Avant le mystère de l'Incarnation, et avant qu'il eût pris la nature humaine, le Fils unique de Dieu, par qui tout a été fait, réunissait en lui l'être divin et la plénitude divine. Il était, et parce qu'il était, il avait. C'est ce qu'exprime clairement ce passage de saint Jean, si nous savons le comprendre : « Comme « le Père, dit Jésus-Christ, a la vie en soi, ainsi « a-t-il donné au Fils d'avoir en soi la vie [2] ». Mais le Fils n'existait point avant qu'il eût reçu du Père d'avoir la vie en soi, puisque par cela seul qu'il est, il est la vie. Ainsi cette parole : « Le Père a donné au Fils d'avoir la vie en soi », signifie que le Père a engendré un Fils qui est la vie immuable et éternelle. Et en effet le Verbe de Dieu n'est pas autre que le Fils de Dieu, et le Fils de Dieu est lui-même « le Dieu « véritable et la vie éternelle », ainsi que nous le dit saint Jean dans sa première épître [1]. Pourquoi donc ne pas reconnaître ici ce même Verbe, dans « cette parole que Jésus-Christ a « annoncée, et qui jugera le pécheur au dernier « jour ? » Au reste tantôt il se nomme lui-même la parole du Père, et tantôt le commandement du Père, en ayant soin de nous avertir que ce commandement est la vie éternelle. « Et je « sais, dit-il, que son commandement est la vie « éternelle [2] ».

27. Il nous faut maintenant chercher en quel sens Jésus-Christ a dit : « Je ne le ju- « gerai point, mais la parole que j'ai annoncée « le jugera ». D'après le contexte de ce passage, c'est comme si le Sauveur disait : je ne le jugerai point, mais ce sera le Verbe du Père qui le jugera. Or le Verbe du Père n'est autre que le Fils de Dieu, et par conséquent nous devons comprendre que Jésus-Christ dit en même temps : je ne jugerai point et je jugerai. Mais comment cela peut-il être vrai, si ce n'est dans ce sens : je ne jugerai point par la puissance de l'homme, et en tant que je suis Fils de l'homme, mais je jugerai par la puissance du Verbe, et en tant que je suis Fils de Dieu ? Si au contraire vous ne voyez que répugnance et contradiction dans ces paroles : je jugerai, et je ne jugerai pas ; je vous demanderai de m'expliquer celles-ci : « Ma doctrine n'est pas ma doctrine [3] ». Comment Jésus-Christ peut-il dire que sa doctrine n'est pas sa doctrine ? car observez qu'il ne dit point : cette doctrine n'est pas une doctrine, mais : « Ma doctrine n'est pas ma « doctrine ». Il affirme donc tout ensemble que sa doctrine est sienne, et qu'elle n'est pas sienne. Or, cette proposition ne peut être vraie que si on en prend le premier membre dans un sens, et le second dans un autre sens. Comme Dieu la doctrine de Jésus-Christ est sienne, et comme homme elle n'est pas sienne ; et c'est ainsi qu'en disant : « Ma « doctrine n'est pas ma doctrine, mais elle est « la doctrine de Celui qui m'a envoyé », il fait remonter nos pensées jusqu'au Verbe lui-même.

Je cite encore un autre passage qui tout d'abord ne paraît pas moins difficile. « Celui, dit « Jésus-Christ, qui croit en moi, ne croit pas en « moi [4] ». Comment croire en lui est-il ne pas

[1] Jean, XII, 47, 50. — [2] Id. V, 26.

[1] I Jean, V, 20. — [2] Jean, XII, 50. — [3] Id. 16. — [4] Id. XII, 44.

croire en lui ? Et comment comprendre cette proposition en apparence si contradictoire : « Celui qui croit en moi, ne croit pas en moi, « mais en Celui qui m'a envoyé ? » En voici le sens : Celui qui croit en moi, ne croit point en ce qu'il voit, autrement son espérance s'appuierait sur la créature ; mais il croit en Celui qui a pris la forme humaine afin de se rendre sensible aux yeux de l'homme. Et en effet le Fils de Dieu ne s'est fait homme que pour purifier le cœur de l'homme, et l'amener par la foi à le considérer comme égal à son Père. C'est pourquoi il élève jusqu'à son Père la pensée de ceux qui croient en lui, et en disant qu' « on ne croit pas en lui, mais en Celui « qui l'a envoyé », il prouve qu'il ne se sépare point du Père qui l'a envoyé, et il nous avertit de croire en lui, comme nous croyons au Père auquel il est égal. C'est ce qu'il dit ouvertement dans cet autre passage : « Croyez « en Dieu, et croyez aussi en moi [1] » ; c'est-à-dire, croyez en moi de la même manière que vous croyez en Dieu, parce que le Père et moi ne sommes qu'un seul et même Dieu. Ainsi lorsque Jésus-Christ dit que « celui qui croit « en lui, ne croit pas en lui, mais en Celui qui « l'a envoyé », et dont il ne se sépare point, il transporte notre foi de sa personne à celle de son Père. Et de même quand il dit : « Il « n'est pas en mon pouvoir de vous donner « cette place, et elle est réservée à ceux « à qui mon Père l'a préparée », il s'exprime clairement selon le double sens que l'on attache à ses paroles. Cette observation s'applique également à cette autre parole: « Je ne jugerai point ». Et en effet comment serait-elle vraie, puisque, selon l'Apôtre, Jésus-Christ doit juger les vivants et les morts [2] ? Mais parce qu'il n'exercera point ce jugement comme homme, il en rapporte l'honneur et le pouvoir à la divinité, et il élève ainsi nos pensées jusqu'à ces mystères sublimes qui sont le but de son incarnation.

CHAPITRE XII.

DANS QUEL SENS LE PÈRE NE DOIT-IL PAS JUGER.

28. Si Jésus-Christ n'était tout ensemble Fils de l'homme parce qu'il a pris la forme d'esclave, et Fils de Dieu parce qu'il n'a point dépouillé la nature divine, saint Paul n'eût point dit des princes de ce monde que « s'ils « l'avaient connu, ils n'auraient jamais cru« cifié le Seigneur de la gloire [1] ». C'est en effet comme homme que Jésus-Christ a été crucifié, et néanmoins les juifs ont crucifié le Seigneur de la gloire. Car le mystère de l'Incarnation consiste en ce que Jésus-Christ est tout ensemble Dieu-Homme, et Homme-Dieu. Mais comment, et en quoi est-il Dieu, et est-il homme ? Un lecteur prudent, pieux et attentif comprendra aisément avec la grâce de Dieu. Pour moi, j'ai déjà dit que comme Dieu il glorifie ses élus, parce que comme Dieu il est le Seigneur de la gloire. Toutefois il est vrai de dire que les juifs ont crucifié le Seigneur de la gloire, puisqu'on peut dire que Dieu même a été crucifié non en la vertu de la divinité, mais en l'infirmité de la chair [2]. C'est aussi à Jésus-Christ comme Dieu qu'appartient le jugement, parce qu'il juge par l'autorité de sa divinité, et non par la puissance de son humanité. Néanmoins il doit comme homme juger tous les hommes, de même qu'en lui le Seigneur de la gloire a été crucifié. D'ailleurs il nous l'affirme ouvertement par ces paroles : « Quand « le Fils de l'homme, dit-il, viendra dans sa « majesté, et tous les anges avec lui, toutes les « nations seront assemblées devant lui [3] ». La suite du chapitre qui traite du jugement dernier confirme pleinement cette vérité.

Les Juifs qui auront persévéré en leur malice, recevront en ce jugement la punition de leur crime, et « ils tourneront leurs « regards vers Celui qu'ils auront percé [4] ». Et en effet, puisque les bons et les méchants doivent également voir Jésus-Christ comme Juge des vivants et des morts, il est certain que les pécheurs ne le verront qu'en son humanité. Mais alors cette humanité sera glorieuse, et non humiliée comme au jour de sa passion. Au reste, les pécheurs ne verront point en Jésus-Christ la divinité selon laquelle il est égal à son Père. Car ils n'ont pas le cœur pur, et Jésus-Christ a dit : « Bien« heureux ceux qui ont le cœur pur, parce « qu'ils verront Dieu [5] ». Or, voir Dieu, c'est « le voir face à face », comme dit l'Apôtre [6]. Et cette vision qui est la souveraine récompense des élus, n'aura lieu qu'au jour où Jésus-Christ remettra son royaume à Dieu le

[1] Jean, XIV, 1. — [2] II Tim. IV, 1.

[1] I Cor. II, 8.— [2] II Cor. XIII, 4.— [3] Matt. XXV, 31, 32.— [4] Zach. XII, 10. — [5] Matt. V, 8. — [6] I Cor. XIII, 12.

Père. C'est alors que toute créature étant soumise à Dieu, l'humanité sainte que le Fils de Dieu a prise en se faisant homme, lui sera elle-même soumise. Et en effet, comme homme « le Fils sera lui-même assujéti à « celui qui lui aura assujéti toutes choses, afin « que Dieu soit tout en tous [1] ». Mais si le Fils de Dieu se montrait comme juge dans la forme divine qui le rend égal à son Père, et s'il se montrait ainsi aux pécheurs, il n'aurait plus de raison de promettre à son fidèle et bien-aimé disciple, comme bienfait inestimable, « qu'il l'aimera, et qu'il se montrera à « lui [2] ». Concluons qu'au dernier jour le Fils de l'homme jugera tous les hommes en vertu de l'autorité qui lui appartient comme Dieu, et non par la puissance de son humanité. Et toutefois, il est vrai de dire que le Fils de Dieu jugera aussi tous les hommes : seulement il n'apparaîtra point en la nature divine qui le rend égal au Père, mais en la nature humaine qu'il a prise en devenant le Fils de l'homme.

29. Il est donc permis de dire et que le Fils de l'homme jugera, et que le Fils de l'homme ne jugera pas. Il jugera, puisqu'il a dit lui-même : « Lorsque le Fils de l'homme viendra, « toutes les nations seront assemblées devant « lui [3] » ; et il ne jugera pas, afin que cette parole soit accomplie : « Je ne jugerai point » ; et cette autre : « Je ne cherche point ma gloire; « il est quelqu'un qui la cherche et qui « juge [4] ». Bien plus, parce qu'au jour du jugement général, Jésus-Christ apparaîtra comme homme et non comme Dieu, il est vrai d'affirmer que le Père ne jugera pas ; et c'est en ce sens que Jésus-Christ a dit : « Le Père ne juge « personne, mais il a donné tout jugement au « Fils [5] ».

Quant à cette autre parole que j'ai déjà citée : « Le Père a donné au Fils d'avoir la vie « en soi [6] », elle se rapporte à la divinité de Jésus-Christ et à sa génération éternelle. On ne pourrait donc l'entendre de son humanité dont l'Apôtre a dit « que Dieu l'a élevée, et « lui a donné un nom qui est au-dessus de « tout nom ». Car évidemment l'Apôtre désigne ici Jésus-Christ comme Fils de l'homme, puisque c'est seulement en cette qualité que le Fils de Dieu est ressuscité d'entre les morts. Egal comme Dieu à son Père, il a daigné s'abaisser jusqu'à prendre la forme d'esclave, et c'est en cette forme qu'il agit, qu'il souffre et qu'il reçoit la gloire. Pour s'en convaincre, il suffit de lire ce passage de l'épître aux Philippiens : « Le Christ s'est humilié, se rendant « obéissant jusqu'à la mort, et la mort de la « croix. C'est pourquoi Dieu l'a élevé et lui a « donné un nom qui est au-dessus de tout nom; « afin qu'au nom de Jésus tout genou flé- « chisse dans le ciel, sur la terre et dans les « enfers, et que toute langue confesse que le « Seigneur Jésus-Christ est dans la gloire de « son Père [1] ». Ce témoignage de l'Apôtre se rapporte à Jésus-Christ comme homme, de même que cette parole : « Le Père a donné « tout jugement au Fils » ; et l'on voit assez qu'on ne saurait l'interpréter dans le même sens que celle-ci : « Le Père a donné au Fils « d'avoir la vie en soi » : autrement il serait inexact de dire « que le Père ne juge per- « sonne ». Car en tant que le Père engendre un Fils qui lui est égal, il juge conjointement avec lui. Il faut donc affirmer qu'au jour du jugement général Jésus-Christ apparaîtra en son humanité, et non en sa divinité. Ce n'est point que celui qui a donné tout jugement au Fils, ne doive aussi juger avec lui, puisque le Sauveur a dit : « Il en est un qui cherche ma « gloire et qui juge » ; mais quand il a ajouté « que le Père ne juge personne, et qu'il a « donné tout jugement au Fils », c'est comme s'il eût dit que dans ce jugement personne ne verra le Père, et que tous verront le Fils. E en effet, parce que celui-ci est devenu Fils de l'homme, les pécheurs le verront, et ils tourneront leurs regards vers celui qu'ils auront percé.

30. Mais peut-être m'accuserez-vous d'émettre ici une pure conjecture plutôt qu'une proposition vraie et évidente. Eh bien ! je vais m'appuyer sur le témoignage certain et évident de Jésus Christ lui-même. Pour vous convaincre qu'en disant « que le Père ne juge « personne, et qu'il a donné tout jugement au « Fils », il a voulu expressément marquer que comme juge il apparaîtra en la forme de Fils de l'homme, forme qui n'appartient pas au Père, mais au Fils, forme en laquelle il n'est pas égal, mais inférieur au Père, mais qui lui permettra d'être vu des bons et des méchants, il suffit de lire le passage suivant : « En vérité « je vous le dis, celui qui écoute ma pa-

[1] I Cor. xv, 28. — [2] Jean, xiv, 21. — [3] Matt. xxv, 32. — [4] Jean, xii, 47, viii, 50. — [5] Id. v, 22. — [6] Id. v, 26.

[1] Philipp. ii, 6, 11.

« role, et croit à celui qui m'a envoyé, a la vie « éternelle et ne sera point condamné, mais il « passera de la mort à la vie ». Or, cette vie éternelle dont parle ici Jésus-Christ ne peut être que la vision béatifique dont les pécheurs sont exclus. « En vérité, en vérité, continue-« t-il, je vous dis que l'heure vient, et elle est « déjà venue, où les morts entendront la voix « du Fils de Dieu, et ceux qui l'auront enten-« due, vivront [1] ». Mais il n'appartient qu'aux justes d'entendre cette voix, c'est-à-dire de comprendre que par le mystère de l'incarnation le Fils de Dieu, ayant pris la forme d'esclave, est devenu ainsi inférieur à son Père, et néanmoins de croire fermement que comme Dieu, il est égal au Père. Au reste, c'est ce que Jésus-Christ lui-même nous propose de croire, quand il ajoute : « Comme le Père a « la vie en soi, ainsi il a donné au Fils d'avoir « en soi la vie ». Puis il annonce qu'au jour du jugement général, il se manifestera aux bons et aux méchants dans tout l'éclat de sa gloire. Car « le Père, dit-il, a donné au Fils le pou-« voir de juger, parce qu'il est le Fils de « l'homme [2] ».

Il me semble que cette démonstration est évidente. Car Jésus-Christ étant comme Fils de Dieu égal à son Père, n'a point reçu en cette qualité le pouvoir de juger, puisqu'il le possède intrinséquement avec le Père. Mais il l'a reçu comme homme, et c'est en qualité de Fils de l'homme qu'il l'exercera, et qu'il sera vu des bons et des méchants. Et en effet, les méchants pourront bien voir la sainte humanité de Jésus-Christ, mais la vue de sa divinité sera le privilége des bons qui auront le cœur pur. Et voilà pourquoi le Sauveur leur promet qu'il récompensera leur amour en se manifestant à eux. Aussi ajoute-t-il : « Ne « vous en étonnez pas ». Ah ! sans doute, nous ne devons nous étonner que de voir des gens qui ne veulent pas comprendre les paroles de Jésus-Christ lorsqu'il dit que son Père lui a donné le pouvoir de juger parce qu'il est Fils de l'homme. Selon eux, il eût dû dire, parce qu'il est le Fils de Dieu. Mais Jésus-Christ étant comme Dieu égal à son Père, ne saurait être vu des méchants en sa divinité, et toutefois il faut que les bons et les méchants comparaissent devant lui, et qu'ils le reconnaissent pour Juge des vivants et des morts. C'est pourquoi il dit : « Ne vous étonnez point ; « l'heure vient où tous ceux qui sont dans les « sépulcres entendront la voix du Fils de « Dieu, et ceux qui auront bien fait en sorti-« ront pour la résurrection à la vie ; mais « ceux qui auront mal fait, pour la résurrec-« tion du jugement [1] ». Ainsi, il devient nécessaire que Jésus-Christ reçoive comme Fils de l'homme, le pouvoir de juger, afin que tous les hommes puissent le voir en cette forme qui le rend visible à tous, mais aux uns pour la damnation, et aux autres pour la vie éternelle. Qu'est-ce que la vie éternelle, si ce n'est cette vision béatifique dont les pécheurs sont exclus ? « Qu'ils vous con-« naissent, dit le Sauveur, vous le seul Dieu « véritable, et Jésus-Christ que vous avez en-« voyé [2] ». Mais cette connaissance de Jésus-Christ ne saurait être que celle de sa divinité, en laquelle il se manifestera aux bons, et non la connaissance de son humanité, en laquelle il sera vu même des méchants.

31. Selon que Jésus-Christ apparaîtra comme Dieu à ceux qui ont le cœur pur, il est bon, car le Psalmiste s'écrie : « Que le Seigneur est « bon à Israël, à ceux qui ont le cœur pur [3] ! » Mais selon que les méchants le verront comme juge, ils ne sauraient le trouver bon, parce que toutes les tribus de la terre, loin de se réjouir en leurs cœurs, se frapperont la poitrine en le voyant [4]. C'est aussi en ce sens que Jésus-Christ, étant appelé bon par un jeune homme qui l'interrogeait sur les moyens d'acquérir la vie éternelle, lui répondit : « Pour-« quoi m'appelez-vous bon ? Dieu seul est « bon [5] ». Sans doute, Jésus-Christ dans un autre endroit reconnaît que l'homme lui-même est bon, car « l'homme bon, dit-il, tire « de bonnes choses du bon trésor de son cœur, « et du mauvais trésor de son cœur l'homme « mauvais tire de mauvaises choses [6] ». Mais le jeune homme dont j'ai parlé précédemment, cherchait la vie éternelle. Or, la vie éternelle est cette vision intuitive que Dieu n'accorde point aux méchants, et qu'il réserve pour être la joie des bons. De plus, il n'avait pas une idée nette et précise de celui auquel il s'adressait, et il ne voyait en lui que le Fils de l'homme. Aussi Jésus-Christ lui dit-il : « Pourquoi m'appelez-vous bon ? » C'est comme s'il lui eût dit : Pourquoi appelez-vous bon l'homme que vous voyez en moi, et pourquoi

[1] Jean, v, 24, 25. — [2] Id. v, 26, 27.

[1] Jean, v, 28, 29. — [2] Id. XVII, 3. — [3] Ps. LXXII, 1. — [4] Apoc. I, 7. — [5] Matt. XIX, 17. — [6] Matt. XII, 35.

me qualifiez-vous de bon maître ? En tant qu'homme, et tel que vous me voyez, je me manifesterai aux bons et aux méchants dans le jugement général, mais pour les méchants, cette manifestation ne sera qu'un premier supplice. Les bons au contraire seront admis à me voir en cette nature divine, en laquelle je n'ai pas cru que ce fût pour moi une usurpation de m'égaler à Dieu, et que je n'ai point quittée lorsqu'en m'anéantissant moi-même, j'ai pris la forme d'esclave [1].

Concluons donc que le Dieu qui ne se manifestera qu'aux justes, et qui les remplira d'une joie que personne ne leur ôtera, est le Dieu unique, Père, Fils et Saint-Esprit. C'est vers cette joie que soupirait le psalmiste quand il s'écriait : « J'ai demandé une grâce au Sei« gneur, et je la lui demanderai encore, d'ha« biter dans la maison du Seigneur tous les « jours de ma vie, pour y contempler la mai« son du Seigneur [2] ». Ainsi Dieu seul est excellemment l'être bon, parce que sa vue, loin de causer à l'âme quelque peine, ou quelque douleur, lui est un principe de salut et une source de joie véritable. Dans ce sens, et selon sa divinité, Jésus-Christ pouvait réellement dire : Je suis bon. Mais comme le jeune homme qui l'interrogeait, ne considérait en lui que l'humanité, il lui répondit avec non moins de raison : Pourquoi m'appelez-vous bon? car si vous êtes du nombre de ceux dont un prophète a dit « qu'ils regarderont vers « Celui qu'ils ont percé [3] », la vue de mon humanité ne sera pour vous, comme pour eux, qu'une douleur et un supplice. Cette parole du Sauveur : « Pourquoi m'appelez-vous bon? « Dieu seul est bon » ; et les autres textes que j'ai cités, me semblent prouver que cette vision qui est exclusivement réservée aux élus, et qui fera que l'œil de l'homme contemplera l'essence divine, n'est pas différente de celle que saint Paul nomme « face à face [4] », et dont l'apôtre saint Jean a dit « qu'elle nous rendra « semblables à Dieu, parce que nous le verrons « tel qu'il est [5] ». C'est de cette vision que parlait le psalmiste quand il s'écriait : « J'ai de« mandé une grâce au Seigneur, de contem« pler la beauté du Seigneur [6] ». Et Jésus-Christ lui-même a dit : « Je l'aimerai, et je « me manifesterai à lui [7] ». Aussi devons-nous purifier nos cœurs par la foi, car il est dit : « Bienheureux ceux qui ont le cœur pur, « parce qu'ils verront Dieu [1] ». Une lecture assidue de nos Ecritures et surtout le regard de l'amour nous fourniraient encore sur cette vision béatifique mille textes épars çà et là, et non moins concluants ; mais j'en ai rapporté assez pour être en droit de conclure que cette vision est le bien suprême de l'homme, et que sa possession doit être le but et le terme de toutes nos bonnes œuvres.

Quant à cette autre vision qui sera celle de l'humanité sainte de Jésus-Christ, et qui aura lieu, lorsque toutes les nations seront rassemblées devant lui, et que les pécheurs lui diront : « Seigneur, quand est-ce que nous vous avons « vu avoir faim ou soif ? » il est certain qu'elle ne sera ni un bien pour les méchants condamnés aux flammes éternelles, ni le bien suprême pour les élus. Car le Juge souverain les appellera à prendre possession du royaume qui leur a été préparé dès le commencement du monde. « Allez au feu éternel », dira-t-il aux méchants. Et aux bons : « Venez les bénis de « mon Père, possédez le royaume qui vous a « été préparé [2] ». Et alors, continue l'Evangéliste, « les méchants iront au feu éternel, et les « bons à la vie éternelle ». Or, la vie éternelle consiste, selon la parole du Sauveur lui-même, en ce « qu'ils vous connaissent, vous le seul « Dieu véritable, et Jésus-Christ que vous avez « envoyé », mais Jésus-Christ vu en cette gloire, au sujet de laquelle il disait à son Père : « Glo« rifiez-moi de la gloire que j'ai eue en vous « avant que le monde fût [3] ». Ce sera aussi alors que le Fils remettra le royaume à Dieu, son Père, et que le bon serviteur entrera dans la joie de son Maître. Jésus-Christ cachera donc les élus de Dieu dans le secret de sa face, et il les protégera contre le trouble et l'effroi des hommes, c'est-à-dire des méchants que la sentence du souverain Juge frappera de terreur et de consternation. Mais le juste n'aura rien à craindre parce que caché dans l'intérieur du tabernacle, c'est-à-dire en la foi de l'Eglise catholique, il sera à l'abri de la contradiction des langues, c'est-à-dire des calomnies des hérétiques.

Il est permis d'expliquer autrement ces paroles : « Pourquoi m'appelez-vous bon? et « Dieu seul est bon » ; et, on peut le faire en toute sûreté, et de diverses manières, pourvu qu'on ne croie point que le Fils, en tant qu'il

[1] Philipp. II, 6, 7. — [2] Ps. XXVI, 4. — [3] Zach. XII, 10. — [4] I Cor. XIII, 12. — [5] I Jean, III, 2. — [6] Ps. XXVI, 7. — [7] Jean, XIV, 21.

[1] Matt. v, 8. — [2] Matt. XXV, 37, 41. — [3] Jean, XVII, 3, 5.

est le Verbe par qui tout a été fait, est inférieur au Père en bonté. Ainsi ne vous éloignez point de la doctrine orthodoxe, et plus vous multiplierez les moyens d'échapper aux piéges des hérétiques, plus aussi vous les convaincrez victorieusement de mensonge et d'erreur. Mais poursuivons ce sujet, en le considérant sous un autre aspect.

LIVRE DEUXIÈME.

Encore de l'égalité et de l'unité de substance dans les trois personnes divines. — Celui qui est envoyé n'est point inférieur à celui qui l'envoie. — Diverses apparitions de Dieu rapportées dans l'Ecriture. — La Sainte Trinité, immuable et invisible de sa nature, est présente en tout lieu. — Il y a en elle unité d'action dans la mission et dans l'apparition.

PRÉFACE.

1. Ceux qui cherchent Dieu, et qui s'appliquent, selon la faiblesse de l'esprit humain, à comprendre le mystère de la sainte Trinité, entreprennent un travail laborieux et difficile. Car, d'un côté, l'intelligence elle-même s'émousse dans ses efforts pour fixer cette lumière inaccessible, et de l'autre, l'Ecriture renferme une foule d'expressions dont il n'est pas toujours bien facile de saisir le sens. Je crois que l'Esprit-Saint a permis ces difficultés afin d'humilier notre raison, et de la relever ensuite en la forçant de se laisser diriger et éclairer par la grâce de Jésus-Christ. C'est pourquoi, si vous parvenez en un tel sujet à découvrir la vérité pleine et entière, vous devez être facilement indulgent pour ceux qui s'égareraient dans les profondeurs de cet impénétrable mystère. Mais l'homme qui se trompe, doit se prémunir contre deux vices qu'on lui pardonnerait difficilement. Le premier serait de se montrer présomptueux, avant que d'avoir saisi la vérité, et le second serait de s'opiniâtrer à défendre une erreur prouvée et démontrée. Puisse le Seigneur exaucer ma prière, et me préserver de ces deux vices également contraires à la recherche de la vérité, et à la saine interprétation des saintes Ecritures ! Puisse-t-il aussi, comme je l'espère, me couvrir du bouclier de sa bonne volonté et de sa miséricorde, afin que je continue avec une ardeur nouvelle à étudier, soit dans l'Ecriture, soit dans la nature visible, la grande question de la nature divine. Au reste, ces deux sources ne nous sont ouvertes que pour nous faciliter la recherche et l'amour de Celui qui a inspiré l'une et créé l'autre.

Je n'hésiterai pas non plus à dire franchement ma pensée, et toujours je rechercherai l'approbation des gens judicieux, bien plus que je ne craindrai les critiques des méchants. Et en effet, la charité qui est la plus belle des vertus, est si modeste qu'elle emprunte volontiers le doux regard de la colombe, et l'humilité qui est sincère, évite avec soin d'employer la dent du dogue, même lorsqu'elle prouve invinciblement la vérité. D'ailleurs, je préfère les observations de tout censeur catholique aux louanges et aux flatteries d'un hérétique. Car celui qui aime réellement la vérité, ne doit craindre aucune critique. Et en effet, c'est ou un ennemi qui vous reprend, ou un ami. Si c'est un ennemi qui vous insulte, il faut le supporter ; si c'est un ami qui s'égare, il faut le ramener en la bonne voie, et s'il veut vous instruire, il faut l'écouter. Mais l'hérétique qui vous loue et qui vous flatte, ne fait que vous affermir dans votre erreur, et vous y enfoncer plus profondément. « Que le juste me reprenne donc, et « me corrige avec charité, mais que l'huile « du pécheur ne se répande point sur ma « tête [1] ».

CHAPITRE I.

RÈGLES D'INTERPRÉTATION.

2. Tout chrétien qui veut parler de Notre-Seigneur Jésus-Christ, doit s'attacher inviolablement à la règle canonique qui est basée sur l'Ecriture et sur l'enseignement des docteurs catholiques. Or cette règle nous apprend à considérer le Fils de Dieu comme égal à son Père, selon la nature divine qu'il possède essentiellement, et inférieur au Père selon la forme d'esclave qu'il a daigné prendre. En cette forme il est inférieur au Père, et à l'Esprit-Saint. Que dis-je ? il est inférieur à lui-même, non certes en tant qu'il a été dans le temps, mais en tant qu'il est; car en prenant la forme d'esclave, il n'a point dépouillé la forme de Dieu; et c'est ce que j'ai prouvé dans le livre précédent par plusieurs citations des saintes Ecritures. Cependant il faut reconnaître que nos livres sacrés renferment quelques passages dont le sens peut sembler douteux. Le lec-

[1] Ps. CXL, 5.

teur hésite donc à les entendre du Fils qui, comme homme, est inférieur au Père, ou du Fils qui, comme Dieu, est égal au Père. C'est qu'en effet nous disons du Fils qu'il est Dieu de Dieu, et lumière de lumière, tandis qu'en parlant du Père, nous disons simplement qu'il est Dieu, et non, Dieu de Dieu. Il est en effet évident que Dieu le Fils a un Père qui l'a engendré, et dont il est le Fils. Le Père au contraire ne doit rien au Fils, si ce n'est que par lui il est le Père. Car tout fils tient de son père tout ce qu'il est, et il ne peut cesser d'être son fils. Mais le père n'est point redevable à son fils de ce qu'il est, puisqu'il est son père.

3. Ainsi dans l'Ecriture certains passages marquent qu'entre le Père et le Fils il y a égalité et unité de nature. En voici quelques-uns : « Mon Père et moi sommes un ». Et encore : « Jésus-Christ ayant la nature de Dieu, « n'a pas cru que ce fût pour lui une usurpation « de s'égaler à Dieu [1] ». Il serait facile de multiplier des citations semblables. Mais d'un autre côté plusieurs textes prouvent que le Fils est inférieur au Père en tant qu'il a pris la forme d'esclave, et qu'il a revêtu l'infirmité de la nature humaine. « Le Père », dit Jésus-Christ, « est plus grand que moi » ; et encore : « Le Père ne juge personne, mais il a donné « au Fils la puissance de juger ». Aussi ajoute-t-il, comme conséquence de cette première parole, « que cette puissance de juger lui a été « donnée parce qu'il est Fils de l'homme [2] ». Enfin quelques autres passages se taisent sur toute idée d'égalité, ou d'infériorité, et se bornent à exprimer ce que le Fils tient du Père. Tels sont ceux-ci : « Comme le Père a la « vie en soi, ainsi il a donné au Fils d'avoir en « soi la vie... et le Fils ne peut rien faire par « lui-même, qu'il ne le voie faire au Père [3] ».

Si l'on rapportait ce dernier texte à Jésus-Christ comme étant inférieur au Père, en tant qu'il a pris la forme d'esclave, il s'ensuivrait que le Père a marché le premier sur les eaux, qu'il a guéri avec de la salive et de la boue un aveugle-né, et qu'il a opéré tous les miracles que le Fils, comme homme, a faits parmi les hommes [4]. Autrement Jésus-Christ n'eût pu les faire, puisque « le Fils ne peut rien faire par « lui-même, qu'il ne le voie faire au Père ». Mais qui porterait jusqu'à ce point le délire et l'extravagance ? Le sens de ces paroles est donc d'abord, que la vie est immuable dans le Fils comme dans le Père, et que néanmoins le Fils est engendré du Père; ensuite qu'il y a dans le Père et le Fils unité d'opération, et que néanmoins le Fils tient du Père qui l'a engendré, la puissance d'agir; et en troisième lieu que le Fils voit le Père, mais de telle manière que de cette vue résulte le fait de sa génération. Et en effet, pour le Fils, voir le Père, c'est être du Père ou en être engendré; et le voir agir, c'est agir également, mais non de lui-même, parce qu'il ne s'est pas engendré lui-même. Aussi dit-il que « quelque chose que le Fils « voie faire au Père, il le fait aussi », parce qu'il est né du Père [1].

Mais ici il ne faut se représenter ni le peintre qui reproduit le tableau qu'il a sous les yeux, ni la main qui fixe par l'écriture les pensées de l'esprit; c'est un ordre d'opération tout différent, car « quelque chose que le Père « fasse, le Fils le fait également comme lui [2] ». Ces derniers mots, *également* et *comme lui*, expriment qu'il y a unité d'opération dans le Père et le Fils, et ils indiquent en même temps que le Fils agit par le Père. C'est pourquoi « le Fils ne peut rien faire par lui-même, qu'il « ne le voie faire au Père ». Au reste, en parlant ainsi, les écrivains sacrés n'ont point voulu affirmer que le Fils, comme Dieu, est inférieur au Père, et ils se sont seulement proposé de nous marquer sa génération éternelle. C'est donc faussement que quelques-uns en concluent l'infériorité du Fils. Cette erreur provient en eux d'une connaissance peu approfondie de nos livres saints, et parce que la saine raison se refuse à interpréter ces divers passages du Fils de Dieu, comme homme, ils se troublent et s'égarent en leurs pensées. Voulons-nous éviter ce malheur? attachons-nous fortement à la règle qui explique ces textes, non de l'infériorité du Fils, mais de sa génération, et voyons-y, non l'indice d'une inégalité quelconque entre le Père et le Fils, mais le mode de la naissance de celui-ci.

CHAPITRE II.

DEUX SENS ÉGALEMENT VRAIS.

4. Il se rencontre donc dans l'Ecriture, comme je l'ai déjà observé, certains passages dont le sens semble douteux. Et, en effet, ils peuvent

[1] Jean, X, 30; Philipp. II, 6. — [2] Jean, XIV, 28, V, 22, 27. — [3] Jean, V, 26, 19. — [4] Matt. XIV, 26, Jean, IX, 6, 7.

[1] Jean, V, 19. — [2] Ibid.

ou signifier que le Fils, en tant qu'homme, est inférieur au Père, ou affirmer que quoique parfaitement égal au Père, il est sorti de son sein. Dans ce cas, et si la difficulté ne peut être levée, je pense qu'on peut en toute sûreté entendre ces passages de Jésus-Christ, et comme homme et comme Dieu. En voici un exemple : « Ma doctrine, dit Jésus-Christ, « n'est pas de moi, mais de celui qui m'a en-« voyé [1] ». Or, cette parole peut s'appliquer à Jésus-Christ comme homme, ainsi que je l'ai démontré dans le livre précédent [2], et aussi à Jésus-Christ comme Dieu, et en cette qualité égal au Père, quoiqu'il soit né du Père. Et, en effet, en tant que Jésus-Christ est Dieu, il ne faut pas distinguer en lui l'être et la vie, puisqu'il est lui-même la vie; et de même on ne doit point séparer en lui la doctrine de la personne, parce qu'il est lui-même la doctrine céleste. Précédemment nous avons vu que cette parole : « Le Père a donné au Fils d'avoir « la vie en soi », signifiait que le Père a engendré un Fils qui est lui-même la vie; et c'est ainsi que cette autre parole : « Ma doc-« trine n'est pas de moi, mais de celui qui m'a « envoyé », indique que le Père a engendré un Fils qui est lui-même la doctrine céleste. En formulant cette affirmation, Jésus-Christ voulait dire : Je ne me suis point moi-même donné l'être, mais je l'ai reçu de celui qui m'a envoyé.

CHAPITRE III.

L'ESPRIT-SAINT PROCÈDE DU PÈRE ET DU FILS.

5. Quant à l'Esprit-Saint, nous ne saurions sans doute dire « qu'il s'est anéanti lui-même « en prenant la forme d'esclave ». Et néanmoins à son égard Jésus-Christ s'exprime ainsi : « Lorsque l'Esprit de vérité sera venu, il vous « enseignera toute vérité ; car il ne parlera pas « de lui-même, mais il dira tout ce qu'il aura « entendu, et il vous annoncera les choses à « venir. Il me glorifiera, parce qu'il recevra « de ce qui est à moi [3] ». Si le Sauveur n'eût immédiatement ajouté : « Tout ce qui est à « mon Père, est à moi ; c'est pourquoi je vous « ai dit que l'Esprit recevra de ce qui est « à moi, et vous l'annoncera », peut-être eussions-nous cru que l'Esprit-Saint était né du Fils, comme celui-ci est né du Père. Et, en effet, il avait dit en parlant de lui-même : « Ma doctrine n'est pas de moi, mais de celui « qui m'a envoyé », et en parlant de l'Esprit-Saint : « Il ne parlera pas de lui-même, mais « il dira tout ce qu'il a entendu » ; et encore : « Il recevra de ce qui est à moi, et il vous « l'annoncera ». Toutefois, parce que le Sauveur explique ainsi cette dernière parole : « Il « recevra de ce qui est à moi », en disant : « Tout ce qui est au Père est à moi, c'est pour-« quoi je vous ai dit que l'Esprit recevra de « moi, et vous l'annoncera », nous ne pouvons pas ne point comprendre que l'Esprit-Saint recevra également du Père et du Fils. Telle est, en effet, la conséquence rigoureuse de ces paroles : « Lorsque le Consolateur sera « venu, cet Esprit de vérité qui procède du « Père, et que je vous enverrai de la part de « mon Père, rendra témoignage de moi [1] ». C'est donc comme procédant du Père que cet Esprit de vérité ne parle pas de lui-même. Mais ici il est utile de rappeler que le Fils n'est point inférieur au Père, parce qu'il a dit : « Le Fils ne peut rien faire par lui-même, « qu'il ne le voie faire au Père [2] ». Car il a prononcé ces paroles non comme homme, mais comme Dieu, ainsi que je l'ai prouvé, et c'est pourquoi elles signifient, non que le Fils est inférieur au Père, mais qu'il est engendré du Père. Et de même l'Esprit-Saint ne cesse point d'être égal au Père et au Fils, parce que Jésus-Christ a dit « qu'il ne parlera pas « de lui-même, mais qu'il dira tout ce qu'il « aura entendu ». Cette parole indique seulement que l'Esprit-Saint procède du Père. Mais puisque le Fils est né du Père, et que l'Esprit-Saint procède du Père, pourquoi ne les nommons-nous pas tous deux fils, engendrés? Je me réserve de répondre plus tard à cette question, et de prouver, si le Seigneur m'en fait la grâce, que le Fils est Fils unique du Père, et que l'Esprit-Saint, quoique procédant du Père, n'en vient point par voie de filiation, ni de génération [3].

CHAPITRE IV.

LE FILS GLORIFIÉ PAR LE PÈRE.

6. Et maintenant secouez votre sommeil, si vous le pouvez, ô vous qui vous flattez d'appuyer l'infériorité du Fils à l'égard du Père sur cette parole : « Père, glorifiez-moi [4] ». Eh quoi ! voilà que l'Esprit-Saint lui-même glo-

[1] Jean, VII, 16. — [2] Voyez Livre I, chap. 2. — [3] Jean, XVI, 13-15.

[1] Jean, XV, 26. — [2] Id. V, 19. — [3] Voyez livre XV, ch. XXV. — [4] Jean, XVII, 1.

rifie le Fils ! mais est-ce une raison pour affirmer qu'il lui est supérieur ? Or, l'Esprit-Saint ne glorifie le Fils que parce qu'il reçoit du Fils, et il n'en reçoit ce qu'il doit annoncer que parce que le Fils lui-même a tout ce que possède le Père. Ainsi il est évident que tout ce qui est au Père, appartient non-seulement au Fils, mais encore à l'Esprit-Saint, puisque ce dernier a le pouvoir de glorifier le même Fils que le Père glorifie. Enfin, si mes adversaires veulent absolument que celui qui glorifie soit plus grand que celui qui est glorifié, du moins ne pourront-ils pas ne point reconnaître une égalité parfaite entre le Père et le Fils qui se glorifient réciproquement. Il est en effet écrit que le Fils glorifie le Père. « Père, dit Jésus-« Christ, je vous ai glorifié sur la terre[1] ». Mais qu'ils évitent alors une nouvelle erreur, qui serait de croire l'Esprit-Saint supérieur au Père et au Fils, parce que, d'un côté, il glorifie le Fils que glorifie aussi le Père, et que, de l'autre, l'Ecriture ne dit nulle part qu'il soit lui-même glorifié par le Père, ou par le Fils.

CHAPITRE V.

LE FILS ET LE SAINT-ESPRIT ENVOYÉS PAR LE PÈRE.

7. Convaincus sur ce point, mes adversaires se retournent vers un autre, et disent : Celui qui envoie, est évidemment plus grand que celui qui est envoyé. Le Père est donc plus grand que le Fils, puisque celui-ci ne cesse de se dire envoyé par le Père, et il est encore plus grand que l'Esprit-Saint, puisque le Fils dit de ce dernier que « le Père l'enverra en « son nom[2] ». Quant à l'Esprit-Saint, il est certainement inférieur au Père qui l'envoie, comme je viens de le rappeler, et inférieur aussi au Fils qui disait à ses apôtres : « Si je « m'en vais, je vous l'enverrai ». Voilà bien l'objection ; et pour la résoudre avec plus de netteté, je demande tout d'abord d'où le Fils a-t-il été envoyé, et où est-il venu ? « Je suis « sorti de mon Père, dit-il lui-même, et je suis « venu dans le monde[3] ». Ainsi le Fils est envoyé, parce qu'il sort de son Père, et vient dans le monde. Mais que signifie donc ce passage du même évangéliste : « Le Verbe était dans « le monde, et le monde a été fait par lui, et « le monde ne l'a pas connu » ; et, ajoute-t-il, « il est venu chez lui[4] » ? Ainsi le Fils a été envoyé là où il est venu ; mais si en sortant de son Père il est venu dans le monde, où il était déjà, il a donc été envoyé là où il était. Et, en effet, nous lisons dans les prophètes, que le Seigneur dit : « Je remplis le ciel et la terre[1] ». Quelques interprètes attribuent même cette parole au Fils qui, selon eux, l'aurait ou inspirée au prophète, ou prononcée par sa bouche. Quoiqu'il en soit, le Fils n'a pu être envoyé que là où il était déjà. Car où n'est pas Celui qui a dit : « Je remplis le ciel et la terre » ?

Voulez-vous rapporter cette parole au Père ? J'y consens ; mais où le Père peut-il être sans son Verbe, et sans cette sagesse qui « atteint « d'une extrémité à l'autre avec force, et dis-« pose toutes choses avec douceur[2] » ? Bien plus, où peut-il être sans son Esprit ? aussi l'Esprit-Saint lui-même a-t-il été envoyé là où il était. C'est ce que nous fait comprendre le psalmiste, lorsque, voulant exprimer que Dieu est présent en tous lieux, et qu'il ne pouvait se dérober à ses regards, il nommait tout d'abord l'Esprit-Saint, et s'écriait : « Sei-« gneur, où irai-je de devant votre Esprit ? où « fuir devant votre face ? Si je monte vers les « cieux, vous y êtes ? Si je descends au fond « des enfers, vous voilà[3] ».

8. Mais puisque le Fils et l'Esprit-Saint sont envoyés là où ils étaient déjà, il ne nous reste plus qu'à expliquer le mode de cette mission du Fils et du Saint-Esprit : car, pour le Père, nous ne lisons nulle part qu'il soit envoyé. Et d'abord je transcris, relativement au Fils, ce passage de l'Apôtre : « Lorsque les temps fu-« rent accomplis, Dieu envoya son Fils, formé « d'une femme et assujéti à la loi, pour ra-« cheter ceux qui étaient sous sa loi[4] ». Cette expression, « formé d'une femme », signifie pour tout catholique, non que Marie perdit alors sa virginité, mais seulement, et selon une façon de parler qui est ordinaire aux Hébreux, qu'elle devint mère. Lors donc que l'Apôtre dit « que Dieu envoya son Fils « formé d'une femme », il indique évidemment que Dieu l'envoya là où il devait se faire homme. Car, en tant qu'il est né de Dieu, le Fils était déjà dans le monde ; mais en tant qu'il est né de la Vierge Marie, il fut envoyé, et il vint dans le monde. Au reste, il a été envoyé conjointement par le Père et l'Esprit-Saint. Et, en effet, on ne saurait tout d'abord

[1] Jean, XVII, 4. — [2] Id. XIV, 26. — [3] Id. XVI, 7, 28. — [4] Id. I, 10, 11.

[1] Jer. XXIII, 24. — [2] Sag. VIII, 1. — [3] Ps. CXXXVIII, 7, 8. — [4] Gal. IV, 4.

comprendre que la naissance humaine du Verbe ait pu avoir lieu sans le concours de l'Esprit-Saint; et puis l'Evangile nous l'affirme ouvertement. La Vierge Marie dit à l'ange : « Comment cela se fera-t-il ? » et l'ange lui répondit : « L'Esprit-Saint surviendra en vous, et la vertu du Très-Haut vous « couvrira de son ombre ». Aussi saint Matthieu dit-il qu' « elle se trouva avoir conçu du « Saint-Esprit [1] ». Enfin, c'est de son futur avènement en la chair que Jésus-Christ lui-même a dit par la bouche d'Isaïe : « Le Seigneur et son Esprit m'ont envoyé [2] ».

9. Peut-être aussi quelqu'un de mes adversaires me pressera-t-il jusqu'à me faire dire que le Fils s'est envoyé lui-même. Et, en effet, la conception de Marie et son enfantement sont une œuvre de la Trinité tout entière, puisque les trois personnes divines coopèrent également à la création des êtres. Comment donc, direz-vous, le Fils est-il envoyé par le Père, s'il s'envoie lui-même? Avant toute réponse, je demande à mon tour qu'on m'explique comment le Père sanctifie le Fils, puisque celui-ci se sanctifie lui-même? Or, Jésus-Christ a expressément formulé cette double vérité. « Moi, dit-il, que le Père a sanctifié et « envoyé au monde, vous dites que je blas« phème, parce que j'ai dit : Je suis Fils de « Dieu [3] », et dans un autre endroit, il dit : « Je me sanctifie pour eux [4] ». Je demande encore comment le Père a pu livrer son Fils à la mort, puisqu'il s'y est livré lui-même. C'est ce que nous enseigne l'Apôtre, quand il nous dit que « Dieu n'a pas épargné son pro« pre Fils, et qu'il l'a livré pour nous tous » ; et parlant ailleurs du Sauveur et de sa rédemption, il écrit ces mots : « Il m'a aimé, et « il s'est livré pour moi [5] ». Avec un peu de science théologique, on me répondra que dans le Père et le Fils il y a unité de volonté, non moins qu'unité d'opération. Comprenons donc que si le mystère de l'Incarnation du Verbe et celui de sa naissance du sein de la Vierge Marie, nous révèlent qu'il a été envoyé par le Père, il n'est pas moins certain que ces deux mystères sont l'œuvre conjointe et unique du Père et du Fils. Il faut aussi leur adjoindre l'Esprit-Saint, car l'Evangile dit expressément que « Marie se trouva avoir « conçu du Saint-Esprit ».

[1] Luc, I, 34, 35 ; Matt. I, 18. — [2] Isa. XLVIII, 16. — [3] Jean, X, 36. — [4] Id. XVII, 19. — [5] Rom. VIII, 32 ; Galat. II, 20.

Cette manière d'élucider la question nous fera comprendre plus facilement le sens de cette assertion : Dieu le Père a envoyé son Fils, il lui a commandé de venir dans le monde, et soudain le Fils a obéi, et est venu. Mais le Père a-t-il simplement manifesté un désir, ou bien a-t-il donné un ordre formel? Peu importe, puisque dans un cas, comme dans l'autre, le Père a déclaré sa volonté par sa parole. Or, la parole ou le Verbe de Dieu n'est autre que le Fils de Dieu. C'est pourquoi, dès là que le Père a envoyé le Fils par sa parole, on est en droit de conclure que cette mission n'est pas moins l'œuvre du Fils que celle du Père. Le Père envoie le Fils, et le Fils s'envoie lui-même, parce qu'il est le Verbe, ou la Parole du Père. Eh ! qui pourrait en effet proférer cet horrible blasphème, et dire que le Père a prononcé une parole rapide et passagère pour envoyer son Verbe éternel, et faire que dans le temps il apparût en notre chair? Mais la vérité est qu'en Dieu était le Verbe, qu'au commencement le Verbe était avec Dieu, et qu'il était Dieu lui-même. Ainsi cette sagesse divine qui n'est point bornée par le temps, a daigné dans le temps prendre la nature humaine. Et comme en dehors de tout calcul de temps et de durée, le Verbe était au commencement, et que le Verbe était avec Dieu, et que le Verbe était Dieu, éternellement aussi résidait dans le Verbe le décret ou la parole qui réglait que dans le temps le Verbe se ferait chair, et qu'il habiterait parmi nous [1]. Lors donc que la plénitude des temps fut arrivée, « Dieu envoya son Fils formé « d'une femme [2] », c'est-à-dire né dans le temps, afin que son Verbe devînt homme et qu'il parût au milieu des hommes. Mais le Verbe avait de toute éternité fixé en lui-même le moment où il se manifesterait dans le temps. Car l'ordre des temps et la succession des siècles sont éternels en la sagesse de Dieu.

Or, puisque nous reconnaissons que le décret qui réglait l'Incarnation appartient également au Père et au Fils, nous pouvons dire avec raison que celui des deux qui a paru en notre chair, a été envoyé, et que l'autre qui ne s'est point manifesté, l'a envoyé. Car les œuvres extérieures qui paraissent à nos yeux, se réalisent en Dieu dans le secret de la Divinité, et c'est pourquoi on les dit *envoyées*, *missa*.

[1] Jean, I, 1, 2, 14. — [2] Gal. IV, 4.

Au reste, c'est la personne du Fils qui s'est faite homme, et non celle du Père. Aussi disons-nous que dans ce mystère le Père a envoyé le Fils, parce qu'étant, avec son Fils, Dieu et invisible, il a fait que ce Fils s'est rendu visible. Mais si le Fils, en se rendant visible, eût cessé d'être invisible ainsi que le Père, c'est-à-dire si la nature invisible du Verbe se fût changée et transformée en une créature visible, on comprendrait bien que le Père envoie le Fils, quoique l'on ne puisse concevoir aussi facilement que le Fils reçoive de lui-même sa mission, ainsi qu'il la reçoit du Père. Mais parce que le Fils, en prenant la forme d'esclave, a conservé la forme divine en toute son intégrité, il est évident que le Père et le Fils, par une opération secrète et invisible, ont fait que le Fils apparût parmi les hommes. En d'autres termes, le Père invisible et le Fils invisible ont envoyé le Fils, afin qu'il se manifestât au monde. Pourquoi donc Jésus-Christ dit-il : « Je ne suis point « venu de moi-même ? » C'est qu'il parlait en tant qu'homme; et c'est en ce même sens qu'il ajoutait encore : « Je ne juge personne [1] ».

10. Nous disons donc que Dieu le Fils a été envoyé, parce qu'étant comme Dieu caché aux regards des hommes, il s'est rendu visible comme homme. Et de même il est aisé de comprendre que l'Esprit-Saint est également envoyé. Car nous savons que cet Esprit divin s'est manifesté quelquefois sous une forme sensible et matérielle. Ainsi, au baptême de Jésus-Christ, il descendit sur lui sous la forme d'une colombe ; et au jour de la Pentecôte, il s'annonça d'abord par un vent violent, et les apôtres virent ensuite comme des langues de feu qui se partagèrent et se reposèrent sur chacun d'eux [2]. C'est cette manifestation visible de l'action secrète de l'Esprit-Saint que nous appelons *Mission*. Sans doute, il n'apparut pas en cette nature invisible et incommunicable qui lui est commune avec le Père et le Fils, mais il voulut exciter, par ces signes sensibles, l'attention des hommes, afin que de cette manifestation temporelle, ils s'élevassent à la pensée de sa présence éternelle et invisible.

[1] Jean, VIII, 42, 15. — [2] Matt. III, 16 ; Act. II 2-4.

CHAPITRE VI.

LE SAINT-ESPRIT NE S'EST PAS INCARNÉ COMME LE FILS.

11. Nous observons aussi que nulle part l'Ecriture ne dit que le Père est plus grand que l'Esprit-Saint, ni que celui-ci soit inférieur au Père. La raison en est que l'Esprit-Saint ne s'est point uni hypostatiquement aux créatures dont il empruntait la forme pour se rendre visible, comme le Verbe divin s'est uni à la nature humaine, et s'est manifesté en cette nature. Car en Jésus-Christ la divinité était unie à l'humanité d'une manière bien plus excellente que dans les saints qui participent à la sainteté de Dieu, et si comme homme il surpassait tous les hommes en sagesse, ce n'était point qu'il eût plus abondamment puisé dans la plénitude du Verbe, mais c'était qu'en lui il n'y avait qu'une seule personne, la personne du Verbe. Et, en effet, il est bien différent d'affirmer que le Verbe est dans la chair, ou que le Verbe est chair, c'est-à-dire que le Verbe est dans l'homme, ou que le Verbe est homme. Au reste, ici, le mot chair signifie homme, comme dans ce passage de l'Evangile : « Le Verbe s'est fait « chair » ; et encore : « Toute chair verra « également le salut de Dieu [1] ». Car, qui oserait dire que ces derniers mots désignent une créature inanimée et irraisonnable? Evidemment toute chair veut dire tout homme.

Il est donc vrai de dire que l'Esprit-Saint ne s'est point uni la créature dont il a emprunté la forme pour se manifester, de la même manière que le Fils de Dieu s'est uni la nature humaine, qu'il a prise dans le sein de la Vierge Marie. Car ce divin Esprit n'a point béatifié la colombe, ni le vent, ni le feu, et il ne s'est joint à aucun de ces éléments en unité de personne et par une union éternelle. On serait également dans l'erreur, si l'on affirmait que ces éléments n'étaient point de simples créatures, et que l'Esprit-Saint, comme s'il était muable et changeant de sa nature, s'était transformé en colombe, en souffle, ou en feu, ainsi que l'eau se convertit en glace. La vérité est que ces diverses créatures se montrèrent en temps opportun, se réjouissant de servir leur Créateur, et obéissant à l'ordre de Celui qui est par essence immuable et éternel. C'est ainsi qu'elles symbolisèrent son

[1] Jean, I, 14 ; Luc, III, 6.

opération divine, et qu'elles la manifestèrent aux hommes sous de mystérieux emblèmes. Sans doute, saint Matthieu nous dit que la colombe représentait l'Esprit-Saint, et au livre des Actes saint Luc marque expressément qu'à la Pentecôte ce même Esprit parut sous la figure de langues de feu. « Il parut », dit-il, « comme des langues de feu qui se « partagèrent, et se reposèrent sur chacun « d'eux. Et ils commencèrent à parler diver- « ses langues, selon que l'Esprit-Saint les fai- « sait parler [1] ». Toutefois, il nous est défendu de dire que le Saint-Esprit était tout ensemble Dieu et colombe, Dieu et langues de feu, comme nous disons du Fils qu'il est Dieu et homme, et même qu'il est l'Agneau de Dieu. Cette dernière expression se rapporte à cette parole du saint précurseur : « Voici l'Agneau « de Dieu [2] », et à la vision que saint Jean rapporte dans son Apocalypse, et où il vit Jésus-Christ comme un agneau immolé [3]. Et en effet, dans cette vision, le prophète ne vit point des yeux du corps un agneau matériel et sensible, et il aperçut seulement du regard une forme idéale. Jean-Baptiste, au contraire, et les apôtres virent réellement et de leurs yeux une colombe et des langues de feu.

J'avoue néanmoins qu'au sujet de ces langues on peut demander, en interprétant rigoureusement le texte de saint Luc, si les apôtres les virent des yeux du corps, ou du regard de l'esprit. Car l'évangéliste ne dit pas que les Apôtres virent comme des langues de feu se partager, mais qu'il parut comme des langues de feu. Or, nous ne disons pas dans le même sens : il parut, et j'ai vu. Quand il s'agit de formes corporelles qui se montrent en des visions imaginatives, nous disons également : il parut, et j'ai vu ; et quand il s'agit de corps réels et sensibles qui se présentent devant nos yeux, nous ne disons point ordinairement : il parut, mais j'ai vu. Il est donc permis de demander au sujet de ce feu, de quelle manière il a été vu. Les Apôtres le virent-ils par le regard intérieur de l'âme, ou des yeux du corps? Je n'ose le décider. Mais pour ce qui est de la colombe, comme l'Evangile dit qu'elle parut sous une forme sensible et corporelle, on ne peut douter qu'elle n'ait été vue des yeux du corps.

Observons encore qu'il serait inexact de dire que le Saint-Esprit était colombe, ou feu,

[1] Act. II, 3, 4. — [2] Jean, I, 29. — [3] Apoc. V, 6.

dans le même sens que nous nommons Jésus-Christ la pierre, selon cette parole de l'Apôtre : « Or, cette pierre était le Christ [1] ». Car cette pierre existait précédemment, et parce que son action symbolisait le Christ, elle en reçut le nom. Il en est de même de la pierre que prit Jacob, sur laquelle il s'endormit, et qu'il oignit ensuite d'huile pour la consacrer au Seigneur. Enfin, Isaac lui-même était la figure de Jésus-Christ lorsqu'il portait le bois du sacrifice [2]. Ici la pierre et le bois existaient antérieurement, et ils ne symbolisèrent Jésus-Christ que par une action extérieure et interprétative. La colombe, au contraire, et le feu furent instantanément créés pour exprimer l'opération du Saint-Esprit. C'est pourquoi je les comparerais volontiers au buisson ardent que vit Moïse, à la colonne de feu qui guidait les Israélites dans le désert, et aux éclats de la foudre qui ébranlait le Sinaï, lorsque Dieu y promulgua sa loi [3]. Et en effet, il y avait là une forme sensible et passagère qui annonçait la présence du Seigneur.

CHAPITRE VII.

APPARITIONS DIVINES.

12. C'est donc par rapport à ces formes corporelles que nous disons que le Saint-Esprit a été envoyé ; car elles n'existèrent que pour symboliser son opération secrète, et pour la rendre temporellement sensible aux regards des hommes. Toutefois, nous n'affirmons point que le Saint-Esprit soit inférieur au Père, ainsi que nous le disons du Fils, en tant qu'il est homme. C'est que le Fils s'est uni la nature humaine en unité de personne ; tandis que ces formes ne furent créées que pour signifier l'opération du Saint-Esprit, et qu'elles cessèrent ensuite d'exister. Mais pourquoi ne disons-nous pas que le Père a été envoyé, quoiqu'il se soit montré sous ces figures sensibles et corporelles, telles que le buisson ardent, la colonne de feu et de nuée, et les éclats du tonnerre, quoiqu'il ait alors parlé à nos pères, ainsi que l'Ecriture nous l'atteste? Et en effet, Dieu le Père se révélait aux regards des hommes par ces formes corporelles et sensibles. Si, au contraire, c'était le Fils qui se manifestait ainsi, pourquoi n'est-il dit envoyé par le Père que bien des siècles plus

[1] I Cor. X, 4. — [2] Gen. XXVIII, 16, XXII, 6. — [3] Exod. III, 2, XIII, 21, 22, XIX 16.

tard, et seulement lorsqu'il a été formé d'une femme? « Quand la plénitude des temps fut « arrivée, dit l'Apôtre, Dieu envoya son Fils « formé d'une femme [1] ». Or, ce même Fils n'avait pas été précédemment envoyé, quand il parlait à nos pères sous ces formes mobiles et passagères. D'ailleurs, en admettant que l'on ne puisse véritablement dire du Fils qu'il a été envoyé, si l'on ne se reporte au mystère de l'Incarnation ; pourquoi le disons-nous du Saint-Esprit, qui jamais ne s'est uni à aucune créature? Enfin, voulez-vous ne plus reconnaître en ces figures dont nous parlent la loi et les prophètes, ni le Père, ni le Fils, mais le Saint-Esprit? je vous demanderai encore pourquoi ce n'est que dans l'Evangile que cet Esprit est dit envoyé, quoiqu'il soit évident qu'il l'ait été longtemps auparavant, et de diverses manières?

13. Ces questions sont difficiles et perplexes, et avant d'en aborder la solution, je dois rechercher si sous ces formes corporelles et sensibles les trois personnes divines se manifestaient séparément, en sorte que, tantôt ce fût le Père, tantôt le Fils, ou le Saint-Esprit, ou bien si c'était la Trinité entière sans distinction de personnes, et comme n'étant qu'un seul et unique Dieu. En second lieu, quel que soit le résultat de mes recherches, je demanderai encore si Dieu créa réellement alors la créature dont il se servit pour se montrer aux yeux des hommes, ou si les anges qui existaient déjà, et qui étaient envoyés pour parler au nom de Dieu, revêtaient selon les besoins de leur ministère la forme d'une créature corporelle et sensible. Peut-être aussi, comme ils ne sont point soumis à leurs corps, mais qu'ils le régissent à leur gré, ont-ils pu, en vertu de la puissance que le Seigneur leur a donnée, transformer ce corps en la forme qu'ils jugeaient la plus convenable à leur mission. Enfin, j'examinerai, et c'est là le point culminant de la question, si le Fils et l'Esprit-Saint ont été envoyés avant l'époque qui est marquée dans l'Evangile, et s'ils l'ont été, quelle différence existe entre cette mission première et celle que les évangélistes nous racontent, ou bien faut-il dire que le Fils n'a été envoyé qu'au moment où il s'incarna dans le sein de la Vierge Marie, et qu'également l'Esprit-Saint n'a été envoyé qu'au jour où il se montra visiblement sous la forme d'une colombe ou de langues de feu?

[1] Gal. IV, 4.

CHAPITRE VIII.

TOUTE LA TRINITÉ ÉGALEMENT INVISIBLE.

14. Mais d'abord je laisse de côté ceux qui, ne s'inspirant que de la chair, disent que le Fils unique de Dieu, qui est son Verbe et sa Sagesse, et qui, toujours immuable en lui-même, renouvelle sans cesse toutes choses, a été non-seulement soumis au changement, mais encore qu'il s'est rendu visible à nos yeux. Leur erreur vient de ce qu'ils appliquent à l'étude de la religion un esprit plus rempli de pensées basses et terrestres que de sentiments religieux. Et, en effet, considérons notre âme : elle est une substance spirituelle, et elle n'a pu recevoir l'être que de Celui par qui toutes choses ont été faites et sans lequel rien n'a été fait. Eh bien! je dis que cette âme, quoique sujette au changement, n'est point visible. Pourquoi donc mes adversaires le croient-ils du Verbe, qui est la sagesse même de Dieu et qui a créé notre âme? D'ailleurs cette sagesse divine n'est pas seulement invisible comme l'est notre âme, mais de plus elle est immuable, ce que notre âme ne saurait jamais être. C'est cet attribut que proclame l'Ecriture quand elle dit, en parlant de la sagesse divine, « qu'immuable en soi, elle « renouvelle toutes choses [1] ». Il est vrai que pour étayer cette erreur sur le témoignage des saintes Ecritures, on cite deux passages de l'Apôtre. Mais on les prend dans un sens faux, puisqu'on n'applique qu'à Dieu le Père, et non au Fils et au Saint-Esprit, ce que l'Apôtre dit de la Trinité entière. Au reste, voici ces deux passages : « Au Roi des siècles, au Dieu « qui est l'immortel, l'invisible, l'unique, hon- « neur et gloire dans les siècles des siècles... « Celui qui est souverainement heureux, le « seul puissant, le Roi des rois, et le Seigneur « des seigneurs ; qui seul possède l'immorta- « lité ; qui habite une lumière inaccessible, « et qu'aucun homme n'a vu et ne peut « voir [2] ». Et maintenant, pour ce qui est du véritable sens de ces passages, je crois en avoir déjà suffisamment donné l'explication.

[1] Sag. VII, 27. — [2] I Tim. I, 17, VI, 15, 16.

CHAPITRE IX.

OBJECTIONS : RÉPONSES.

15. Je reviens donc à ceux qui veulent les entendre séparément de Dieu le Père, et se refusent à les appliquer au Fils et au Saint-Esprit. Ils affirment, en conséquence, que le Fils s'est rendu visible bien des siècles avant son incarnation dans le sein de la Vierge Marie. Car, disent-ils, il a apparu aux patriarches. Mais, leur répondrai-je, si le Fils est visible de sa nature, il est également mortel de sa nature, puisque, selon vous, c'est uniquement au Père que se rapporte cette parole : « Qui seul possède l'immortalité ». Si, au contraire, le Fils n'est mortel que parce qu'il a pris la nature humaine, souffrez aussi qu'il n'ait été visible qu'en cette nature. Point du tout, répliquent-ils : de même que le Fils était visible avant l'incarnation, il était également mortel avant l'incarnation. Cette dernière assertion vous étonne ; mais si mes adversaires reconnaissaient que le Fils n'est devenu mortel qu'en se faisant homme, ils seraient forcés d'avouer qu'il est immortel comme le Père, car étant son Verbe, et celui par qui tout a été fait, il possède essentiellement l'immortalité. De plus, ils ne sauraient dire qu'en prenant une chair mortelle, le Fils a perdu ses droits à l'immortalité, puisque notre âme elle-même n'est point soumise à la loi de mort qui frappe le corps. Car Jésus-Christ nous a dit : « Ne craignez point ceux « qui tuent le corps et ne peuvent tuer « l'âme [1] ». Quant à la personne de l'Esprit-Saint, elle est encore pour eux un sujet de nouvelles perplexités. Et, en effet, supposons que le Fils soit mortel parce qu'il a pris une nature mortelle, comment peuvent-ils dire que le Père seul, à l'exclusion du Fils et du Saint-Esprit, possède l'immortalité, puisque le Saint-Esprit, qui ne s'est point incarné, serait également mortel? Il faut donc en conclure que si le Fils est mortel, ce n'est point uniquement parce qu'il s'est fait homme. D'un autre côté, si l'Esprit-Saint est immortel, ce n'est donc plus seulement du Père qu'il a été dit « que Dieu seul possède l'immorta-« lité ».

Pour se tirer d'embarras, mes adversaires affirment qu'avant le mystère de l'Incarnation le Fils était de lui-même mortel, parce que, disent-ils, tout changement notable peut être appelé une mort. Ainsi nous disons que notre âme meurt, non certes en ce sens qu'elle se transforme en notre corps, ou en toute autre substance matérielle, mais en ce sens que restant immuablement ce qu'elle est, elle passe d'un état à un autre, et cesse d'être affectée aujourd'hui comme elle l'était hier. Or, ce sont ces variations d'état et d'affections qu'on nomme la mort de l'âme. Avant donc, poursuivent-ils, que le Fils de Dieu fût né de la Vierge Marie, il a apparu aux patriarches, non une seule fois et sous une seule forme, mais plusieurs fois et sous plusieurs formes. C'est pourquoi il est visible de sa nature, puisqu'antérieurement au mystère de l'Incarnation, il s'est rendu sensible aux regards de l'homme, et il est également mortel, parce qu'il a subi divers changements. On doit aussi appliquer ce raisonnement à l'Esprit-Saint, qui s'est montré tantôt sous la forme d'une colombe, et tantôt sous celle de langues de feu. Ainsi, concluent mes adversaires, ce n'est point à la Trinité entière, mais uniquement et tout spécialement au Père que conviennent ces paroles de l'Apôtre : « A Dieu « seul, l'immortel et l'invisible, honneur et « gloire ; lui seul possède l'immortalité et ha-« bite une lumière inaccessible ; nul homme « ne l'a vu et ne peut le voir [1] ».

16. Mais, je le répète, je laisse de côté ces adversaires qui ne sont pas même capables de comprendre que notre âme est une substance spirituelle et invisible. Combien sont-ils donc plus incapables encore de pénétrer les mystères de l'essence divine. Entendront-ils jamais comment les trois personnes de l'auguste Trinité, le Père, le Fils et le Saint-Esprit, ne sont qu'un seul Dieu, vrai, invisible, immuable, comment la réunion de ces attributs les établit dans une véritable et parfaite immortalité? Pour moi, je crois que nul homme n'a contemplé de ses yeux l'essence divine, et par conséquent qu'il n'a pu voir ni le Père, ni le Fils, ni l'Esprit-Saint, si ce n'est par l'intermédiaire d'une créature sensible et corporelle. Mais lorsqu'antérieurement à l'incarnation du Verbe, le Seigneur a daigné apparaître à nos pères, est-ce la Trinité entière qui s'est manifestée, ou seulement une des trois personnes divines, en sorte que chacune d'elles se soit montrée successivement? Telle est la

[1] Matt. x, 28.

[1] I Tim. I, 17, VI, 15, 16.

question que je me propose d'étudier avec la paix de l'Eglise catholique et en esprit de paix. Si je me trompe, j'accepte d'avance toutes les observations que mes frères m'adresseront par amour de la vérité, et même toutes les critiques de mes adversaires, quelque mordantes qu'elles puissent être, pourvu qu'elles soient fondées et sincères.

CHAPITRE X.

APPARITIONS DE DIEU A ADAM, A ABRAHAM.

17. Et d'abord nous lisons au livre de la Genèse, que le Seigneur parla à l'homme qu'il avait formé du limon de la terre. Mais si nous prenons ici les paroles de l'Ecriture dans leur sens littéral, et si nous en excluons toute signification figurée, il semble que Dieu prit une forme humaine pour converser avec l'homme. Sans doute l'écrivain sacré ne l'affirme point positivement, mais cela résulte de l'ensemble de son récit, et spécialement de certains détails bien circonstanciés. Ainsi Adam entendant la voix de Dieu qui, vers le soir, se promenait dans le paradis terrestre, se cacha parmi les arbres qui étaient dans le jardin, et lorsque Dieu lui dit : « Adam, où « es-tu? » il lui répondit : « J'ai entendu « votre voix et je me suis caché de votre face, « parce que j'étais nu [1] ». Or, je ne vois pas comment Dieu aurait pu, dans la rigueur des termes, marcher et parler, si ce n'est sous une forme humaine. Et, en effet, l'on ne peut dire qu'Adam entendit seulement le son d'une voix, puisque Moïse affirme que Dieu marcha. Et d'un autre côté, l'on ne peut soutenir qu'en marchant Dieu ne se soit rendu visible, puisqu'il est dit qu'Adam se retira de devant sa face. Quelle était donc cette personne divine? Etait-ce le Père, ou le Fils, ou le Saint-Esprit? Ou bien la Trinité tout entière conversait-elle avec l'homme sous une forme humaine?

Mais l'usage de l'Ecriture n'est point de passer brusquement d'une personne à l'autre, et ainsi celle qui parle ici à Adam, paraît être la même qui avait dit : « Que la lumière soit; « que le firmament soit [2] », et qui se montra dans les autres jours de la création. Or, nous reconnaissons que cette personne est Dieu le Père, qui par sa parole créa le monde. Il fit donc toutes choses par son Verbe, et la foi catholique nous apprend que ce Verbe est son Fils unique. Mais si Dieu le Père a parlé au premier homme, s'il s'est promené vers le soir dans le paradis terrestre, et si Adam pécheur s'est caché de devant sa face dans les bosquets du jardin, pourquoi n'admettrions-nous pas qu'il soit également apparu à Abraham, à Moïse, et à plusieurs autres? Qui l'empêchait en effet de le faire selon son bon plaisir, et par l'intermédiaire d'une créature muable et visible, tandis que lui-même restait toujours de sa nature immuable et invisible? Toutefois, qui vous a dit, m'objecterez-vous, que l'écrivain sacré n'a point passé secrètement d'une personne à une autre, et qu'après nous avoir montré le Père créant par son Verbe la lumière et l'ensemble de l'univers, il n'indique pas ici le Fils, comme étant la personne divine qui parle à l'homme? Sans doute il ne l'affirme pas expressément, mais il le propose à nos recherches et à notre intelligence.

18. Que celui donc qui possède un œil assez vif pour pénétrer ce mystère, y applique son esprit, et qu'il cherche à découvrir si par l'intermédiaire d'une créature sensible, le Père a pu se manifester aux regards des hommes, ou bien si ces diverses apparitions doivent exclusivement être rapportées au Fils et au Saint-Esprit. Je souhaite qu'il réussisse dans cette recherche, et qu'il lui soit donné d'éclaircir et d'expliquer ce mystère. Pour moi, je m'en tiens au texte même de l'Ecriture, et je regarde comme secrète et impénétrable la manière dont le Seigneur a parlé à l'homme. D'ailleurs il ne me paraît pas évident qu'Adam et Eve aient aperçu Dieu des yeux du corps; et puis se présente cette grande question : Comment leurs yeux s'ouvrirent-ils, dès qu'ils eurent mangé du fruit défendu? est-ce qu'auparavant ils étaient fermés [1]? Cependant il ne me semble point téméraire de dire que l'Ecriture, en mentionnant le jardin de délices comme un séjour terrestre, suppose par cela même que Dieu ne pouvait s'y promener que sous une forme humaine. Et en effet, l'on n'est point admis à supposer que l'homme entendît seulement une simple voix, sans voir une figure quelconque, et bien qu'il soit expressément marqué « qu'Adam se cacha de devant « la face du Seigneur », on ne doit pas conclure qu'il le voyait habituellement. Eh! sans pouvoir contempler Dieu, Adam ne craignait-

[1] Gen. III, 8, 10. — [2] Id. I, 3, 6.

[1] Gen. III, 7.

il pas d'en être vu, parce qu'il avait entendu sa voix, et qu'il avait senti sa présence dans le paradis terrestre? Caïn disait aussi au Seigneur : « Voilà que je me cacherai de devant « votre face [1] ». Et néanmoins nous ne sommes point forcés d'avouer que Caïn vit Dieu des yeux du corps, et sous une forme sensible, quoiqu'il entendît distinctement la voix qui lui parlait, et qui lui reprochait son crime.

Au reste, il est difficile d'expliquer comment Dieu faisait alors entendre sa voix aux hommes, et principalement à Adam. D'ailleurs cette recherche est étrangère à mon sujet, et je me propose seulement cette question. S'il n'y avait dans ces apparitions de Dieu aux premiers hommes qu'une voix et un son qui leur rendit sa présence plus sensible, pourquoi n'y reconnaîtrais-je pas la personne du Père? En vérité, je ne vois rien qui s'y oppose. Car c'est le Père qui se manifeste et qui parle, lorsque sur la montagne Jésus est transfiguré en la présence de trois de ses apôtres. C'est lui encore qui se fait entendre, lorsqu'au baptême de Jésus, l'Esprit-Saint descend sur lui en forme de colombe [2], et qui, exauçant cette prière du même Jésus : « Mon Père, glorifiez « votre Fils », dit : « Je l'ai glorifié et je le glo- « rifierai encore [3] ». Ce n'est point, il est vrai, qu'ici Dieu le Père agisse sans son Fils et sans l'Esprit-Saint, puisque toute œuvre extérieure est commune aux trois personnes divines. Mais je veux dire que cette voix révélait seulement la personne du Père, de même que le mystère de l'Incarnation est l'ouvrage de la Trinité entière, et que néanmoins la personne seule du Fils s'est incarnée. Et en effet, si la Trinité invisible nous a rendu visible par l'Incarnation la seule personne du Fils, pourquoi ne verrions-nous pas dans la parole que Dieu adresse à Adam et l'action de la Trinité entière, et la manifestation spéciale d'une des trois personnes divines?

D'ailleurs nous sommes contraints d'attribuer uniquement au Père cette parole : « Celui- « ci est mon Fils bien-aimé [4] ». Car on ne saurait dire, ni croire que Jésus-Christ est le Fils de l'Esprit-Saint, ou bien qu'il est lui-même son propre Fils. N'est-ce pas encore le Père qui se déclare par cette voix venue du ciel : « Je l'ai glorifié, et je le glorifierai en- « core » ? Elle n'est en effet que la réponse du Père à cette prière du Sauveur Jésus : « Mon « Père, glorifiez votre Fils ». Or Jésus ne pouvait prier ainsi que son Père, et non l'Esprit-Saint dont il n'est point le Fils. Pourquoi donc n'entendrions-nous pas de la sainte Trinité cette parole de la Genèse : « Et le Sei- « gneur Dieu dit à Adam » ?

19. Nous lisons également dans l'Ecriture que Dieu dit à Abraham : « Sors de ta terre « et de ta parenté, et de la maison de ton « Père ». Mais il n'est point expressément marqué si ce patriarche entendit seulement un son et une voix, ou s'il fut en outre favorisé de quelque apparition. Un peu après, il est vrai, l'écrivain sacré semble se prononcer plus ouvertement, car il ajoute « que le Sei- « gneur apparut à Abraham et lui dit : Je « donnerai cette terre à ta postérité [1] ». Toutefois, même dans ce passage, Moïse ne spécifie point le genre de vision dont jouit Abraham, et il ne détermine point laquelle des trois personnes divines lui apparut. Mais peut-être croirez-vous qu'il ait voulu désigner le Fils, parce qu'il a dit : « Le Seigneur apparut à « Abraham », et non Dieu apparut. Et en effet dans quelques endroits des saintes Ecritures, ce mot, *le Seigneur*, désigne particulièrement Dieu le Fils. Ainsi l'Apôtre écrit aux Corinthiens : « S'il est des êtres appelés dieux, soit « dans le ciel, soit sur la terre, en sorte qu'il y « ait plusieurs dieux et plusieurs seigneurs, « néanmoins il n'y a pour nous qu'un seul Dieu, « le Père, de qui procèdent toutes choses, et qui « nous a faits pour lui; et un seul Seigneur, « Jésus-Christ, par qui toutes choses ont été « faites, et nous sommes par lui [2] ». Cependant Dieu le Père est lui-même appelé Seigneur dans plusieurs passages de nos livres saints, comme dans celui-ci : « Le Seigneur a dit à « mon Seigneur : Asseyez-vous à ma droite » ; et encore : « Le Seigneur m'a dit : Vous êtes mon « Fils, et je vous ai engendré aujourd'hui [3] ». Bien plus, l'Apôtre nomme aussi *Seigneur* l'Esprit-Saint, car il dit que « le Seigneur est « Esprit » ; et pour qu'on ne puisse croire qu'il désigne ici le Fils, et ne l'appelle esprit que par rapport à son humanité, il ajoute immédiatement que « là où est l'Esprit du Seigneur, « là est la liberté [4] ». Or, qui peut douter que l'esprit du Seigneur ne soit l'Esprit-Saint? C'est pourquoi l'on ne peut ni préciser laquelle

[1] Gen. IV, 14. — [2] Matt. XVII, 5, III, 17. — [3] Jean, XII, 28. — [4] Matt. III, 17.

[1] Gen. XII, 1, 7. — [2] I Cor. VIII, 5, 6. — [3] Ps. CIX, 1, II, 7, — [4] I Cor. III, 17.

des trois personnes divines apparut à Abraham, ni déterminer si ce ne fut pas cette Trinité entière, dont il est dit, comme n'étant qu'un seul Dieu : « Vous adorerez le Seigneur « votre Dieu, et vous ne servirez que lui [1] ».

Sous le chêne de Mambré, Abraham vit encore trois hommes, qu'il invita à venir se reposer sous sa tente, et auxquels il servit le repas de l'hospitalité. Mais au début de son récit Moïse dit que « le Seigneur apparut à « ce patriarche », et non que trois hommes lui apparurent; et puis, entrant dans quelques détails au sujet de ces trois hommes, il observe qu'Abraham leur parla au nombre pluriel pour les inviter, et au nombre singulier pour les entretenir. C'est ce que nous remarquons lorsque l'un d'eux lui promit un fils de Sara ; et à cette occasion l'écrivain sacré répète cette expression : « Le Seigneur apparut à Abraham». Ainsi Abraham invite ces trois hôtes, leur lave les pieds et les reconduit par honneur, comme s'ils étaient trois hommes, et il leur parle comme s'il ne s'adressait qu'au Seigneur, soit qu'ils lui promettent un fils, soit qu'ils lui annoncent la prochaine destruction de Sodome [2].

CHAPITRE XI.

LE CHÊNE DE MAMBRÉ.

20. Mais ce passage de la Genèse mérite que nous nous y arrêtions quelque temps. Et en effet, si un seul homme eût apparu au saint patriarche, ceux qui affirment que le Fils était visible de sa nature, et avant son incarnation dans le sein d'une Vierge, pourraient ici jeter un cri de joie et de victoire, et soutenir avec raison que c'est du Père que l'Apôtre a dit « qu'il est seul le Dieu invisible [3] ». Toutefois il me serait permis de leur demander comment, avant qu'il se fût fait homme, le « Fils « de Dieu put être reconnu homme par tout ce « qui parut en lui », car Abraham lui lava les pieds, et le fit asseoir à sa table. Oui, comment cela put-il se faire, lorsque « ce Fils ayant la « nature de Dieu ne croyait point que ce fût « pour lui une usurpation de s'égaler à Dieu »; car « il ne s'était pas encore humilié, en « prenant la forme d'esclave, en se rendant « semblable aux hommes, et se faisant recon- « naître pour homme par tout ce qui parais- « sait en lui [4] »? Nous savons en effet que tout ce mystère d'abaissement ne s'est réalisé que par l'enfantement de la Vierge Marie. Comment donc avant cet enfantement le Fils de Dieu a-t-il pu apparaître comme homme ? Mais il n'était pas réellement homme. Cette difficulté m'arrêterait, si un seul homme eût apparu à Abraham, et si cet homme eût été le Fils de Dieu. Mais puisque ce saint patriarche vit trois hommes, et puisque tous trois étaient égaux en beauté, en âge et en pouvoir, pourquoi ne reconnaîtrions-nous pas en eux une figure de l'auguste Trinité, dont les trois personnes, égales en toutes choses, n'ont qu'une seule et même nature ?

21. Peut-être encore voudrions-nous conjecturer que l'un des trois voyageurs était supérieur aux deux autres, et qu'il représentait le Fils de Dieu, accompagné de ses anges, parce qu'Abraham, voyant trois hommes, ne parle qu'à un seul, et le nomme Seigneur. Mais la sainte Ecriture prévient ces pensées tout au moins téméraires, quand elle dit peu après que deux anges vinrent trouver Loth, pour l'arracher à la destruction de Sodome, et que cet homme juste leur parla comme s'il eût parlé à Dieu. Et en effet elle s'exprime ainsi : « Le Seigneur disparut, lorsqu'il eut « cessé de parler à Abraham ; et Abraham « retourna dans sa demeure [1] ».

CHAPITRE XII.

APPARITION FAITE A LOTH.

« Or deux anges arrivèrent sur le soir à Sodome ». Ici, la proposition que je veux établir demande toute notre attention. Nous avons vu qu'Abraham s'adressant à ses trois hôtes, leur parlait comme à un seul qu'il appelait son Seigneur ; et de là on pourrait conclure qu'il en reconnaissait un pour Dieu, et les deux autres pour ses anges. Mais comment accorder cette opinion avec la suite du récit ? « Le Seigneur disparut lorsqu'il eut cessé de « parler à Abraham, et Abraham retourna en « sa demeure. Or deux anges arrivèrent sur le « soir à Sodome ». Est-ce par hasard que celui des trois que le saint patriarche reconnaissait comme Dieu, s'était alors retiré, se contentant d'envoyer ses anges à Sodome ? Eh bien ! poursuivons la lecture du texte sacré : « Deux « anges arrivèrent donc sur le soir à Sodome, « et Loth était assis à la porte de la ville. Et « dès qu'il les eut vus, il se leva et alla au de-

[1] Deut. VI, 13.— [2] Gen. XVIII.— [3] I Tim. I, 17.— [4] Philipp. II, 6, 7.

[1] Gen. XVIII, 33.

« vant d'eux, et il adora, s'inclinant vers la « terre, et il dit : Je vous prie, seigneurs, reti- « rez-vous en la maison de votre serviteur [1] ». Ne ressort-il pas de ce récit que ces anges étaient au nombre de deux, et que Loth les prenant pour des hommes, leur adressait la parole au pluriel, les invitait à accepter ses offres d'hospitalité, et leur donnait par honneur le nom de seigneurs ?

22. Mais voici une nouvelle difficulté. Si Loth n'eût reconnu en eux des anges, « il n'eût « point adoré, s'inclinant vers la terre » : et si, d'autre part, il ne les eût pris pour des hommes, il ne leur eût point offert la table et le logement. Cette difficulté, je l'avoue, ne laisse pas que d'être sérieuse, et néanmoins, sans la résoudre, je poursuis mon raisonnement. L'Ecriture raconte donc tout d'abord que deux anges arrivèrent à Sodome, que Loth les vit, qu'il leur offrit l'hospitalité, et qu'il leur parla au pluriel jusqu'à ce qu'il eût quitté la ville; puis elle continue en ces termes : « Et après qu'ils l'eurent emmené hors de la « ville, ils lui dirent : Sauve ta vie; ne regarde « point derrière toi, et ne t'arrête point dans « cette contrée : mais sauve-toi sur la monta- « gne, de peur que tu ne périsses avec les au- « tres. Et Loth leur répondit : Mon Seigneur, « je vous prie, puisque votre serviteur a trouvé « grâce devant vous », et le reste [2]. Pourquoi donc Loth dit-il aux deux anges : « Je vous « prie, Seigneur », si celui qui était Dieu s'était déjà retiré et n'avait laissé que ses anges ? Pourquoi encore ce mot, Seigneur, au singulier, et non au pluriel ? Direz-vous qu'il ne s'adressait qu'à un seul ? mais alors pourquoi l'Ecriture s'exprime-t-elle ainsi : « Loth « *leur* répondit : Mon Seigneur, je vous prie, « puisque votre serviteur a trouvé grâce de- « vant vous » ? Evidemment, il est ici question de deux personnes ; et Loth qui leur parle comme à un seul, reconnaît en elles l'unité de nature, et confesse qu'elles ne sont qu'un seul Dieu. Mais quelles sont ces deux personnes ? Le Père et le Fils, ou le Père et l'Esprit-Saint, ou plutôt le Fils et l'Esprit-Saint ? Cette dernière hypothèse me paraît la plus vraisemblable. Car ces deux anges se disent envoyés, ce que nous disons également du Fils et du Saint-Esprit, tandis que jamais l'Ecriture ne l'affirme du Père.

[1] Gen. XIX, 1, 2. — [2] Gen. XIX, 1-19.

CHAPITRE XIII.

LE BUISSON ARDENT.

23. Voici maintenant en quels termes le livre de l'Exode raconte l'apparition du Seigneur à Moïse, lorsque celui-ci fut envoyé au peuple d'Israël pour le faire sortir de l'Egypte. « Moïse paissait les brebis de Jéthro, son beau- « père, prêtre de Madian; et, un jour qu'il « avait conduit le troupeau dans le fond du dé- « sert, il vint à la montagne de Dieu, à Horeb. « Et l'ange du Seigneur lui apparut dans la « flamme d'un feu qui sortait du milieu d'un « buisson ; et Moïse voyait que le buisson brû- « lait et ne se consumait point. Moïse dit donc : « J'irai et je verrai cette grande vision, pour- « quoi le buisson ne se consume point. Mais « le Seigneur voyant qu'il venait pour regar- « der, l'appela du milieu du buisson et lui « dit : Je suis le Dieu de ton père, le Dieu d'A- « braham, d'Isaac et de Jacob [1] ». Ici le personnage qui apparaît, est d'abord nommé ange, et puis Dieu. Est-ce qu'un ange peut être le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob ? Non sans doute ; aussi peut-on reconnaître dans cet ange le Sauveur Jésus, dont l'Apôtre a dit « qu'il est sorti des patriarches selon la « chair, et qu'il est le Dieu au-dessus de toutes « choses, et béni dans tous les siècles [2] ». Celui donc qui est le Dieu béni dans tous les siècles, peut bien, sans difficulté aucune, se nommer le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob.

Mais pourquoi l'écrivain sacré parle-t-il d'un ange, lorsque la flamme du buisson apparut à Moïse ? C'est que peut-être un esprit céleste représentait effectivement la personne de Dieu; ou bien était-ce une créature quelconque qui se montrait visiblement, et se faisait entendre distinctement, afin de manifester par ces signes sensibles la présence invisible du Seigneur ? Mais si c'était un ange, qui pourrait sans témérité affirmer qu'il représentait la personne du Fils à l'exclusion de celle du Saint-Esprit, ou du Père? ou plutôt n'était-ce pas cette Trinité, qui est un seul Dieu, qui disait : « Je suis « le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac et le Dieu « de Jacob ?» Et en effet, celui qui ne serait pas Dieu, ne saurait être le Dieu de ces illustres patriarches. Mais ce n'est pas seulement le Père qui est Dieu, comme en conviennent tous les hérétiques, c'est encore le Fils dont ils sont forcés, bon gré, mal gré, de recon-

[1] Exod. III, 1-6. — [2] Rom. IX, 5.

naître la divinité, puisque l'Apôtre dit « qu'il « est le Dieu au-dessus de toutes choses, et « béni dans tous les siècles ». Enfin le Saint-Esprit est Dieu, car le même Apôtre écrit aux Corinthiens : « Ne savez-vous pas que votre « corps est le temple du Saint-Esprit, qui réside « en vous, et que vous avez reçu de Dieu ? « glorifiez donc Dieu en votre corps [1] ».

Or, comme ces trois personnes, ainsi que nous l'enseigne la foi catholique, ns sont qu'un seul Dieu, il n'est pas facile de déterminer laquelle des trois représentait cet ange, ni même de décider s'il ne figurait point la Trinité entière. Mais voulez-vous ne voir ici que l'union passagère à une créature formée pour la circonstance présente, rendue capable de frapper l'œil et l'oreille de Moïse, et portant les noms d'ange du Seigneur, et même de Dieu et de Seigneur, vous ne sauriez dire qu'elle représentait le Père, mais seulement le Fils ou l'Esprit-Saint. Cependant l'Ecriture n'appelle nulle part l'Esprit-Saint l'Ange du Seigneur, quoique ce nom convienne à ses diverses opérations, car d'un côté le Sauveur a dit de lui « qu'il annoncerait ce « qui doit arriver [2] », et de l'autre le mot ange signifie envoyé. Quant à Jésus-Christ, le Prophète le nomme expressément « l'Ange du grand conseil [3] ». Au reste c'est un article de foi, que l'Esprit-Saint et le Fils sont comme Dieu au-dessus des anges.

CHAPITRE XIV.

LA COLONNE DE FEU.

24. Nous lisons encore que lorsque les Hébreux sortirent de l'Egypte, « le Seigneur les « précédait durant le jour en une colonne de « nuée, pour leur montrer la voie, et durant « la nuit, en une colonne de feu. Et jamais, « ajoute l'écrivain sacré, la colonne de nuée « ne cessa de paraître devant le peuple durant « le jour, ni la colonne de feu durant la nuit [4] ». Qui pourrait ici douter que Dieu n'ait alors apparu aux yeux des Israélites par l'intermédiaire d'une créature sensible et corporelle, et non point en sa propre substance? Mais était-ce le Père, ou le Fils, ou l'Esprit-Saint, ou bien n'était-ce pas la Trinité tout entière? C'est ce qu'on ne saurait affirmer. Selon moi, on ne peut même tirer à cet égard aucune lumière du passage où il est dit que « la gloire du Sei- « gneur apparut dans la nuée, et que le Sei- « gneur parlant à Moïse, lui dit : J'ai entendu « les murmures des enfants d'Israël [1] ».

CHAPITRE XV.

LE MONT SINAÏ.

25. Quant aux prodiges qui éclatèrent sur le mont Sinaï, l'on connaît assez la nuée lumineuse, les éclats de la foudre, le bruit des voix et des trompettes, et les tourbillons de fumée. D'ailleurs, voici le texte même du livre de l'Exode : « Tout le mont Sinaï fumait, parce « que le Seigneur y était descendu au mi- « lieu du feu, et la fumée de ce feu montait « comme d'une fournaise; tout le peuple fut « grandement épouvanté, et le son de la trom- « pette augmentait de plus en plus, et Moïse « parlait, et Dieu lui répondait [2] ». L'écrivain sacré dit encore, après avoir raconté la promulgation des dix commandements de la loi, que « le peuple voyait les éclairs et la fumée « de la montagne, et qu'il entendait le ton- « nerre et le son de la trompette. Il se tint « donc au loin, ajoute-t-il un peu plus bas ; « mais Moïse entra dans la nuée où était Dieu, « et Dieu parla à Moïse [3] ». Que dirai-je ici? Mais d'abord qui serait assez insensé pour croire que la fumée, le feu, la nuée, et les autres prodiges étaient la substance même du Saint-Esprit, ou la personne du Verbe divin que nous nommons le Christ et la Sagesse de Dieu? Quant à y voir Dieu le Père, les Ariens eux-mêmes n'ont jamais osé le dire. Ainsi tous ces prodiges se réalisèrent par l'intermédiaire de différentes créatures qui, soumises au Créateur, en rendaient la présence sensible aux yeux des Israélites. Néanmoins, parce qu'il est dit « que Moïse entra dans la nuée où était « Dieu », quelques-uns croient qu'il vit réellement de ses propres yeux la substance du Fils, tandis que le peuple n'apercevait que la nuée. Mais ce n'est ici qu'une folle imagination des hérétiques.

Eh quoi ! Moïse aurait vu de ses propres yeux la substance du Verbe éternel, que nous nommons le Christ et la Sagesse de Dieu, lorsque nous ne pouvons même voir l'âme d'un sage, ni de tout autre homme ! Sans doute il est écrit des vieillards d'Israël, « qu'ils virent le

[1] I Cor. VI, 19, 20. — [2] Jean, XVI, 13. — [3] Isa. IX, 6. — [4] Exod. XIII, 21, 22.

[1] Exod. XVI, 10-12. — [2] Id. XIX, 18, 19. — [3] Id. XX, 18, 21.

« Dieu d'Israël, et sous ses pieds comme un « ouvrage de saphir, et comme le ciel lorsqu'il « est serein [1] ». Mais faut-il en conclure que le Verbe qui est la Sagesse de Dieu s'est circonscrit substantiellement dans un certain espace, lui qui « atteint d'une extrémité à l'autre avec « force, et qui dispose toutes choses avec dou-« ceur [2] ». Ainsi le Verbe divin, par qui tout a été fait, serait soumis au changement, et selon les circonstances se dilaterait et se resserrerait! Ah! plaise au Seigneur de ne jamais permettre que de telles pensées souillent le cœur de ses enfants! Mais, comme je l'ai dit souvent, tous ces différents prodiges se réalisèrent au moyen de créatures visibles et sensibles qui annonçaient la présence du Dieu invisible et spirituel. Or, ce Dieu est la Trinité entière, Père, Fils et Saint-Esprit, Trinité « de « laquelle, en laquelle et par laquelle sont « toutes choses. Car les perfections invisibles « de Dieu, aussi bien que son éternelle puis-« sance, sont devenues visibles depuis la créa-« tion du monde par ce qui a été fait [3] ».

26. Cependant, en ce qui concerne la question qui nous occupe en ce moment, je ne saurais déterminer, si c'était la Trinité entière, ou bien une seule des trois personnes divines qui se fit alors entendre au milieu des effrayants prodiges qui s'accomplissaient sur le mont Sinaï. Néanmoins, il est permis de conjecturer avec modestie et avec réserve, qu'ici l'action de l'Esprit-Saint se révèle tout spécialement. Car il est dit que le Seigneur écrivit de son doigt la loi sur deux tables de pierre. Or, dans l'Evangile, le Saint-Esprit est appelé le doigt de Dieu [4]. De plus, cinquante jours sont comptés depuis l'immolation de l'agneau et la célébration de la pâque jusqu'à la promulgation de la loi sur le Sinaï; et de même cinquante jours après la résurrection de Jésus-Christ, l'Esprit-Saint, qu'il avait promis descendit sur les apôtres. Nous lisons encore au livre des Actes, que cet Esprit divin parut sous la forme de langues de feu, qui se divisèrent et se reposèrent sur la tête de chacun des apôtres [5]. Mais n'est-ce pas aussi ce que nous raconte l'écrivain sacré? « Tout le mont Sinaï », dit-il, « fumait, parce que le Seigneur y était « descendu au milieu du feu : et l'aspect de « la gloire du Seigneur était au sommet de la « montagne comme un feu ardent devant les « yeux des enfants d'Israël [1] ». Peut-être aussi ces divers signes marquaient-ils seulement que le Saint-Esprit, qui devait écrire la loi, apparaissait sur la montagne conjointement avec le Père et le Fils. Au reste, il est bien entendu que Dieu, qui est de sa nature invisible et immuable, ne se montra alors que sous les dehors d'une créature visible et matérielle. Toutefois, je ne saurais à mon point de vue, préciser quelle fut celle des trois personnes divines qui apparut.

[1] Exod. xxiv, 10. — [2] Sag. viii, 1. — [3] Rom. xi, 36, i, 20. — Exod. xxxi, 18; Luc, xi, 20. — [5] Act. ii, 1-4.

CHAPITRE XVI.

COMMENT MOÏSE A-T-IL VU DIEU.

27. Le passage suivant du même livre de l'Exode ne laisse pas aussi d'embarrasser quelques esprits : « Le Seigneur parlait à Moïse « face à face, comme un homme parle à son « ami ». Et de son côté, Moïse lui disait : « Maintenant donc, si j'ai trouvé grâce devant « vous, faites que je vous voie et que je vous « connaisse, et que je trouve grâce devant vos « yeux, afin que je sache que cette multitude « est votre peuple ». Peu après, il dit encore à Dieu : « Je vous supplie de me faire voir « votre gloire [2] ». Eh quoi ! dans les diverses apparitions que j'ai rapportées, quelques-uns ont cru faussement que l'essence divine se rendait visible, et que le Fils de Dieu se manifestait par lui-même et non par l'intermédiaire des créatures; et quant à ce qui est dit de Moïse qu'il entra dans la nuée, ils l'ont expliqué en ce sens, qu'à l'extérieur le peuple n'apercevait qu'une nuée ténébreuse, tandis qu'au dedans de cette même nuée, Moïse contemplait la face du Seigneur et entendait sa parole? C'est le témoignage de l'écrivain sacré, qui dit « que le Seigneur parla à Moïse face à « face, et comme un ami parle à son ami ». Mais voilà que ce même Moïse dit au Seigneur : « Si j'ai trouvé grâce devant vous, faites que « je vous voie manifestement ». Il comprenait donc qu'il n'avait sous les yeux qu'une image corporelle, et il désirait contempler l'Etre spirituel et invisible. Il est vrai que la parole du Seigneur était douce et familière comme celle d'un ami qui parle à son ami. Mais jamais un homme n'a vu des yeux du corps ni Dieu le Père, ni le Verbe « qui au commencement « était avec Dieu, qui était Dieu, et par qui

[1] Exod. xix, 18, xxi, 16. — [2] Exod. xxxiii, 11, 13, 18.

« toutes choses ont été faites [1] » ; ni l'Esprit-Saint, qui est l'Esprit de sagesse? Quel est donc le sens de cette prière : « Montrez-vous mani« festement à moi, afin que je vous voie? » Evidemment Moïse veut dire : Seigneur, découvrez-moi votre essence divine. Sans cette parole, on eût pu excuser la témérité de ceux qui soutiennent que Moïse contempla réellement l'essence divine par l'intermédiaire des divers prodiges qui s'accomplirent sur le Sinaï. Mais quand nous l'entendons ici formuler un désir qui ne doit pas être exaucé, oserions-nous encore affirmer que sous ces diverses formes, qui frappaient sensiblement ses regards, ce n'étaient point des créatures visibles et matérielles qu'il apercevait, mais bien l'essence divine.

28. Au reste, les paroles suivantes de Dieu à Moïse confirment ce raisonnement. « Tu ne « pourras, lui dit-il, voir ma face; car l'homme « ne me verra point sans mourir. Et il ajouta : « Voici un lieu près de moi : tu te tiendras là, « sur ce rocher. Lorsque ma gloire passera, « je te placerai dans un creux du rocher, et je « te couvrirai de ma main jusqu'à ce que ma « gloire soit passée. Ensuite je retirerai ma « main, et tu me verras par derrière, mais il « ne te sera point donné de voir ma face [2] ».

CHAPITRE XVII.

VOIR DIEU PAR DERRIÈRE.

Cette expression : « Tu me verras par der« rière », peut s'entendre très-convenablement de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et marquer ainsi la chair en laquelle il est né de la vierge Marie, est mort et est ressuscité. Et en effet le mystère de l'Incarnation, par lequel le Verbe s'est fait homme, ne s'est accompli que vers la fin des siècles, tandis que ce même Verbe, considéré comme la face de Dieu, existe de toute éternité. Mais en tant qu'il n'y a point en lui usurpation de se dire l'égal de Dieu le Père, jamais l'homme n'a pu le voir sans mourir. Si vous m'en demandez la raison, je vous répondrai tout d'abord qu'après cette vie où nous sommes éloignés du Seigneur, et où le corps qui se corrompt appesantit l'âme, nous le verrons « face à face », selon l'expression de l'Apôtre. C'est en parlant de cette vie mortelle et terrestre, que le psalmiste a dit que « tout homme vivant n'est que vanité » ; et encore, « que nul homme vivant ne se justifie « devant le Seigneur [1] ». Dans cette vie, dit également l'apôtre saint Jean, « ce que nous « serons un jour ne paraît pas encore, mais « nous savons que, quand le Christ viendra « dans sa gloire, nous serons semblables à lui, « parce que nous le verrons tel qu'il est [2] ». Or, qui ne comprend que l'Apôtre désigne ici cet état heureux où la mort et la résurrection doivent nous établir?

J'observe en outre, qu'autant ici-bas nous pénétrons en la connaissance de la sagesse divine, qui a fait toutes choses, autant nous mourons aux affections de la chair. Ainsi, de jour en jour le monde meurt à notre égard, et nous mourons au monde, en sorte que nous pouvons dire avec l'Apôtre : « Le monde est « crucifié pour moi, et je suis crucifié pour le « monde [3] ». C'est encore de cette mort que le même Apôtre a dit : « Si vous êtes morts « avec Jésus-Christ, pourquoi agissez-vous « comme si vous viviez dans le monde [4] ? » C'est aussi que nul homme ne peut voir, sans mourir, la face, c'est-à-dire la manifestation pleine et entière de la sagesse divine. Car c'est là cette vision béatifique, après laquelle soupire tout homme qui s'étudie à aimer Dieu de tout son cœur, de toute son âme et de tout son esprit, et qui, aimant ses frères comme lui-même, s'efforce, autant qu'il est en lui, de les amener au même bonheur. Eh ! n'est-ce pas en ce double amour de Dieu et du prochain que sont renfermés la loi et les prophètes?

Au reste, Moïse nous en offre un bel exemple; car, tout brûlant d'amour pour le Seigneur, il dit d'abord : « Si j'ai trouvé grâce « devant vous, faites que je vous voie et que « je vous connaisse, afin que je trouve grâce « devant vos yeux » ; et puis il ajoute immédiatement, comme preuve de son amour pour ses frères : « Faites aussi que je connaisse « par là que toute cette multitude est votre « peuple ». Telle est cette vision béatifique qui ravit toute âme du désir de la posséder. Mais ce désir est d'autant plus ardent en nous que notre vie est plus pure; et la pureté de celle-ci s'augmente selon nos efforts pour nous élever à la spiritualité, de même que nos progrès dans cette dernière voie se mesurent sur notre mort, plus ou moins parfaite, aux affections de la chair et du sang. Nous ne saurions donc,

[1] Jean, I, 1, 3. — [2] Exod. XXXIII, 20, 23.

[1] Ps. XXXVIII, 6, CXLII, 2. — [2] I Jean, III, 2. — [3] Gal. VI, 14. — [4] Coloss. II, 20.

tant que « nous sommes éloignés du Seigneur, « et que nous n'allons à lui que par la foi, sans « le voir encore à découvert [1] », nous ne saurions voir le Christ que par derrière, c'est-à-dire en sa chair. Et même, pour obtenir cette vision, il nous faut, à l'exemple de Moïse, demeurer fermes sur le rocher de la foi, d'où nous la contemplerons comme d'un lieu sûr et inexpugnable, c'est-à-dire du sein de l'Eglise catholique, dont Jésus-Christ a dit « qu'il l'établirait sur la pierre [2] ». Au reste, notre amour pour Jésus-Christ et notre désir de voir sa face sont d'autant plus grands en nous, que nous connaissons mieux combien le premier il nous a aimés en sa chair.

29. J'ajoute que notre salut et notre justification s'opèrent par la foi en sa résurrection selon cette même chair. Car, nous dit l'Apôtre, « si vous croyez de cœur que Dieu a res« suscité Jésus-Christ après sa mort, vous « serez sauvés » : et encore : « Jésus-Christ a « été livré à la mort pour nos péchés, et il est « ressuscité pour notre justification [3] ». Sa résurrection selon la chair est donc le mérite de notre foi. Et en effet, les Juifs croient bien qu'en cette chair il est mort sur la croix, mais ils rejettent le dogme de sa résurrection. Nous, au contraire, nous y adhérons fermement, parce que nous sommes établis sur la pierre ferme. C'est pourquoi « nous attendons « d'une espérance certaine l'adoption des « enfants de Dieu, qui sera la délivrance de « nos corps [4] ». Car cette plénitude de perfection que la foi nous montre en Jésus-Christ, qui est le Chef des élus, doit aussi se réaliser en nous qui sommes les membres de son corps mystique. Aussi veut-il ne se montrer à nous par derrière, qu'au moment où sa gloire passera, afin que nous croyions à sa résurrection. Le mot *pâque* signifie en hébreu *passage*, et c'est à ce sens que fait allusion l'évangéliste saint Jean, lorsqu'il dit « qu'avant la « fête de la pâque, Jésus-Christ sachant que « l'heure était venue de passer de ce monde à « son Père [5] ».

30. Toutefois, il est important d'observer que les hérétiques et les schismatiques qui professent ce dogme de la résurrection en dehors de l'Eglise catholique, ne voient point par derrière le Sauveur Jésus du lieu qui est près de lui. Ce n'est pas, en effet, sans une intention particulière que le Seigneur dit à Moïse : « Voici un lieu près de moi ; tu te « tiendras là sur ce rocher ». Quel lieu terrestre est plus rapproché du Seigneur? Etre rapproché de lui, c'est le toucher spirituellement. Car, autrement, quel lieu n'est près du Seigneur, puisqu'il atteint avec force d'une extrémité à l'autre, et qu'il dispose toutes choses avec douceur? N'est-ce pas encore de lui que le Prophète a dit que « le Ciel est sa demeure, « et la terre l'escabeau de ses pieds » ? Et lui-même ne nous dit-il pas : « Quel palais pouvez« vous me bâtir? et quel est le lieu de mon re« pos? tout ce qui existe, ma main l'a fait [1] »?

Ainsi le lieu qui est tout spécialement près du Seigneur, et dans lequel nous nous tenons sur la pierre ferme, est l'Eglise catholique. C'est là que celui qui croit à la résurrection de Jésus Christ contemple la pâque du Seigneur, c'est-à-dire son passage, et il le voit lui-même par derrière, c'est-à-dire en la réalité de son humanité. « Tu te tiendras là sur « ce rocher, dit le Seigneur à Moïse, lorsque « ma gloire passera ». Et en effet, quand la gloire du Seigneur Jésus passa devant nos yeux dans le mystère de la résurrection et dans celui de l'ascension, nous fûmes solidement établis sur la pierre. Pierre lui-même fut confirmé dans la foi, en sorte que, désormais, il prêcha courageusement celui qu'il avait auparavant renié par crainte et par faiblesse. Sans doute, par le fait seul de sa vocation à l'apostolat, il avait été placé dans un creux du rocher, mais le Seigneur le couvrait de sa main, et l'empêchait de voir. Certainement, il devait un jour voir le Seigneur par derrière, mais plus tard, parce que Jésus-Christ n'était pas encore passé de la mort à la vie, et qu'il n'était pas encore entré en possession de la gloire de sa résurrection.

31. Nous trouvons aussi un sens figuratif dans les paroles suivantes du livre de l'Exode : « Je te couvrirai de ma main, dit le Seigneur « à Moïse, jusqu'à ce que ma gloire soit pas« sée. Ensuite, je retirerai ma main, et tu me « verras par derrière [2] ». Nous savons, en effet, que beaucoup d'entre les Juifs, figurés alors par Moïse, crurent en Jésus-Christ après sa résurrection ; et ils le virent par derrière, parce que le Seigneur avait retiré sa main de devant leurs yeux. C'est ce qu'avait annoncé le prophète Isaïe, dont l'évangéliste saint

[1] II Cor. v, 6, 7. — [2] Matt. xvi, 18. — [3] Rom. x, 9, iv, 25. — [4] Rom. viii, 23. — [5] Jean, xiii, 1.

[1] Isai. lxvi, 1, 2. — [2] Exod. xxxiii, 22, 23.

Matthieu rapporte les paroles : « Le cœur de « ce peuple, dit-il, s'est aveuglé ; ses oreilles « sont appesanties, et ses yeux sont fermés[1] ». On peut aussi, et non sans vraisemblance, appliquer à ce même peuple cet autre passage des psaumes : « Votre main s'est appesantie sur « moi jour et nuit[2] ». Le *jour* ne signifierait-il pas ici les miracles que Jésus-Christ faisait au public, et que les Juifs ne voulurent point reconnaître? Et la *nuit* ne marquerait-elle point la passion du Sauveur, quand ces mêmes Juifs le crurent véritablement mort comme un simple homme ? Mais, lorsqu'il fut entré en sa gloire, ils le virent par derrière. Car l'apôtre saint Pierre leur ayant annoncé qu'il fallait que le Christ souffrît et qu'il ressuscitât, ils furent touchés de repentir et de componction. Ils demandèrent donc le baptême, et en le recevant ils virent se réaliser pour eux cette parole du même psaume : « Heureux ceux auxquels leurs iniquités ont « été pardonnées, et dont les péchés ont été « couverts ».

Aussi ce même peuple, qui a dit en la personne du psalmiste : « Seigneur, votre main « s'est appesantie sur moi jour et nuit », s'empresse-t-il, dès que le Seigneur a retiré sa main, et qu'il l'a vu par derrière, de faire entendre un cri de douleur et de repentir. Bien plus, il réclame le pardon de ses péchés au nom et par les mérites de sa foi en la résurrection de Jésus-Christ. « Je me suis tourné « vers vous, dit-il, dans mon affliction, et « sous la pression de l'épine. Je vous ai dé- « claré mon crime, et je ne vous ai point « caché mon iniquité. J'ai dit : je confesserai « contre moi mes prévarications au Seigneur, « et vous m'avez remis l'impiété de mon « cœur[3] ». Cependant nous ne devons pas nous enfoncer si profondément dans les ténèbres de la chair, que nous pensions que le même Dieu qui nous cache sa face, se laisse voir par derrière. Car nous l'avons vu de ces deux manières, lorsqu'il s'est montré à nous sous la forme d'esclave ; et quant au Verbe divin qui est la sagesse de Dieu, ce serait un blasphème de dire que, comme l'homme, il se présente tantôt de face, et tantôt par derrière, ou d'affirmer qu'il change d'aspect et qu'il est soumis aux diverses influences du mouvement, du lieu et du temps.

32. C'est pourquoi il vous est sans doute

[1] Isa. VI, 10. — [2] Ps. XXXI, 4. — [3] Ps. XXXI, 1-5.

permis de dire que Notre-Seigneur Jésus-Christ se montrait dans les différents prodiges qui sont racontés au livre de l'Exode ; vous pouvez même soutenir, comme tout semble l'indiquer, que le Fils de Dieu parut seul, ou présumer que ce fut le Saint-Esprit, ainsi que je l'ai insinué ; mais il serait téméraire d'en conclure que jamais Dieu le Père ne s'est montré aux patriarches sous une forme sensible et matérielle. Et en effet, dans un grand nombre d'apparitions, l'on ne saurait spécifier à laquelle des trois personnes divines, le Père, ou le Fils, ou l'Esprit-Saint, elles se rapportent. Néanmoins il existe à cet égard de telles probabilités, qu'il serait par trop téméraire d'affirmer que jamais Dieu le Père ne s'est montré aux patriarches ou aux prophètes sous une figure sensible. Cette opinion n'a été émise que par ceux qui n'ont pu comprendre, qu'on doit appliquer aux trois personnes en unité de nature ces paroles de l'Apôtre : « Au roi des « siècles, au Dieu qui est l'immortel, l'invi- « sible, l'unique, honneur et gloire ». Et encore : « Aucun homme ne l'a vu, ni ne peut « le voir[1] ». Et en effet, la foi orthodoxe entend ce passage de la substance divine, qui est souverainement une et immuable, et en laquelle le Père, le Fils et le Saint-Esprit ne sont qu'un seul et même Dieu. C'est pourquoi lorsque le Dieu invisible et immuable de sa nature a daigné employer la créature pour apparaître sous des formes visibles et matérielles, il ne s'est point montré tel qu'il est ; ces formes ont seulement révélé sa présence selon l'opportunité des choses et des circonstances.

CHAPITRE XVIII.

VISION DE DANIEL.

33. Mais en vérité je ne sais comment mes adversaires expliquent la vision où l'Ancien des jours apparut à Daniel. Car c'est de lui que le Verbe divin, qui par amour pour nous a daigné se faire fils de l'homme, a reçu le sceptre et la puissance, selon cette parole qu'il lui adresse au psaume deuxième : « Vous êtes « mon Fils, je vous ai engendré aujourd'hui. « Demandez-moi et je vous donnerai les na- « tions pour héritage[2] ». Aussi le psalmiste dit-il dans un autre endroit, que « le Père a « soumis toutes choses au Fils[3] ». Or, si

[1] I Tim. I, 17, VI, 16. — [2] Ps. II, 7, 8. — [3] Ps. VIII, 8.

Dieu le Père qui donne le royaume, et si Dieu le Fils qui le reçoit, se sont montrés à Daniel sous une forme corporelle, il n'est plus permis d'affirmer que le Père n'a jamais apparu aux prophètes, et que c'est de lui seul, comme de l'unique invisible que l'Apôtre a dit « qu'aucun homme ne l'a vu, ni ne peut le « voir ».

Au reste, voici le récit de Daniel lui-même. « Je regardais, dit-il, jusqu'à ce que les trônes « fussent placés, et l'Ancien des jours s'assit : « son vêtement était blanc comme la neige, « ses cheveux, comme une laine brillante, son « trône, comme une flamme ardente, et les « roues de ce trône, comme un feu brûlant. « Et un fleuve de feu sortait rapidement de sa « face. Mille millions d'anges le servaient, et « dix mille millions se tenaient devant lui. « Le jugement commença et les livres furent « ouverts. Je regardais donc », ajoute le prophète, « en la vision de la nuit, et voici « comme le Fils de l'homme qui venait sur « les nuées du ciel, et il s'avança jusqu'à l'An- « cien des jours, et on l'offrit en sa présence. « Et il lui donna la puissance et l'honneur et « le royaume : et tous les peuples de toute « tribu et de toute langue le serviront. Sa « puissance est une puissance éternelle, qui « ne sera point transférée ; et son règne ne « sera point affaibli [1] ». Certes, voilà bien le Père qui donne au Fils un royaume éternel, et le Fils qui le reçoit ; et tous deux se montrent visiblement aux regards du prophète. Il nous est donc permis de conjecturer avec raison que Dieu le Père a pu, lui aussi, apparaître aux hommes.

34. Mais peut-être dira-t-on encore que le Père est invisible, parce qu'il se montra au prophète pendant son sommeil, tandis que le Fils et le Saint-Esprit sont visibles, parce que Moïse les vit étant éveillé. Eh ! peut-on croire que Moïse ait vu des yeux du corps l'essence même du Verbe qui est la sagesse de Dieu ? De plus, si nous ne pouvons voir ni l'âme qui anime le corps de l'homme, ni ce souffle sensible et corporel qu'on appelle vent, combien moins encore cet esprit de Dieu, qui par l'ineffable prérogative de sa nature divine surpasse l'intelligence des anges et des hommes ! Car je ne saurais supposer que mes adversaires s'égarent jusqu'à dire, qu'à la vérité le Fils et l'Esprit-Saint se montrent aux hommes dans l'état de veille, mais que Dieu le Père ne peut leur apparaître que durant le sommeil. Comment donc entendent-ils du Père seul cette parole de l'Apôtre : « Aucun homme ne l'a « vu, ni ne peut le voir ? » Est-ce que l'homme cesse d'être homme parce qu'il est endormi ? Ou bien le même Dieu qui peut se montrer pendant le sommeil dans les fantômes d'un rêve, ne pourrait-il donner à ces fantômes un corps et une réalité pour nous apparaître dans l'état de veille ? Au reste l'essence divine, qui est la nature même de Dieu, ne saurait être aperçue ni dans le sommeil sous une image quelconque, ni dans l'état de veille sous une forme corporelle et sensible. Or, cela est vrai non-seulement du Père, mais encore du Fils et du Saint-Esprit.

Et maintenant je m'adresse à ceux qui soutiennent que dans l'état de veille, le Fils seul, ou l'Esprit-Saint, et non le Père, se sont montrés aux hommes sous une forme corporelle. Je pourrais sans doute leur demander comment, en présence des textes si larges et si explicites de nos saintes Ecritures, et en face des interprétations si multipliées qu'on en donne, ils osent raisonnablement affirmer que jamais dans l'état de veille aucun homme n'a vu le Père. Mais je laisse cette objection pour ne leur citer que l'exemple d'Abraham, notre père. Certes il était bien éveillé, et il vaquait à ses travaux, lorsque l'Ecriture dit « que le « Seigneur lui apparut ». Or, dans cette apparition il ne vit pas un ou deux anges, mais trois; et de ces trois nul n'affecta sur les deux autres quelque prérogative de dignité, ni ne réclama quelque distinction d'honneur, ou quelque supériorité dans le commandement.

35. Je m'étais proposé de rechercher dans ce livre trois choses. La première, si le Père, le Fils et le Saint-Esprit ont apparu simultanément, et sous une forme corporelle aux patriarches et aux prophètes : la seconde, si dans ces diverses apparitions c'est une seule des trois personnes qui se soit montrée à l'exclusion des deux autres ; et la troisième, si dans quelques-unes de ces manifestations nous ne devons pas abandonner la distinction des personnes, et n'y voir que le Dieu unique, c'est-à-dire la Trinité tout entière. Pour réussir dans cette triple recherche, j'ai étudié les divers passages de l'Ecriture qui se rapportaient à mon sujet, et cette étude m'a convaincu, autant

[1] Dan. VII, 9-14.

que le permet une modeste et saine appréciation des secrets divins, qu'on ne saurait sans témérité déterminer laquelle des trois personnes de la sainte Trinité s'est montrée aux patriarches et aux prophètes, sous une forme corporelle, ou sous une image sensible, à moins que l'ensemble du contexte ne nous fournisse à cet égard quelques notions bien précises. Car pour ce qui est de la nature, ou de l'essence, ou de la substance divine, c'est-à-dire pour ce qui est de Dieu en tant qu'il est Dieu, quelque nom qu'on veuille lui donner, il est certain qu'il ne peut être vu corporellement. Mais on doit croire que le Père, non moins que le Fils et l'Esprit-Saint, a pu révéler sa présence aux hommes par l'action d'une forme corporelle ou d'une image sensible. C'est pourquoi craignant d'allonger outre mesure ce second livre, je réserve pour les suivants les développements de ce sujet.

LIVRE TROISIÈME.

Dieu a-t-il formé des créatures pour apparaître ainsi aux hommes, ou ces apparitions ont-elles eu lieu par le ministère des anges? Dans ce cas, ces esprits célestes, usant de la puissance que le Créateur leur a accordée, employaient les créatures de la manière qui leur paraissait la plus propre à former ces apparitions. Mais quant à l'essence divine, considérée en elle-même, jamais elle n'a été vue sur la terre.

PRÉFACE.

1. Je préfère de beaucoup le travail de la lecture à celui de la composition ; et si quelques-uns de mes lecteurs ne le croient pas, je les engage à en faire eux-mêmes l'expérience. Je les prie donc de noter dans leurs lectures les diverses solutions qu'on peut donner aux difficultés que je propose, et les diverses réponses que je dois faire à mille questions qui me sont adressées de toutes parts. Eh ! n'est-ce pas là pour moi un véritable devoir, puisque je me suis consacré au service de Jésus-Christ, et puisque je brûle du zèle de défendre notre foi contre les erreurs de certains hommes terrestres et charnels. Au reste je suis assuré que bientôt ces critiques auront reconnu avec quel empressement je me dispenserais de ce travail, et avec quelle joie je déposerais la plume. Toutefois je continuerai à écrire, parce que les divers ouvrages que j'ai lus sur la Trinité ou n'existent pas en latin, ou sont presque introuvables, comme me l'a prouvé la difficulté que j'ai eue à me les procurer. En outre, il est peu de personnes assez familiarisées avec la langue grecque pour pouvoir aisément lire et comprendre des traités aussi profonds. Et néanmoins ces traités, si j'en juge déjà par mes premiers extraits, renferment une foule de choses utiles.

Je ne saurais donc résister aux désirs de mes frères, qui sont en droit de me demander ce travail, puisque je me suis constitué leur très-humble serviteur, et puisque je me suis engagé en Notre-Seigneur Jésus-Christ à les servir avec zèle de ma parole et de ma plume. Or, la charité qui dirige en moi l'une et l'autre, comme deux coursiers pleins d'ardeur, me presse d'achever ma course. Je dois en outre avouer qu'en écrivant sur ce sujet, j'ai appris bien des choses que j'ignorais. C'est pourquoi il n'est permis ni au paresseux, ni au savant de considérer ce traité comme superflu, car je crois qu'il sera vraiment utile à beaucoup d'esprits laborieux ou ignorants, et je me mets de ce nombre. C'est à l'aide des ouvrages déja composés sur la sainte Trinité, qui est le Dieu unique et souverainement bon, que j'ai pu résoudre sur ce sujet plusieurs questions et plusieurs difficultés ; et c'est également avec le secours du Seigneur que je vais poursuivre mes recherches et mon travail. Si sous quelques rapports ce travail peut paraître nouveau, il n'en sera que plus agréable à ceux qui voudront bien se donner la peine de le lire et de le comprendre ; si au contraire on le considère comme un abrégé des ouvrages qui existent déjà sur le même sujet, il sera utile encore, en épargnant à mes lecteurs de nombreuses et pénibles recherches.

2. Certes, je désire trouver pour tous mes ouvrages des lecteurs bienveillants, et surtout des critiques libres et sincères. Mais ici principalement, je souhaite que les questions élevées que je traite, rencontrent autant d'esprits qui les comprennent, qu'elles se heurteront à d'obstinés contradicteurs. Toutefois, de même que je désavoue un lecteur qui me serait favorable par une complaisante prévention, je repousse également un critique qui d'avance me condamnerait par système et par préjugés. Le premier ne doit pas m'aimer plus que la foi catholique, et le second ne doit pas s'aimer lui-même plus que la vérité catholique. Ainsi je dis à l'un : Ne donnez point à mon ouvrage l'autorité des livres canoniques; mais s'il vous offre quelques nouveaux développements de nos dogmes sacrés, attachez-vous y avec empressement. Si au contraire quelques doutes subsistent encore dans votre esprit, suspendez toute adhésion, jusqu'à ce que ces doutes soient éclaircis. Mais je dis également à l'autre : Ne condamnez point mon travail d'après votre propre opinion, ou votre propre jugement, et prononcez seulement d'après la sainte Ecriture, ou la droite raison. Les principes vrais que renferme ce traité, ne m'appartiennent point, mais en les aimant et en les comprenant, vous

et moi, nous nous les approprierons. Quant aux erreurs qui pourraient s'y glisser, vous devez me les attribuer, et toutefois éviter d'en faire, pour vous ou pour moi, une faute personnelle.

3. Je commence donc ce troisième livre au point où le second s'est arrêté. Nous voulions d'abord prouver deux choses ; la première, que le Fils n'est pas inférieur au Père, parce qu'il est envoyé par le Père ; et la seconde, que l'Esprit-Saint qui, selon l'Evangile, est envoyé par le Père et par le Fils, n'est inférieur ni à l'un ni à l'autre. C'est pourquoi j'ai dû examiner sous ses diverses faces cette double question : Comment le Fils a-t-il pu être envoyé là où il était déjà, car lorsqu'il est venu dans le monde, « il était déjà dans le « monde [1] » ; et encore, comment l'Esprit-Saint a-t-il, lui aussi, été envoyé là où il était déjà, puisque le Sage nous dit que « l'Esprit du « Seigneur remplit l'univers, et que celui qui « contient tout, entend tout [2] »? Mais ici toute difficulté s'évanouit dès qu'on reconnaît que le Fils de Dieu est envoyé, parce qu'il s'est au dehors revêtu de notre chair, et que quittant pour ainsi dire le sein de son Père, il s'est rendu visible aux yeux des hommes, en prenant la forme d'esclave. Et de même l'Esprit-Saint est dit envoyé, parce qu'il s'est montré sous la forme sensible d'une colombe, et d'un globe de feu qui se divisa en langues. Le Fils et le Saint-Esprit sont donc envoyés, lorsque d'invisibles qu'ils sont, ils se montrent à nous sous une forme corporelle. Mais parce que le Père n'a jamais apparu de la sorte, et qu'il a toujours envoyé le Fils, ou l'Esprit-Saint, on dit qu'il n'a point de mission.

En second lieu, j'ai recherché pourquoi l'on parle ainsi du Père, quoiqu'il soit vrai qu'il s'est montré dans les apparitions sensibles dont les patriarches furent favorisés. De plus, si le Fils se révélait dès lors, et se rendait visible sous une forme corporelle, pourquoi n'est-il dit envoyé que bien des siècles après, et lorsque dans la plénitude des temps il naquit d'une femme [3]? Voulez-vous, au contraire, justifier cette expression en disant qu'il n'y eut, à l'égard du Verbe, de véritable mission qu'au jour où il se fit chair? je vous demanderai pourquoi vous dites également du Saint-Esprit qu'il a été envoyé, quoiqu'il ne se soit jamais incarné ? Enfin, si nous ne devons reconnaître séparément dans ces anciennes, apparitions ni le Père, ni le Fils, ni le Saint-Esprit, quelles raisons avons-nous aujourd'hui de dire que le Fils a été envoyé, puisque déjà il l'avait été sous ces formes diverses ? C'est pour traiter ces importantes questions avec plus de lucidité, que j'ai divisé ma réponse en trois parties. La première a été l'objet du second livre, et je réserve les deux autres pour le troisième. J'ai donc prouvé que dans ces anciennes apparitions, et sous ces formes sensibles on peut indifféremment reconnaître tantôt le Père, ou le Fils ou le Saint-Esprit, et tantôt la Trinité entière, qui est le Dieu unique et véritable. C'est l'étude approfondie du contexte, qui peut seule déterminer à laquelle des trois personnes divines on doit rapporter l'apparition.

CHAPITRE PREMIER.

QUESTIONS A EXAMINER.

4. J'aborde maintenant la seconde partie de ma division, et ici trois questions se présentent. Dieu a-t-il, dans ces diverses apparitions, formé tout exprès une créature pour se montrer aux hommes de la manière qu'il jugerait la meilleure ? ou bien les anges qui existaient déjà, et que le Seigneur envoyait pour parler en son nom, choisissaient-ils parmi les créatures corporelles, celles qui convenaient le mieux à leur ministère ? ou enfin ces mêmes esprits, usant de la puissance qu'ils ont reçue du Créateur, changaient-ils leur propres corps, qu'ils plient et dirigent à leur gré, aux formes qu'ils croyaient les plus favorables à l'accomplissement de leur mission? Après avoir traité ces trois questions avec toute la lucidité que le Seigneur me permettra d'y apporter, je passerai à une quatrième que je m'étais déjà posée, à savoir si le Fils et le Saint-Esprit ont été envoyés par le Père antérieurement au mystère de l'Incarnation, et dans le cas de l'affirmative, en quoi cette première mission peut différer de celle que l'Evangile nous raconte. Ne vaut-il pas mieux, au contraire, soutenir que le Fils n'a été envoyé qu'en devenant le Fils de la Vierge Marie, et l'Esprit-Saint, qu'en se montrant sous la forme visible d'une colombe, ou d'un globe de feu ?

5. Mais j'avoue tout d'abord qu'il est au-dessus de mes forces et de mon intention de rechercher si les anges, tout en conservant les propriétés spirituelles de leur corps, peuvent secrètement s'adjoindre des éléments plus

[1] Jean, I, 10. — [2] Sag. I, 7. — [3] Gal. IV, 4.

grossiers et les adopter comme un vêtement extérieur. Dans cette hypothèse la forme qu'ils revêtiraient n'en serait pas moins vraie et réelle, de même qu'aux noces de Cana l'eau fut véritablement changée en vin. On peut aussi supposer qu'ils transforment eux-mêmes leur corps, et le changent à leur gré selon l'exigence de leur ministère. Au reste, quel que soit leur mode d'agir, cela ne fait rien à la question présente. Toutefois, parce que je ne suis qu'un simple mortel, je ne saurais pénétrer ces secrets dont les anges seuls ont l'intelligence. C'est ainsi encore qu'ils comprennent bien mieux que moi, comment l'affection de la volonté peut amener pour le corps les divers changements que j'ai observés en moi et dans les autres. Mais il est inutile de rechercher ici ce que l'Ecriture nous permet de croire sur ce sujet, car je m'embarrasserais dans une suite de discussions et de preuves qui m'écarteraient de mon but.

6. Je me bornerai donc à examiner si les anges faisaient réellement mouvoir ces formes corporelles qui apparaissaient aux yeux, et s'ils articulaient les paroles qui étaient entendues. Dans cette hypothèse, la créature obéissant aux ordres du Créateur se serait prêtée aux diverses modifications que nécessitaient le temps et les circonstances, selon ce passage du livre de la Sagesse : « Seigneur, la créature « qui vous obéit comme à son Créateur, s'irrite « pour tourmenter les méchants, et s'apaise « pour le bien de ceux qui se confient en vous. « Aussi la manne, prenant toutes les formes, « obéissait-elle à votre grâce qui est la nourri« ture de tous, l'accommodant aux besoins de « ceux qui vous témoignaient leur indigence[1] ». Nous voyons par cet exemple comment la puissance de la volonté divine emploie une créature spirituelle, pour produire les effets visibles et sensibles des créatures corporelles. Et en effet quels obstacles arrêteraient l'action de la sagesse divine, puisqu'elle atteint avec force d'une extrémité à l'autre, et qu'elle dispose toutes choses avec douceur[2].

CHAPITRE II.

TOUTE TRANSFORMATION CORPORELLE A POUR PREMIER PRINCIPE LA VOLONTÉ DE DIEU. EXEMPLE.

7. Au reste nous trouvons d'abord dans le changement et le mouvement des corps un certain ordre naturel que nous rapportons sans doute à la volonté de Dieu, mais que nous cessons d'admirer parce que lui-même ne cesse de le reproduire. Je range en cette catégorie les divers phénomènes qui se succèdent rapidement, ou du moins à de courts intervalles, au ciel, sur la terre et sur la mer. Tels sont la naissance et la mort des plantes et des animaux, et l'aspect si varié et si mobile des astres et de l'océan. Mais il est d'autres phénomènes qui sont soumis au même principe d'ordre, et qui néanmoins ne se produisent qu'assez rarement. Le vulgaire s'en étonne, mais les savants les expliquent, et leur successive répétition fait qu'on les admire d'autant moins qu'on les connaît mieux. Tels sont les éclipses, l'apparition des comètes, les tremblements de terre, la naissance des monstres et autres accidents semblables, qui tous arrivent par la seule volonté de Dieu, mais dans lesquels le commun des hommes n'aperçoit pas cette volonté. C'est pourquoi d'orgueilleux philosophes ont bien pu les rapporter à d'autres causes. Quant à leurs théories, quelquefois elles sont vraies, parce que, même à leur insu, elles se rapprochent de cette cause première et souveraine qu'ils ne découvraient pas, et qui n'est autre que la volonté de Dieu, et quelquefois aussi elles sont fausses, parce qu'elles reposent bien plus sur leurs préjugés personnels et leurs erreurs, que sur une étude approfondie des corps et du mouvement.

8. J'explique ma pensée par un exemple. Le corps de l'homme nous présente d'abord une certaine masse de chair, et une certaine forme de beauté ; puis il nous offre des membres distincts et coordonnés entre eux, et différentes humeurs dont le juste équilibre constitue l'état de santé. Mais ce corps est régi par une âme qui lui a été adjointe, et qui est douée de raison. En outre cette âme, quoique soumise au changement, peut entrer en participation de la sagesse immuable et divine. C'est de cette sagesse que le psalmiste a dit, « que toutes ses parties sont dans une parfaite « union entre elles »; parce que les saints, comme autant de pierres vivantes, entrent dans la construction de cette Jérusalem céleste qui est notre mère immortelle. Aussi le psalmiste s'écrie-t-il : « O Jérusalem ! toi qui es « bâtie comme une ville dont toutes les parties « sont dans une parfaite union entre elles[1] ».

[1] Sag. XVI, 21, 25. — [2] Sag. VIII, 1.

[1] Ps. CXXI, 3.

Cette parfaite union désigne ici le bien souverain et immuable, c'est-à-dire Dieu, sa sagesse et sa volonté; et c'est du même Dieu que le même psalmiste a dit dans un autre endroit : « Seigneur, vous les changerez, et ils seront « changés, mais pour vous, vous êtes éternel- « lement le même [1] ».

CHAPITRE. III.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

Eh bien ! supposons maintenant un homme si doué de sagesse et de raison, qu'il entre pour ainsi dire en participation de l'éternelle et immuable vérité. Certes, il consultera cette vérité dans toutes ses actions, et il ne fera rien sans avoir auparavant connu à sa lumière, qu'il peut le faire. Il agira donc toujours avec certitude, parce que toujours il lui sera soumis et obéissant. Je suppose encore que ce même homme, docile aux inspirations de la justice divine qui lui parle au fond du cœur, et qui lui intime ses ordres dans le secret de l'âme, s'applique à des œuvres de miséricorde pénibles et fatigantes, en sorte qu'il y contracte une grave maladie. Alors deux médecins sont appelés: l'un affirme que la maladie a pour cause l'appauvrissement des humeurs, et l'autre, leur trop grande abondance. Le premier dit vrai, et le second se trompe, et toutefois ils ne se prononcent tous deux que d'après les causes secondes, c'est-à-dire d'après les phénomènes pathologiques. Mais si l'on voulait remonter à la cause première, l'on arriverait à ce travail volontaire imposé par l'âme, qui a douloureusement affecté le corps qu'elle régit. Cependant ce ne serait pas là, rigoureusement parlant, la cause première de la maladie, car au-dessus nous découvrons l'immuable sagesse de Dieu. Et parce que cet homme a voulu en toute charité suivre les ineffables inspirations de cette sagesse et obéir à ses ordres, il s'est volontairement appliqué au travail où il a pris son mal. Ainsi la cause réellement première de cette maladie est la volonté de Dieu.

Je suppose encore dans cette œuvre de charité et de miséricorde notre sage emploi des serviteurs qui, en concourant à cette bonne œuvre, se proposent bien moins de servir Dieu que de s'assurer un gain temporel, ou d'éviter quelque dommage matériel. Bien plus, la nature de son travail exige l'adjonction et le service de plusieurs bêtes de somme. Mais celles-ci étant des animaux sans raison, ne sauraient, en lui prêtant leurs bons offices, avoir la moindre idée du bien auquel elles coopèrent, et elles n'agissent que par l'instinct du plaisir ou la crainte du châtiment. Enfin, ce même homme a besoin, pour achever son œuvre, d'employer des créatures insensibles, comme le blé, le vin, l'huile, la laine, l'argent, le papier et autres choses de ce genre. Certes, dans tout le cours de cet ouvrage, ces diverses créatures, animées ou inanimées, subissent, sous l'influence des lieux, des temps et des circonstances, mille altérations successives. Elles se déplacent, s'usent et se réparent; elles se brisent et se renouvellent. Mais la cause première de tous ces changements et de tous ces mouvements n'est autre que la volonté invisible et immuable du Seigneur. C'est cette sagesse suprême qui, résidant en l'âme de notre juste, comme en son sanctuaire, emploie par son ministère les bons et les méchants, les animaux irraisonnables et les créatures insensibles. Mais elle n'agit ainsi que parce qu'antérieurement elle s'est rendue maîtresse de cette âme bonne et sainte en la soumettant au joug de la piété et de la religion.

CHAPITRE IV.

EMPIRE SOUVERAIN DE DIEU SUR TOUTE CRÉATURE.

9. Cette parabole, où je fais agir un sage qui porte encore le poids d'un corps mortel, et qui ne voit encore qu'imparfaitement l'éternelle vérité, peut également s'appliquer à une famille dont tous les membres seraient vraiment chrétiens, et à une ville, à un Etat où le pouvoir et la direction des affaires seraient confiés à des hommes pieux, saints et soumis à Dieu. Mais une si belle organisation ne se rencontre point ici-bas : car sur cette terre d'exil nous sommes soumis à l'épreuve et à la mort, et nous devons par la patience et la douceur vaincre le mal et surmonter l'affliction. Aussi nos pensées s'élèvent d'elles-mêmes vers cette patrie supérieure et céleste dont nous sommes éloignés. C'est là, en effet, que réside dans toute sa plénitude cette volonté du Seigneur qui « rend ses anges aussi « légers que les vents, et ses ministres aussi « ardents que les flammes [1] ». Unis entre eux

[1] Ps. CI, 27, 28.

[1] Ps. CIII, 4.

par les liens intimes de la paix et de la charité, ces esprits célestes n'ont qu'une seule et même volonté, en sorte que le feu de l'amour divin transforme leurs cœurs en un seul cœur. Mais ce cœur est le trône sublime, saint et mystérieux, où la volonté du Seigneur siége comme dans son temple et son sanctuaire, et d'où elle meut dans tout l'univers, et avec un ordre et une sagesse suprêmes, l'ensemble des créatures, tant les esprits que les corps. Elle les dirige toutes vers l'accomplissement de ses immuables décrets, et sait y employer également les êtres spirituels et corporels, les animaux irraisonnables et les justes comme les impies. Seulement elle conduit les premiers par sa grâce et contraint les autres par son autorité.

Mais de même que dans l'ordre physique les corps lourds et inférieurs reçoivent l'influence des corps plus légers et supérieurs, ainsi dans l'ordre moral tous les corps obéissent à l'action de l'esprit de vie. Dans l'animal irraisonnable, cet esprit de vie est soumis à celui de l'homme doué de raison ; et dans l'homme, qui par le péché s'est éloigné de Dieu, ce même esprit de vie est dirigé selon l'avantage des justes et des élus. Enfin, ceux-ci n'agissent eux-mêmes que sous la dépendance de Dieu. Il nous est donc facile de comprendre comment toutes les créatures obéissent en dernier ressort au Dieu qui leur a donné l'être, qui les a créées pour lui. Ainsi la volonté de Dieu est la cause première et souveraine de toutes les formes que revêtent les créatures corporelles, et de tous les mouvements qu'elles reçoivent. Et, en effet, l'ensemble de la création peut être considéré comme un état vaste et immense, où il ne se produit aucun mouvement visible et sensible, sans que l'impulsion première ne parte du palais secret et invisible du Maître et du souverain. Car c'est toujours lui qui tantôt commande et tantôt permet, selon que les arrêts de sa suprême justice distribuent les récompenses et les châtiments, les grâces et les faveurs.

10. L'apôtre saint Paul, courbé sous le poids d'un corps qui se corrompt et appesantit l'âme, ne voyait encore l'éternelle vérité qu'en partie et comme sous des images obscures. Aussi désirait-il d'être dégagé des liens du corps et d'être avec Jésus-Christ ; et « gémissant en « lui-même, il vivait dans l'attente de l'adop« tion des enfants de Dieu, qui sera la déli« vrance de nos corps[1] ». Toutefois il a bien pu prêcher Jésus-Christ tantôt de vive voix, ou par écrit, et tantôt par le sacrement de son corps et de son sang. Mais ici ces mots : *Sacrement du corps et du sang de Jésus-Christ*, ne signifient sous ma plume ni la parole de l'Apôtre, ni la langue qui était l'instrument de cette parole. L'on ne doit point également les entendre du papier ou de l'encre qui lui servaient pour écrire, ni des livres qu'il prie Timothée de lui rapporter. Je veux expressément marquer le pain et le vin qui sont des fruits de la terre, et que nous prenons comme nourriture spirituelle de nos âmes, après que la prière du prêtre les a mystiquement consacrés en souvenir de la passion du Sauveur Jésus. Quand l'action de l'homme agit sur ces espèces visibles, elle n'en fait le sacrement du corps et du sang de Jésus-Christ que par l'opération invisible de l'Esprit-Saint. Car tout ce que l'homme fait au dehors dans cet ineffable mystère, c'est Dieu qui l'opère secrètement. Le premier il meut par des ressorts cachés soit l'âme de l'homme, soit la volonté et l'obéissance des esprits invisibles. Est-il donc étonnant que ce même Dieu emploie à son gré, pour manifester sa présence, les créatures corporelles et sensibles dont il a peuplé le ciel et la terre, la mer et les airs ? Mais quant à son essence, nous ne saurions jamais la voir, parce qu'elle est souverainement immuable, et qu'aucun esprit créé ne peut en sonder les impénétrables mystères.

CHAPITRE V.

CARACTÈRE DU MIRACLE.

11. C'est par l'action de cette providence qui gouverne le monde des esprits et des corps, que les eaux de la mer se condensent en vapeurs, et à certaines époques fixes de l'année, se répandent sur la surface de la terre. Mais la prière du saint prophète Elie frappa la Judée d'une si longue et si continue stérilité, que les hommes mouraient de faim et de soif ; et lorsque ce serviteur de Dieu pria de nouveau pour obtenir la cessation de ce fléau, l'atmosphère ne paraissait point humide, et l'on n'apercevait à l'horizon aucun signe d'une pluie prochaine. C'est pourquoi la puissance du Seigneur se montra visiblement dans la

[1] Rom. VIII, 23.

pluie qui soudain tomba par torrents ; et ce fut un évident miracle. Ainsi encore Dieu nous a comme accoutumés à voir briller les éclairs, et entendre gronder la foudre ; mais sur le mont Sinaï tout s'accomplissait d'une manière inusitée. Les roulements du tonnerre ne se répétaient point confusément, et l'on eût dit qu'ils obéissaient à un signal donné. Aussi était-ce un vrai miracle.

Qui fait monter l'humidité du sol, de la racine de la vigne jusqu'à la grappe du raisin, et qui la transforme en un vin délicieux, si ce n'est le Dieu dont saint Paul a dit, « que « l'homme plante et arrose, mais que le Sei- « gneur seul donne l'accroissement [1] »? Toutefois, lorsque la volonté du Sauveur Jésus changea avec une étonnante rapidité l'eau en vin, tous, et les plus incrédules eux-mêmes, y reconnurent l'œuvre de la puissance divine. N'est-ce pas Dieu qui dans le cours ordinaire de la nature revêt les arbres de feuilles et de fleurs ? Et toutefois , lorsque la verge d'Aaron fleurit miraculeusement, ne peut-on pas dire que la volonté du Seigneur parla au doute de l'homme ? L'accroissement des végétaux et la reproduction des animaux sont également dus à la force productrice de la matière. Mais qui a donné à la terre cette force, si ce n'est le Dieu qui au commencement lui commanda de produire les plantes et les animaux, et qui par cette parole créatrice en régla l'ordre, l'économie et la conservation? Aussi, quand le Seigneur changea en serpent la verge de Moïse, ce fut un miracle, parce que cette verge, quoique susceptible en elle-même de transformation, parut d'une manière subite et inaccoutumée, changée en serpent. Or, celui qui donne la vie à tout être qui vient au monde, est le même Dieu qui montra sa puissance en communiquant à ce serpent une éphémère existence.

CHAPITRE VI.

MÊME SUJET.

Lorsqu'à la voix d'Ezéchiel les morts reprirent la vie, qui anima de nouveau ces cadavres? Ce fut celui qui chaque jour anime l'enfant dans le sein de sa mère, et qui l'amène à l'existence pour le conduire plus tard au tombeau. Mais parce que ce double phénomène de la naissance et de la mort se produit régulièrement, et que semblable à un fleuve qui nous cache sa source et son embouchure, il ne laisse apercevoir que son cours, les hommes le considèrent comme un effet purement naturel. Quand il arrive, au contraire que Dieu, pour nous donner un salutaire avertissement, dérange cet ordre, nous crions au miracle.

[1] I Cor. III, 7.

CHAPITRE VII.

LE MIRACLE ET LA MAGIE.

12. Mais ici se présente une difficulté qui peut paraître grave à un esprit faible et borné : Pourquoi l'art de la magie reproduit-il ces mêmes miracles? L'Ecriture nous apprend, en effet, que les magiciens de Pharaon imitèrent quelques-uns des prodiges qu'avait faits Moïse, et spécialement qu'ils changèrent leur verge en serpent. Mais comment expliquer que ce pouvoir des magiciens, qui avait pu produire des serpents, se soit subitement arrêté devant un insecte aussi petit que la mouche? Car le moucheron n'est qu'une très-petite espèce de mouche, et ce fut la troisième plaie qui frappa les superbes égyptiens. Mais alors les magiciens s'avouèrent vaincus, et ils s'écrièrent : « Le doigt de Dieu est là [1] ». Il nous est ainsi facile de comprendre que si les anges rebelles, que l'Apôtre nomme les puissances de l'air, peuvent du sein des ténébreux cachots, où ils ont été précipités des hauteurs célestes, opérer par la magie quelques prestiges, ils ne le peuvent que dans l'étendue de la permission qu'ils en reçoivent de Dieu. Or, le Seigneur leur donna alors cette latitude, soit pour permettre que les Egyptiens s'affermissent dans leurs erreurs, soit pour préparer le triomphe de la vérité en la personne des magiciens, qui s'étaient tout d'abord attiré par leurs prestiges l'admiration générale. Mais on peut encore dire qu'en nous attestant ces opérations magiques, l'Ecriture veut nous faire comprendre que les fidèles ne doivent point désirer beaucoup le don des miracles. Elle veut aussi nous rappeler que ces mêmes prestiges sont à l'égard des justes un exercice pour leur vertu, et une épreuve de leur patience. Ce fut, en effet, par suite de cette grande puissance du démon sur les éléments et sur les hommes, que Job perdit tous ses biens et ses enfants, et qu'il fut frappé en son corps d'une plaie affreuse.

[1] Exod. VII, VIII.

CHAPITRE VIII.

A DIEU SEUL LE POUVOIR DE CRÉER.

13. Ce serait néanmoins une grave erreur que de penser que les anges rebelles peuvent commander en maître aux créatures matérielles et sensibles. En réalité, ces créatures n'obéissent qu'à Dieu, puisque lui seul permet aux démons de s'en servir selon les arrêts de sa souveraine justice et de son immuable équité. C'est ainsi que par l'emploi de l'argent les impies et les réprouvés semblent user à leur gré de l'eau, du feu et de la terre. Et toutefois ils n'en usent que dans les limites que Dieu leur a tracées. On ne saurait donc attribuer aux mauvais anges un pouvoir vraiment créateur, parce qu'ils firent que les magiciens de Pharaon résistèrent au serviteur du vrai Dieu, et qu'ils produisirent également des serpents et des grenouilles : car ils ne les créèrent point. Et, en effet, les germes de tous les corps qui existent reposent paisibles et inaperçus dans les divers éléments de l'univers. Notre œil, il est vrai, peut en découvrir quelques-uns dans la fructification des plantes et la reproduction des animaux. Mais tous les autres nous sont entièrement inconnus et se rapportent à l'acte premier de la création. Aussi est-il dit dans la Genèse que Dieu ordonna d'abord aux eaux de produire les poissons qui nagent, et les oiseaux qui volent, et puis à la terre d'enfanter les animaux, chacun selon son espèce, de même qu'elle avait précédemment produit les plantes, chacune selon son genre [1].

Au reste, cette puissance de fécondité, qui fut alors communiquée à l'eau et à la terre, ne s'épuisa point en ces productions premières. Elles la conservent toujours; seulement le milieu propre à favoriser en elles de nouvelles générations, leur fait souvent défaut. Un sarment, par exemple, produit un cep de vigne, lorsqu'il est planté dans un terrain convenable. Mais ce sarment lui-même provient d'un pépin qui contient en germe un cep nouveau. Jusque-là, nous pouvons saisir le phénomène de la reproduction ; mais voulons-nous ensuite analyser ce pépin, nous serons forcés d'y reconnaître une fécondité réelle, quoique si bien cachée qu'elle échappe à toutes nos observations. Et, en effet, sans cette fécondité inhérente et absolue, comment la terre produirait-elle mille plantes dont les graines n'ont point été semées? Comment encore la terre et l'eau enfanteraient-elles en dehors de tout accouplement des sexes tant d'animaux, dont la génération spontanée est contraire à toutes les lois connues, et qui néanmoins naissent, croissent et se multiplient? On peut citer en preuve la fécondation des abeilles qui recueillent sur les fleurs la poussière séminale. Or, celui qui a créé cette poussière est le Dieu qui a créé tout ce qui existe; et tous les êtres qui naissent sous nos yeux, reçoivent de cette fécondité première que possèdent les éléments, le germe et le développement de leur existence. Aussi les progrès de leur accroissement, et la variété de leurs formes sont-ils subordonnés aux règles de leur primitive génération.

C'est pourquoi nous ne disons point que le père et la mère soient les créateurs de leurs enfants, ni que les laboureurs soient les créateurs de leurs moissons, quoique au dehors Dieu emploie leur intermédiaire pour opérer en secret par sa propre puissance la naissance de l'enfant et la production des moissons. Et de même, nous ne pouvons considérer comme vraiment créateurs, ni les bons anges, ni les mauvais, lorsque, connaissant en raison de la subtilité de leur intelligence et de leur corps, les germes cachés des êtres, ils les disséminent secrètement dans les milieux qui leur conviennent, et en favorisent ainsi le rapide développement. Mais ici encore les bons anges ne font le bien que selon les ordres du Seigneur, et les mauvais n'opèrent le mal que selon la juste permission qu'il leur en donne. Car si le démon a par lui-même la volonté de faire le mal, Dieu ne lui accorde que pour des raisons justes et équitables le pouvoir de le faire. Or, ces raisons sont de la part du Seigneur, tantôt de châtier le démon ou le pécheur, et tantôt de punir l'impie et de glorifier le juste.

14. C'est pourquoi l'Apôtre saint Paul séparant l'action intérieure et secrète de Dieu de l'action extérieure et visible de la créature, dit par analogie avec les travaux de l'agriculture : « J'ai planté, Apollo a arrosé, mais « Dieu a donné l'accroissement [1] ». Ainsi encore dans l'homme, Dieu seul peut justifier l'âme, tandis que la prédication extérieure de l'Evangile peut être le fait d'un vrai zèle, ou même par occasion d'une jalouse rivalité. Et

[1] Gen. I, 20-25.

[1] I Cor. III, 6.

de même, le Seigneur opère secrètement la création des êtres visibles, et dirige l'action extérieure des anges bons ou mauvais, des justes et des pécheurs, et tous les animaux selon les décrets de sa sagesse, la mesure des forces qu'il a départies à chacun, et l'opportunité des circonstances. En un mot, il agit sur la nature par la création, comme l'homme agit sur la terre par l'agriculture. D'où il suit qu'à l'aide de leurs opérations magiques les mauvais anges ne peuvent pas plus être considérés comme les créateurs des grenouilles et des serpents que les hommes pervers ne le sont des moissons dues à leurs travaux.

15. Jacob avait placé des branches de couleur variée dans les canaux où ses brebis venaient boire, afin qu'elles conçussent en les regardant; et néanmoins l'on ne peut dire qu'il créât en elles la variété des toisons. Bien plus, ni les brebis, ni les béliers ne furent par rapport à leurs agneaux les créateurs de cette variété. Seulement l'impression qui se fit en eux par la vue de ces diverses baguettes réagit nécessairement sur les fruits de leur reproduction, en sorte que les agneaux de la première saison étaient seuls marqués de différentes couleurs. Ce phénomène peut sans doute s'expliquer par la double réaction du cerveau sur les organes, et des organes sur le cerveau; mais en dernière analyse il faut y reconnaître l'acte et la disposition de cette sagesse souveraine et éternelle, qui, par son immensité remplit tous les lieux, et qui, immuable en son essence, n'abandonne aucun des êtres soumis au changement, parce qu'elle les a tous créés. Que les brebis de Jacob produisissent des agneaux et non des verges, ce fut le fait de cette sagesse immuable et cachée qui a créé toutes choses. Mais que la variété des verges influât sur la couleur des agneaux, ce fut au dehors le résultat de l'impression que produisit sur le cerveau des brebis la vue de ces verges, et au dedans ce fut la conséquence du mode de conception qu'elles ont reçu de la puissance intime du Créateur. Au reste, il serait trop long et peu nécessaire d'expliquer ici comment dans la mère les sensations du cerveau modifient la forme du fœtus, et il suffit de dire qu'on ne saurait affirmer qu'elle crée le corps de son enfant. Et en effet, l'origine première de tout être sensible et corporel, non moins que le mode, la raison et la disposition qui le tirent du néant, et le revêtent de tel caractère plutôt que de tel autre, dérivent de l'Etre suprême qui est par essence la vie intelligente et incommunicable. Cet Etre premier et souverain domine tous les êtres, et il les soumet tous, même les plus petits et les plus obscurs, à l'action de ses lois. Je n'ai donc rappelé le fait des troupeaux de Jacob que pour avoir occasion de dire que, malgré l'industrie avec laquelle il disposa ses baguettes, il ne fut point à l'égard des agneaux, ni des chevreaux, le créateur des variétés de leurs toisons. On ne peut non plus le dire des mères qui agirent seulement selon les lois de la nature, en maculant leurs fruits des taches dont leurs yeux avaient été constamment frappés. Mais surtout, nous sommes bien moins encore autorisés à soutenir que les mauvais anges créèrent les serpents et les grenouilles que firent paraître les magiciens de Pharaon.

CHAPITRE IX.

TOUTES LES CAUSES ONT LEUR PRINCIPE EN DIEU.

16. Et en effet, autre est le pouvoir de créer et de régir une créature quelconque, comme cause première et efficace de toute existence : or, ce pouvoir n'appartient qu'au Dieu qui a créé toutes choses; et autre est la faculté d'agir au dehors dans la limite des forces et des moyens qu'il nous donne, en sorte que nous fassions à notre gré paraître ou disparaître cet être que le Seigneur aura créé et que nous en changions la forme et les qualités. Et en effet, cet être existe originairement et primitivement dans l'ensemble des éléments, et il lui suffit de rencontrer un milieu favorable pour qu'il se produise soudain. Ne disons-nous pas qu'une mère est enceinte de son enfant? et de même, l'univers est plein d'embryons qui ne demandent qu'à se développer, et dont la création est l'œuvre de cette essence suprême sans laquelle rien ne saurait ni naître, ni mourir, ni venir à l'existence, ni disparaître. Mais il faut raisonner autrement de l'emploi extérieur des causes secondes. Quoique souvent miraculeuses, elles n'en suivent pas moins les lois de la nature, en ce sens qu'elles favorisent le développement rapide et soudain de certains êtres qui reposaient cachés et inconnus dans le sein de la nature. Or, nous disons que ces êtres sont créés, parce qu'ils s'épanouissent au dehors par l'extension des

forces vitales que leur a secrètement distribuées avec poids, nombre et mesure, Celui qui dispose de toutes choses avec sagesse, justice et équité. Au reste, un tel emploi des causes secondes peut appartenir aux mauvais anges et aux pécheurs, ainsi que je l'ai prouvé par l'exemple de l'agriculture.

17. Quant aux animaux, il nous semblerait tout d'abord assez difficile d'expliquer comment ils recherchent instinctivement ce qui peut leur plaire, et évitent ce qui peut leur déplaire. Mais combien de savants ont étudié cette question, et peuvent nous dire quelles plantes, quelles viandes, quelles combinaisons, et quelles affinités ou répulsions des fluides et des éléments donnent naissance aux animaux? Et néanmoins, qui a jamais considéré ces savants comme les créateurs du règne animal? Au reste, si l'homme, même le plus impie, peut expliquer la formation des vers et des mouches, est-il étonnant que les mauvais anges aient connu, en raison de la subtibilité de leur esprit, en quels lieux et en quels éléments reposaient les embryons des grenouilles et des serpents. Ce sont ces embryons qu'ils placèrent, il est vrai, dans des conditions si favorables qu'ils en accélérèrent le développement ; mais en réalité, ils ne les créèrent pas. Toutefois, cette œuvre parut un véritable prodige, parce qu'elle était extraordinaire, car nous n'admirons point ce que nous faisons habituellement.

Peut-être aussi vous étonnerez-vous d'un développement si prompt, et de ces éclosions spontanées ; mais observez que même avec des moyens purement humains, nous obtenons de semblables résultats. D'où vient, en effet, que les vers s'engendrent plus facilement dans les cadavres l'été que l'hiver, et à une température chaude qu'à une exposition froide? Mais ici, la puissance de l'homme est d'autant plus faible que son intelligence est moins étendue, et que l'engourdissement de ses membres se prête plus difficilement au rapide mouvement des corps. Au contraire, plus il est facile aux anges, bons ou mauvais, d'agir sur les éléments et les causes secondes, plus aussi la célérité de leurs opérations nous paraît merveilleuse.

18. Cependant le seul et unique Créateur est le Dieu qui forme le germe de tous ces différents êtres, et qui ne partage avec personne sa puissance créatrice. Car c'est en lui seul que reposent dès le commencement l'ordre de la création, la sagesse de ses plans et l'équilibre de ses forces. C'est encore lui seul qui veut bien communiquer aux anges quelque extension de son ineffable pouvoir ; en sorte qu'ils ne font que ce qu'il daigne leur permettre de faire, et qu'ils deviennent impuissants, dès qu'il leur retire cette permission. Comment, en effet, expliquer autrement, que les magiciens de Pharaon n'aient pu rassembler des moucherons, après avoir produit des grenouilles et des serpents? Certes, il faut ici reconnaître la défense absolue de Dieu et l'action immédiate de l'Esprit-Saint. Au reste, ils l'avouèrent eux-mêmes, quand ils dirent: «Le « doigt de Dieu est là [1] ». Mais que peuvent faire les anges en vertu même de leur nature? De quoi sont-ils incapables sans une permission expresse? et quelles opérations sont incompatibles avec leur condition d'êtres spirituels? ce sont autant de questions qu'il est impossible à l'homme de résoudre, à moins qu'il n'ait reçu de Dieu ce don spécial que l'Apôtre nomme « le discernement des esprits [2] ». Nous savons en effet que l'homme possède la faculté de marcher, et qu'on peut lui en ôter l'exercice : mais nous n'ignorons point qu'il ne pourrait voler, quand même on lui en donnerait la permission. Et de même les anges inférieurs peuvent faire certaines choses, si Dieu le leur permet par l'intermédiaire des anges supérieurs, et ils ne peuvent en faire quelques autres, même avec l'autorisation de ceux-ci, parce que le Seigneur a voulu limiter l'exercice de leur puissance. C'est que souvent il ne permet pas aux esprits angéliques de faire tout ce qui serait dans le droit et les attributions de leur nature.

19. Au reste nous devons reconnaître l'action des anges dans les divers phénomènes qui accompagnent ordinairement le cours des saisons et l'ordre de la nature. Tels sont le lever et le coucher des astres, la naissance et la mort des hommes et des animaux, la reproduction si variée des plantes et des arbres, les nuées et les nuages, la neige et la pluie, la foudre et le tonnerre, les éclairs et la grêle, le vent et le feu, le froid et le chaud. Tels sont encore quelques autres phénomènes qui ne se montrent que plus rarement, comme les éclipses, les comètes, les tremblements de terre, la naissance des monstres, et autres pro-

[1] Exod. VII, 12. — [2] I Cor. XII, 10.

diges de ce genre. J'observe néanmoins que la cause première et souveraine de tous ces phénomènes est la volonté de Dieu. Aussi le psalmiste, après en avoir énuméré plusieurs, « le feu, la grêle, la neige, la gelée et le souffle « des tempêtes » a-t-il soin d'ajouter « qu'ils « obéissent à la parole du Seigneur [1] ». Il prévient ainsi l'erreur de ceux qui, en dehors de la volonté divine, les attribueraient soit au hasard, soit à des causes purement physiques, ou même à l'action unique des anges.

CHAPITRE X.

SIGNES SACRÉS. EUCHARISTIE.

Mais il est encore d'autres phénomènes qui, sans cesser de se produire par l'intermédiaire des créatures sensibles et matérielles, deviennent à notre égard une manifestation plus spéciale de la puissance divine. Ce sont alors de vrais miracles et de véritables prodiges : et néanmoins la personne même de Dieu ne s'y montre pas toujours. Mais lorsqu'elle nous y apparaît, tantôt c'est par le ministère d'un ange, et tantôt en la forme d'un être qui n'est point un ange, quoiqu'il soit mu et dirigé par un ange. Dans le second cas, cet être peut déjà exister, et il suffit d'en altérer légèrement la forme pour qu'il nous soit un signe de la volonté du Seigneur. D'autres fois cet être est créé tout exprès ; et dès que sa mission est remplie, il rentre dans le néant. C'est ainsi que les prophètes parlant au nom du Seigneur, emploient cette formule : « Le Seigneur a dit », ou bien : « Le Seigneur a dit ces choses [2] ». Mais il leur arrive aussi d'omettre cette précaution oratoire, et de parler, comme s'ils étaient la personne même du Seigneur. « Je « te donnerai l'intelligence, dit le psalmiste, « et je t'enseignerai la voie où tu dois mar- « cher [3] ». Quelquefois même, ce n'est plus en paroles, mais par des actes positifs que les prophètes s'identifient avec Dieu, et qu'ils agissent en son nom. Nous le voyons dans le prophète Ahias. Il déchira son manteau en douze parts, et en donna dix à Jéroboam, officier du roi Salomon, qui devait fonder le royaume d'Israël [4]. Tantôt encore un être brut et insensible est choisi du milieu des corps terrestres pour symboliser la même signification. Ainsi Jacob, après un songe mystérieux, consacre la pierre qu'il avait mise sous sa tête [1]. Tantôt aussi la main de l'homme façonne à ce dessein un objet qui peut subsister quelque temps, comme le serpent d'airain, des caractères alphabétiques, ou qui se détruit par l'usage, comme le pain eucharistique par la communion.

[1] Ps. CXLVIII, 8. — [2] Jerem. XXXI, 1, 2. — [3] Ps. XXXI, 8. — [4] III Rois, XI, 30, 31.

20. Cependant parce que ces différents signes, ou symboles, sont l'œuvre de l'homme, et que nous les comprenons facilement, nous pouvons bien les honorer religieusement, mais nous ne saurions les admirer comme étant miraculeux. Plus au contraire l'action des anges nous paraît difficile et cachée, et plus nous la trouvons surnaturelle; quoiqu'elle ne soit réellement pour eux que bien facile et bien connue. Or, c'était un ange qui parlait au nom et en la persone du Seigneur, quand il disait à Moïse : « Je suis le Dieu d'Abra- « ham, d'Isaac et de Jacob »; car l'Ecriture avait dit précédemment : « L'ange du Sei- « gneur lui apparut [2] ». Mais c'était un homme qui parlait au nom et en la personne du Seigneur, lorsque le psalmiste disait : « Ecoute, « mon peuple, et je vais te convaincre ; écoute, « Israël, et je te rendrai témoignage : je suis « le Seigneur ton Dieu [3] ». La verge de Moïse était un signe de la puissance divine, et elle fut changée en serpent par le pouvoir d'un ange ; mais Jacob, qui ne pouvait opérer un semblable prodige, ne laissa pas de choisir une pierre pour l'ériger comme un monument de la protection du Seigneur. Au reste, il y a une grande différence entre l'action d'un ange et celle d'un homme : la première exerce notre esprit et excite notre étonnement, la seconde au contraire n'exige que notre attention. L'objet auquel se rapportent ces deux actions peut être le même, mais la manière de le signifier ou représenter, est bien différente. C'est comme si l'on écrivait le nom de Dieu en lettres d'or, ou avec de l'encre. L'un serait précieux, et l'autre vil et commun, et toutefois ce serait toujours le même nom.

La verge de Moïse et la pierre de Jacob signifiaient donc également Jésus-Christ ; et même cette pierre le représentait bien mieux que les serpents que produisirent les magiciens de Pharaon. L'huile que Jacob répandit sur la pierre, symbolisait l'humanité du Christ. Car c'est en cette humanité sainte qu'il « a été sacré d'une onction de joie qui l'é-

[1] Gen. XXVIII, 18. — [2] Exod. III, 6, 2. — [3] Ps. LXXX, 9, 11.

« lève au-dessus de tous ceux qui doivent la « partager [1] ». Ainsi encore la verge de Moïse changée en serpent, signifiait le même Jésus-Christ qui devait se faire obéissant jusqu'à la mort de la croix. Aussi nous dit-il, en son Evangile : « Comme Moïse éleva le serpent au « désert, ainsi faut-il que le Fils de l'homme « soit élevé, afin que celui qui croit en lui, « ne périsse point, mais qu'il ait la vie éter-« nelle [2] ». Et en effet, tous ceux qui dans le désert regardaient le serpent d'airain, ne succombaient point aux morsures des serpents, et de même « le vieil homme a été « crucifié en nous avec le Christ, afin que le « corps du péché soit détruit [3] ». Car le serpent signifie ici la mort, puisque ce fut lui qui l'introduisit dans le paradis terrestre. Au reste, c'est une manière de parler assez commune que de prendre le nom de la cause ou de l'instrument pour l'effet qui en résulte.

Mais continuons ce parallèle. La verge de Moïse fut changée en serpent, et Jésus-Christ est mort sur la croix. Ce serpent redevint ensuite en sa première forme, et de même au jour de la résurrection Jésus-Christ reprit son corps tout entier, c'est-à-dire qu'il doit rassembler autour de lui tous ses élus. Mais cette réunion n'aura lieu qu'au dernier jour, comme l'indique la queue du serpent, que saisit Moïse pour qu'il redevînt une verge. D'un autre côté les serpents des magiciens nous représentent les incrédules et les impies qui, s'ils ne croient en Jésus-Christ, sont destinés à la mort éternelle, et ne partageront point la gloire de sa résurrection. Sans doute, comme je l'ai déjà observé, la pierre de Jacob avait une bien plus haute signification que les serpents des magiciens, et néanmoins le fait de ceux-ci dut paraître bien plus merveilleux. Mais ici les circonstances extérieures ne peuvent pas plus préjudicier au sens intrinsèque des choses, que si l'on écrivait en lettres d'or le nom d'un homme, et celui de Dieu avec de l'encre.

21. Quant à la manière dont les anges produisirent, ou firent paraître sur le Sinaï les feux et les nuées, soit que le Fils, ou l'Esprit-Saint se montrassent sous ces symboles, quel est l'homme qui se flatterait de le savoir? Ce secret nous est caché, comme l'est à l'enfant le mystère eucharistique. Il voit bien qu'on place du pain sur l'autel, et qu'après le sacrifice on mange ce pain ; mais il ne peut comprendre comment ce pain est changé au corps de Jésus-Christ, et devient ainsi un sacrement. Supposons encore que cet enfant ne puisse s'instruire ni par lui-même, ni par le secours d'aucun maître, et qu'il assiste néanmoins à la célébration des divins mystères, quand le prêtre offre et distribue la sainte Eucharistie. Si une personne de poids et d'autorité lui dit alors que le pain et le vin sont le corps et le sang de Jésus-Christ, il croira tout simplement qu'autrefois Jésus-Christ s'est montré aux hommes sous la figure du pain, et que du vin a coulé de la blessure de son côté. C'est pourquoi je n'ai gardé d'oublier ma faiblesse personnelle, et je prie aussi mes frères de se rappeler leur propre fragilité, afin que ni les uns, ni les autres, nous ne soyons assez téméraires pour franchir les bornes de l'infirmité humaine. Et en effet comment les anges opèrent-ils ces divers prodiges, ou plutôt, comment Dieu les opère-t-il par ses anges? Comment encore y emploie-t-il quelquefois les mauvais anges, soit qu'il laisse un libre cours à leur malice, soit qu'il leur intime ses ordres et ses volontés? c'est là le secret du Très-Haut et du Tout-Puissant. Pour moi, je ne saurais ni pénétrer du regard ces profonds mystères, ni les expliquer par les forces de la raison, ou les comprendre par la perspicacité de l'esprit. Et toutefois je répondrai à toutes les questions qui me seront adressées sur ce sujet, avec non moins d'assurance que si j'étais un ange, un prophète ou un apôtre.

D'ailleurs le Sage nous dit que « les pensées « des hommes sont timides, et nos prévoyances « incertaines. Car le corps qui se corrompt « appesantit l'âme; et cette habitation terrestre « abat l'esprit capable des plus hautes pen-« sées. Nous jugeons difficilement ce qui se « passe sur la terre, et nous trouvons avec « peine ce qui est sous nos yeux. Mais ce qui « est dans le ciel, qui le découvrira? qui aura « donc votre pensée, Seigneur, si vous ne « donnez la sagesse, et si vous n'envoyez votre « Esprit d'en haut [1]? » Ainsi je ne m'élève point jusqu'au ciel, et je ne cherche à connaître ni quelle est la dignité privée et personnelle de la nature angélique, ni quelle action corporelle lui est propre et spéciale. Cependant avec le secours de l'Esprit-Saint, que Dieu nous a envoyé d'en-haut, et sous l'inspi-

[1] Ps. XLIV, 8. — [2] Jean, III, 14, 15. — [3] Rom. VI, 6.

[1] Sag. IX, 14-17.

ration de la grâce qu'il a épanchée dans mon âme, j'ose affirmer en toute assurance que ni Dieu le Père, si son Verbe, ni l'Esprit-Saint, qui sont un seul et même Dieu, ne sont en eux-mêmes, et en leur substance sujets à un changement quelconque, et surtout qu'ils ne peuvent être vus par l'homme en leur essence divine. Et en effet, tout ce qui est muable et changeant n'est pas nécessairement visible, comme dans l'homme la pensée, le souvenir et la volonté, et comme en dehors de cet univers toute créature incorporelle. Mais tout ce qui est visible, est nécessairement soumis aux lois du mouvement et du changement.

CHAPITRE XI.

APPARITIONS DIVINES PRODUITES PAR LE MINISTÈRE DES ANGES. CONCLUSION DE CE LIVRE.

22. Ainsi, parce que la substance de Dieu, ou, si vous aimez mieux, l'essence divine, c'est-à-dire, selon notre faible manière de comprendre les choses, le Père, le Fils et le Saint-Esprit, est absolument immuable de sa nature, elle ne peut être visible par elle-même. C'est pourquoi toutes les apparitions dont le Seigneur daigna, selon les temps et les circonstances, favoriser les patriarches et les prophètes, eurent lieu par l'intermédiaire des créatures. Sans doute je ne saurais expliquer comment Dieu y employa ses anges, mais je n'hésite pas à dire qu'ils opérèrent ces diverses apparitions. Et en parlant ainsi, je ne le fais pas de moi-même, car je pourrais vous paraître peu sensé, tandis que je m'efforce d'être « sage « avec sobriété, et selon la mesure de la foi « que Dieu m'a départie [1] ». Oui, comme dit encore le même apôtre, « j'ai cru, et c'est « pourquoi j'ai parlé [2] ». Ici en effet je m'appuie sur l'autorité des saintes Ecritures; et il n'es point permis de rejeter ce fondement de la révélation divine pour s'égarer dans de vaines aberrations d'esprit, où nos sens ne peuvent nous guider, et où la raison ne saurait saisir les traits, ni le rayonnement de la vérité. Or dans l'épître aux Hébreux, l'Apôtre distingue la promulgation de la loi nouvelle de la promulgation de la loi ancienne; il marque les convenances du temps et des siècles qui les séparent, et il dit expressément que les prodiges et les voix du Sinaï furent l'œuvre des anges. Au reste, voici comment il s'exprime :

[1] Rom. XII, 3. — [2] II Cor. IV, 13.

« Quel est l'ange à qui le Seigneur ait jamais « dit : Asseyez-vous à ma droite, jusqu'à ce « que j'aie mis vos ennemis sous vos pieds? « Tous les anges ne sont-ils pas des esprits qui « servent le Seigneur, envoyés pour leur minis- « tère en faveur de ceux qui hériteront du « salut [1] ? »

Peut-on désirer un témoignage plus formel que tout se fît alors par le ministère des anges, et pour nous, c'est-à-dire pour le peuple de Dieu auquel est promis l'héritage de la vie éternelle? Aussi le même apôtre écrit-il aux Corinthiens : « Toutes les choses qui « arrivaient aux Juifs étaient des figures; et « elles ont été écrites pour nous instruire, nous « qui nous trouvons à la fin des temps [2] ». Mais faut-il prouver que Dieu nous a parlé par son Fils, tandis que sur le Sinaï, il parla par ses anges? Saint Paul le fait dans le passage suivant avec la dernière évidence. « C'est « pourquoi, dit-il, il faut garder plus fidèle- « ment ce que nous avons entendu, de peur « que nous ne soyons comme l'eau qui s'écoule. « Car si la loi publiée par les anges est demeu- « rée ferme, et si toute transgression et toute « désobéissance a reçu le juste châtiment « qu'elle méritait; comment l'éviterons-nous, « si nous négligeons une doctrine si salu- « taire? » Mais parce qu'ici vous pourriez demander quelle est cette doctrine, l'Apôtre prévient votre objection, et vous répond qu'elle est le Nouveau Testament, c'est-à-dire l'Evangile révélé aux hommes par Dieu lui-même, et non par le ministère des anges. « Cette doc- « trine, continue-t-il, annoncée d'abord par le « Seigneur même, nous a été confirmée par « ceux qui l'avaient apprise de lui; Dieu même « appuyant leur témoignage par les miracles, « par les prodiges, par les différents effets de « sa puissance, et par les dons du Saint-Esprit « distribués selon sa volonté [3] ».

23. Mais pourquoi, direz-vous, lisons-nous dans l'Exode, cette parole : « Dieu dit à Moïse » ; et non point : l'ange dit à Moïse? C'est que dans l'arrêt judiciaire que récite l'huissier, il n'est point écrit : l'huissier a dit; mais bien : le juge a prononcé. Ainsi encore, quand un prophète parle au nom du Seigneur, quoique nous disions : Le prophète a dit, nous comprenons bien que c'est Dieu qui a parlé par sa bouche. Et de même quand nous disons : Le Seigneur a dit, nous n'excluons point la per-

[1] Hébr. I, 13, 14. — [2] I Cor. X, 11. — [3] Hebr. II, 1-4.

sonne du prophète, et nous rappelons seulement quel est celui dont il est l'interprète. Au reste, souvent l'Ecriture, pour nous mieux faire connaître que l'ange dans ces circonstances parle au nom et en la personne de Dieu, s'exprime ainsi : Le Seigneur a dit. J'en ai ci-dessus rapporté divers exemples. Mais parce que plusieurs s'obstinent à voir dans l'ange que nomme ici l'Ecriture, le Fils de Dieu, que les prophètes par l'ordre de son Père, et par sa propre inspiration, ont appelé l'Ange du grand conseil, j'ai voulu transcrire ici le passage de l'épître aux Hébreux où l'Apôtre dit expressément que la loi fut donnée par *les anges*, et non par un ange.

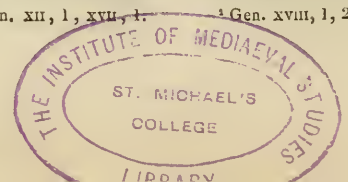
24. Saint Etienne, dans le livre des Actes, ne s'exprime pas autrement que l'écrivain du Pentateuque. « Ecoutez, dit-il, mes frères et « mes pères : le Dieu de gloire apparut à notre « père Abraham quand il était en Mésopota- « mie [1] ». Et de peur qu'on ne s'imaginât qu'en disant : « le Dieu de gloire », il voulût affirmer qu'alors le Seigneur s'était montré en son essence divine aux regards d'un homme, il a bien soin d'ajouter ensuite que ce fut un ange qui apparut à Moïse. « Moïse, dit-il, « s'enfuit à cette parole, et il devint étranger « en la terre de Madian, où il eut deux fils. « Quarante ans accomplis, l'ange lui apparut « au désert de la montagne de Sina, dans la « flamme du feu d'un buisson. Et Moïse à cet « aspect admira cette vision ; et comme il « approchait pour considérer, la voix du Sei- « gneur se fit entendre à lui, disant : Je suis le « Dieu de tes pères, le Dieu d'Abraham, le « Dieu d'Isaac et le Dieu de Jacob. Et Moïse « tremblant n'osait regarder. Or le Seigneur lui « dit : Délie ta chaussure, car le lieu où tu es, « est une terre sainte [2] ». Certes ici, comme dans la Genèse, l'ange est appelé Seigneur, et même Dieu d'Abraham, Dieu d'Isaac et Dieu de Jacob.

25. Direz-vous peut-être qu'à la vérité Dieu apparut à Moïse en la personne d'un ange, mais qu'il se montra en son essence à Abraham? Eh bien ! laissons de côté saint Etienne, et interrogeons le livre d'où il a pris son récit. N'y lisons-nous pas « que le Seigneur Dieu « dit à Abraham » ; et encore : « que le Sei- « gneur Dieu apparut à Abraham [3] » ? Sans doute, il n'est pas fait ici mention de plusieurs anges; mais allons un peu plus loin ; que nous dit l'écrivain sacré? « Or, le Sei- « gneur apparut à Abraham assis à l'entrée « de sa tente, à l'heure de midi, et comme il « levait les yeux, trois hommes parurent de- « bout près de lui [1] ». J'ai déjà parlé de ces trois hommes ; c'est pourquoi je ne poserai qu'une seule question à ceux qui s'attachent à la lettre du texte sacré sans en comprendre le sens, ou qui, tout en le comprenant, chicanent sur les mots. Je leur demanderai donc comment Dieu eût pu apparaître en la personne de ces trois hommes, s'ils n'eussent été des anges, comme le prouve la suite du récit? Mais parce qu'il n'est pas dit : un ange lui parla, ou lui apparut, oseront-ils dire qu'à la vérité Moïse vit et entendit un ange, puisque l'Ecriture le marque expressément, tandis qu'Abraham vit réellement l'essence divine et entendit la voix de Dieu, puisque l'écrivain sacré n'affirme pas le contraire? Eh bien ! est-il vrai que l'Ecriture ne fasse mention d'aucun ange dans les diverses visions qu'eut Abraham ? Lorsqu'elle raconte le sacrifice d'Isaac, ne s'exprime-t-elle pas ainsi : « Dieu « éprouva Abraham, et lui dit : Abraham, « Abraham ? Abraham répondit : Me voici. Et « Dieu lui dit : Prends ton fils unique que tu « chéris, Isaac, et va dans la terre de vision ; « et là tu l'offriras en holocauste sur une des « montagnes que je te montrerai [2] ».

Certes, c'est bien de Dieu qu'il est ici parlé, et non d'un ange. Cependant, peu après, l'écrivain sacré continue en ces termes : « Or, « Abraham étendant la main, saisit le glaive « pour immoler son fils, et voilà qu'un ange « du Seigneur l'appela du haut des cieux, et « lui dit : Abraham, Abraham. Lequel répon- « dit : Me voici. Et l'ange dit : N'étends pas « la main sur l'enfant, et ne lui fais aucun « mal ». Qu'objecter contre un passage aussi formel? Dira-t-on que Dieu avait ordonné l'immolation d'Isaac, et qu'un ange vint s'y opposer? Mais alors Abraham eût désobéi à l'ordre du Seigneur pour se conformer à la défense de l'ange. N'est-ce pas tout ensemble risible et ridicule? Au reste, l'Ecriture ne nous permet même pas cette grossière et absurde interprétation, car elle ajoute aussitôt : « Je sais maintenant que tu crains Dieu, puis- « que tu n'as pas épargné ton fils unique, à « cause de moi ». Or, ce mot, *à cause de moi*, indique la personne qui avait commandé le sacrifice, et ainsi l'ange est le Dieu d'Abraham,

[1] Act. VII, 2. — [2] Act. VII, 29-33. — [3] Gen. XII, 1, XVII, 1.

[1] Gen. XVIII, 1, 2. — [2] Gen. XXII, 1, 2.



ou plutôt c'est Dieu en la personne de l'ange.

Mais poursuivons le récit sacré; il est bien digne de notre attention, et nous y trouverons une mention expresse de l'ange. « Abraham « levant les yeux, vit derrière lui un bélier « embarrassé par les cornes dans un buisson; « et il le prit, et l'offrit en holocauste pour son « fils. Et il appela ce lieu d'un nom qui signi- « fie, le Seigneur voit. C'est pourquoi on dit « encore aujourd'hui : Le Seigneur verra sur « la montagne ». Et de même, un peu auparavant, le Seigneur avait dit par la bouche de l'ange : « Je sais maintenant que tu crains « Dieu ». Ce n'est pas, toutefois, qu'il faille par là entendre que jusqu'à ce moment Dieu ignorât les dispositions d'Abraham. Seulement alors, Abraham eut conscience des sentiments héroïques de son cœur, sentiments qui le portèrent jusqu'à immoler son fils unique. Au reste, ce n'est ici qu'une manière de parler, selon laquelle la cause est mise pour l'effet. Ainsi nous disons que le froid est paresseux, pour signifier qu'il nous rend lents et paresseux. Lors donc que l'Ecriture dit que le Seigneur connut, elle veut dire qu'il donna occasion à Abraham de connaître la fermeté de sa foi. Or, sans cette épreuve, il l'eût ignorée. C'est encore dans le même sens qu'Abraham « appela ce lieu d'un nom qui « signifie, le Seigneur voit »; c'est-à-dire, où il se laisse voir. Et en effet, l'écrivain sacré ajoute, « qu'aujourd'hui encore on dit : Le « Seigneur verra sur la montagne ».

Pourquoi donc le même ange est-il nommé le Seigneur, si ce n'est parce qu'il représentait le Seigneur? Bien plus, dans les versets suivants, cet ange énonce une prophétie, et atteste ainsi que Dieu parlait par sa bouche : « Et l'ange du Seigneur appela une seconde « fois Abraham du haut du ciel, disant : J'ai « juré par moi-même, dit le Seigneur : parce « que tu as fait cela, et que tu n'as pas épar- « gné ton fils unique à cause de moi, je te « bénirai, et je multiplierai ta postérité comme « les étoiles du ciel[1] ». Certes, il y a ici un rapport frappant entre l'ange qui parle au nom du Seigneur et les prophètes qui s'expriment ainsi : « Le Seigneur a dit ». Mais enfin pourquoi ne serait-ce pas Dieu le Fils qui dirait au nom de son Père : « Le Sei- « gneur a dit » ; et qui serait son ange ou son envoyé? Oui, sans doute, s'il ne se présentait soudain une difficulté inextricable en la personne des trois hommes que vit Abraham, et au sujet desquels il est dit « que le Sei- « gneur apparut à Abraham ». Mais peut-être n'étaient-ils pas des anges, parce que l'Ecriture les appelle des hommes? Eh! lisez Daniel qui nous dit : « Voilà que l'ange Ga- « briel m'apparut sous une forme humaine[1] ».

26. Mais que tardons-nous à contraindre nos adversaires à un silence absolu par un nouvel argument plus formel encore et plus grave? Car ici il ne s'agit plus d'un ange, nommé séparément, ni de trois hommes pris collectivement; mais ce sont des anges qu'on nous représente comme les interprètes de Dieu dans la promulgation solennelle de la loi. Or, quel catholique ne sait que le Seigneur donna cette loi à Moïse par le ministère des anges, pour qu'il y assujétît les enfants d'Israël? Eh bien! voici comme parle saint Etienne : « Hommes à la tête dure, incir- « concis de cœur et d'oreilles, vous résistez « toujours au Saint-Esprit ; et il en est de « vous comme de vos pères. Lequel des pro- « phètes vos pères n'ont-ils point persécuté? « Ils ont tué ceux qui ont prédit l'avénement « du Juste, que maintenant vous avez trahi et « mis à mort. Vous avez reçu sa loi par le « ministère des anges, et vous ne l'avez point « gardée[2] ». Où trouver un témoignage plus évident, et une autorité plus péremptoire? La loi mosaïque a donc été donnée au peuple Juif par le ministère des anges, mais elle annonçait l'avénement du Sauveur Jésus, et y préparait le monde. Aussi est-il vrai de dire que le Verbe de Dieu se faisait mystérieusement apercevoir en la personne des anges qui promulguaient cette loi. C'est pourquoi Jésus-Christ lui-même disait aux Juifs : « Si vous « croyiez à Moïse, vous me croiriez aussi, car « c'est de moi qu'il a écrit[3] ».

Ainsi le Seigneur déclarait ses volontés par le ministère des anges; et c'est par ces mêmes anges que le Fils de Dieu, qui devait un jour naître de la race d'Abraham, et se poser comme médiateur entre Dieu et les hommes, disposait le monde à son avénement. Il se préparait dès lors des âmes qui le recevraient, en se reconnaissant coupables de n'avoir pas observé la loi. Aussi l'Apôtre écrit-il aux Galates : « A quoi donc a servi la loi? Elle a été « établie à cause des transgressions jusqu'à

[1] Gen. XXII, 15, 17.

[1] Dan. IX, 21. — [2] Act. VII, 51-53. — [3] Jean, V, 46.

« l'avénement de Celui qui devait naître et « que la promesse regardait. Et cette loi a été « donnée au moyen des anges par la main « du Médiateur [1] ». C'est-à-dire que le Fils de Dieu l'a promulguée lui-même par l'entremise des anges. Car l'incarnation du Verbe n'est point une conséquence nécessaire de sa nature divine, mais un effet de sa puissance. D'ailleurs, une preuve qu'ici l'Apôtre entend par médiateur le Fils de Dieu en tant qu'il a daigné se faire homme, c'est qu'il dit dans un autre endroit : « Il n'y a qu'un Dieu et « un médiateur entre Dieu et les hommes, « Jésus-Christ homme [2] ». Il nous est donc permis de voir Jésus-Christ dans l'immolation de l'agneau pascal, et dans mille autres cérémonies légales qui annonçaient sa naissance, sa passion et sa résurrection. Or, la loi qui les prescrivait, avait été donnée par les anges, et ces anges eux-mêmes représentaient tantôt la Trinité entière, le Père, le Fils et le Saint-Esprit, sans distinction aucune des personnes, et tantôt le Père séparément, ou le Fils, ou le Saint-Esprit. Au reste en se montrant visiblement sous ces formes sensibles, et en la personne de ses créatures, Dieu ne se révélait point en son essence. Car cette vision est réservée pour le ciel, et sur la terre nous nous efforçons seulement de la mériter par tout ce qui frappe nos yeux et nos oreilles.

27. Mais il me semble que j'ai suffisamment développé et prouvé la question qui faisait le sujet de ce livre. Ainsi il demeure démontré par le raisonnement seul, du moins selon moi, et par l'autorité de l'Ecriture, dont j'ai cité plusieurs passages, qu'avant l'incarnation du Sauveur, les diverses apparitions de Dieu aux patriarches et aux prophètes furent l'œuvre des anges. Ce sont eux qui toujours se montrèrent sous des formes corporelles, et qui parlèrent au nom du Seigneur. Quelquefois, comme nous le voyons fréquemment par les prophètes, ils agissaient et parlaient immédiatement au nom et en la personne de Dieu, et quelquefois aussi ils empruntaient le concours de créatures étrangères, pour mieux signifier aux hommes la présence du Seigneur. Nos livres saints nous attestent que ce dernier mode d'apparition ne fut pas inconnu aux prophètes. C'est pourquoi il convient de traiter maintenant des apparitions divines que nous raconte le Nouveau Testament. Ainsi le Fils de Dieu est né d'une Vierge, et l'Esprit-Saint s'est montré sous la forme d'une colombe au baptême de Jésus-Christ, de même qu'après l'ascension, et au jour de la Pentecôte, il s'annonça par un grand vent, et parut sous l'emblème de langues de feu. Néanmoins, constatons tout d'abord que le Verbe de Dieu ne s'est point montré à nous en cette essence divine qui le rend égal et coéternel à son Père. Il faut en dire autant de l'Esprit-Saint, qui par sa nature est égal et coéternel au Père et au Fils. Mais l'un et l'autre se sont montrés par l'intermédiaire d'une créature qui a été créée et formée tout exprès pour frapper nos regards et nos sens. Toutefois il existe une grande différence entre les apparitions anciennes du Fils et du Saint-Esprit, et les propriétés qui se manifestent en eux dans le nouveau testament, quoique les unes et les autres aient eu lieu au moyen d'une créature corporelle et visible. Or, c'est à expliquer cette différence que je consacre le livre suivant.

[1] Gal. III, 19. — [2] I Tim. II, 5.

LIVRE QUATRIÈME.

Mystère de l'Incarnation. — Comment le Verbe fait chair dissipe nos ténèbres, nous fait connaître la vérité, rend la vie à notre âme et à notre corps. — Digression sur le nombre six, qui, multiplié par quarante-six, exprime celui des jours que le Sauveur demeura dans le sein de sa mère. — Tous les fidèles ne forment en Jésus-Christ qu'un seul corps; comment Jésus-Christ leur a mérité la gloire éternelle. Au reste, quoique le Verbe ait été envoyé par le Père, et qu'il lui soit inférieur comme homme, il n'en reste pas moins, selon sa nature divine, égal, coéternel et consubstantiel à son Père. Il faut en dire autant du Saint-Esprit, qui est Dieu comme le Père et le Fils.

PRÉFACE.

1. La science que les hommes estiment le plus, est celle qui a pour objet le ciel et la terre ; mais une autre science bien plus estimable est la connaissance de soi-même. Oui, l'homme qui connaît sa propre faiblesse, mérite d'être loué au-dessus du philosophe qui, tout bouffi d'orgueil, étudie le cours des astres ou pour y faire des découvertes nouvelles, ou pour vérifier les anciennes. Hélas ! il ignore quelle route peut le conduire au salut et à l'éternel bonheur. Au contraire le vrai chrétien dont l'âme s'élève vers Dieu, s'embrase facilement au contact des feux de l'Esprit-Saint. Parce qu'il aime le Seigneur, il devient humble à ses propres yeux; et parce qu'il veut s'en approcher, et qu'il en est empêché, il sonde sa conscience à la lueur des splendeurs célestes. Il se rend donc compte de son état, et il reconnaît que son âme est trop souillée pour qu'elle puisse réfléchir l'éclat de la pureté divine. C'est pourquoi ce chrétien répand devant le Seigneur de douces larmes, et le conjure d'avoir de plus en plus compassion de lui, jusqu'à ce qu'enfin délivré du poids de ses misères il puisse le prier avec une entière confiance, et trouver l'assurance de son salut dans la médiation du Verbe éternel, qui est venu éclairer et sauver tous les hommes. Or toute science qui réunit ainsi la componction à l'étude, n'est point la science qui enfle, mais la charité qui édifie. Et en effet celui qui la possède a fait un choix judicieux et il a préféré connaître sa propre faiblesse, plutôt que de mesurer l'étendue de l'univers, les profondeurs de la terre et la hauteurs des cieux. Mais surtout il est digne d'éloges, parce qu'à cette science il joint la componction du cœur, c'est-à-dire la tristesse de l'exil et le regret d'être éloigné de la patrie céleste, et séparé du Dieu souverainement heureux.

Et moi aussi, Seigneur, mon Dieu, je suis comme ce chrétien, serviteur de votre Christ, et comme lui je gémis au milieu des pauvres qui vous tendent la main. Donnez-moi donc quelques miettes de votre science, afin que je puisse satisfaire aux demandes de ceux qui n'ont point faim et soif de la justice, mais qui sont pleins et rassasiés de leurs propres mérites. C'est l'orgueil qui les rassasie, et non votre vérité, qu'ils repoussent dédaigneusement. Aussi tout en voulant s'élever, retombent-ils dans l'abîme de leur vanité. Certes, je n'ignore pas de combien d'illusions le cœur de l'homme est le jouet ! Et qu'est-ce que mon cœur sinon le cœur de l'homme? C'est pourquoi je prie le Dieu de mon cœur de ne point permettre que l'erreur se glisse sous ma plume, et qu'au contraire je donne à la vérité en cet ouvrage tout le développement dont je serai capable. Sans doute, je suis éloigné des regards du Seigneur, mais je m'efforce de revenir à lui, quoique de bien loin, et je suis la voie que nous a tracée son Fils unique qui s'est fait homme pour notre salut. Aussi ai-je confiance que sa vérité suprême daignera m'éclairer. Je la reçois, il est vrai, dans un esprit muable et changeant, et toutefois je n'aperçois en elle rien qui soit comme les corps, soumis aux lois de la durée et de l'espace. Bien plus, elle est, plus encore que notre pensée, indépendante du temps et des lieux, et semblable à certains raisonnements de notre intelligence elle s'affranchit complètement de tout calcul numérique, non moins que de toute image locale. C'est qu'elle repose en l'essence divine, qui est souverainement immuable dans son éternité comme dans sa véracité et sa volonté. Car en Dieu la vérité est éternelle, de même que l'amour est éternel; en lui tout ensemble l'amour est vérité, et l'éternité est vérité ; l'éternité est amour, et la vérité est amour.

CHAPITRE PREMIER.

IL EST BON DE CONNAÎTRE SES DÉFAUTS.

2. L'homme par le péché s'est éloigné de la joie suprême et incommunicable : et toutefois il n'a pas entièrement brisé avec elle tout rapport et toute relation. Aussi parmi toutes les vicissitudes des temps et des lieux, cherche-t-il toujours l'éternité, la vérité et le bonheur. Eh ! quel est l'homme qui voudrait mourir, être trompé, ou être malheureux ? C'est pourquoi le Seigneur, condescendant aux besoins de notre exil, nous a révélé certaines vérités qui nous avertissent que la terre ne peut nous donner ce que nous cherchons, et que pour le trouver, il faut remonter au ciel. Mais si nous n'étions tombés du ciel, nous n'y chercherions pas le souverain bonheur. Au reste il fallait d'abord nous convaincre que Dieu nous aimait bien tendrement, car sans cela nous n'eussions osé nous rapprocher de lui. Mais il n'était pas moins nécessaire qu'il nous démontrât toute la gratuité de son amour, de peur que l'orgueil ne nous fît attribuer ses grâces à nos propres mérites, et que par là, nous éloignant encore plus de lui, nous ne fussions faibles en notre force. C'est pourquoi Dieu a agi envers nous avec tant de ménagement, que nous ne pouvons attribuer nos succès qu'à son appui et à son concours. Mais alors notre amour se fortifie dans la même proportion, que notre faiblesse se reconnaît humble et impuissante. Aussi le psalmiste s'écrie-t-il : « Vous séparâtes, ô Dieu ! pour votre héritage « une pluie toute volontaire : il était affaibli, « mais vous l'avez fortifié [1] ». Or cette pluie volontaire désigne la grâce divine, et on la nomme grâce, parce qu'elle n'est point un salaire qui nous soit dû, mais un don entièrement gratuit. Et en effet, Dieu nous la donne par sa pure bonté, et non en vertu de nos mérites.

Convaincus de cette vérité, nous nous défions de nous-mêmes, et en cela nous sommes faibles. Mais Dieu nous fortifiera selon cette parole qui fut dite à l'Apôtre : « Ma grâce te « suffit, car la force se perfectionne dans la fai- « blesse [2] ». Il fallait donc prouver d'abord à l'homme combien Dieu l'aimait, et ensuite en quel état le trouvait cet amour. La première chose était nécessaire pour que l'homme ne tombât pas dans le désespoir, et la seconde, pour qu'il ne devînt pas le jouet de l'orgueil. Au reste, c'est ce qu'explique très-bien ce passage de l'épître aux Romains : « Dieu a fait « éclater son amour envers nous, en ce que, « lorsque nous étions encore pécheurs, Jésus- « Christ est mort pour nous. Maintenant donc « que nous sommes justifiés par son sang, nous « serons délivrés par lui de la colère de Dieu. « Car si lorsque nous étions ennemis de Dieu, « nous avons été réconciliés avec lui par la mort « de son Fils, à plus forte raison, réconciliés, « serons-nous sauvés par la vie de ce même « Fils ». Après cela que dirons-nous ? « Si Dieu « est pour nous, qui sera contre nous ? S'il n'a « pas épargné son propre Fils, et s'il l'a livré à « la mort pour nous tous, que ne nous don- « nera-t-il point, après nous l'avoir donné [1] ? » C'est cette rédemption qui était montrée de loin aux anciens justes, afin que par la croyance au Messie futur ils fussent tout ensemble humbles et faibles, forts et affermis.

3. Mais parce que le Fils de Dieu est unique, que ce Verbe divin a fait toutes choses, et qu'il est la Vérité suprême et immuable, nous devons le considérer comme le principe premier et nécessaire de tous les êtres qui existent actuellement dans le monde, et même de ceux qui ont été et qui seront. Toutefois dans le Verbe rien n'a été, ni ne sera, mais tout est ; en lui encore tout est vie, et toutes choses sont un, ou plutôt il est seul l'unité parfaite et la vie parfaite. Car si tout a été fait par lui, il suit qu'il possède par lui-même la plénitude de la vie, et qu'il ne l'a point reçue. Aussi l'évangéliste ne nous dit-il pas que le Verbe a été fait au commencement, mais « qu'au « commencement le Verbe était avec Dieu, que « le Verbe était Dieu et que toutes choses ont « été faites par lui [2] ». Or, comment le Verbe eût-il fait toutes choses, si lui-même n'eût existé avant toutes choses, c'est-à-dire s'il n'était incréé et éternel ? Et même les êtres bruts et insensibles n'eussent point été faits par lui, si avant d'exister, ils n'eussent possédé en lui la vie et le mouvement.

Et en effet, tout ce qui a été fait était déjà vie dans le Verbe ; mais non une vie quelconque. Car il y a d'abord l'âme ou la vie des corps, qui est soumise aux lois du changement par cela seul qu'elle a été faite. Eh ! par qui a-t-elle été faite, si ce n'est par le Verbe de Dieu, qui est immuable de sa nature ? Oui, « tout a été fait

[1] Ps. LXVII, 10. — [2] II Cor. XII, 9.

[1] Rom. V, 8, 10, VIII, 31, 32. — [2] Jean, I, 1, 3.

« par lui, et rien de ce qui a été fait, n'a été « fait sans lui ». Il faut donc en conclure que tout ce qui a été fait, était vie dans le Verbe. Mais ce n'était point une vie quelconque, puisque « cette vie était la lumière des hom« mes », c'est-à-dire la lumière des êtres doués de raison. C'est en effet la raison seule qui élève l'homme au-dessus de l'animal, et qui le constitue un homme. Cette lumière n'est donc point la lumière matérielle et sensible qui nous luit des hauteurs du ciel, ou qui se produit par les feux de la terre, lumière qui éclaire tout ensemble l'homme, l'animal et l'insecte. Tous jouissent indistinctement de cette lumière, tandis que la vie qui est dans le Verbe, est exclusivement la lumière des hommes, et cette « lumière n'est pas loin de « chacun de nous, car en elle nous avons la « vie, le mouvement et l'être [1] ».

CHAPITRE II.

L'INCARNATION NOUS DISPOSE A CONNAÎTRE LA VÉRITÉ.

4. Il est cependant des esprits qui ne reçoivent pas cette lumière, parce qu'ils sont aveuglés par l'erreur ou la passion, et c'est pour les guérir et les sauver que le Verbe, « par qui « toutes choses ont été faites, s'est fait chair, « et qu'il a habité parmi nous [2] ». Nous ne pouvons en effet venir à la lumière qu'autant que nous entrerons en participation de cette vie du Verbe qui est la lumière des hommes. Or, la tache du péché nous rendait impropres et inhabiles à cette participation. Il fallait donc tout d'abord effacer cette tache. Mais le sang du juste et l'humiliation d'un Dieu pouvaient seuls purifier l'homme pécheur et orgueilleux. C'est pourquoi le Verbe s'est fait homme comme nous, à l'exception du péché, afin de nous mériter la vision intuitive de Dieu dont notre nature nous distingue. Car l'homme n'est point un Dieu par sa nature, mais seulement un homme ; et parce qu'il a péché, il n'est point juste. Mais en se faisant homme, le Verbe demeure le juste par excellence ; aussi intercède-t-il auprès de Dieu pour l'homme pécheur. Et en effet, si le pécheur ne peut s'approcher du juste, l'homme peut s'approcher de l'homme. Ainsi, le Verbe en prenant la ressemblance de notre nature, a affacé la dissemblance de notre péché, et en se faisant participant de notre mortalité, il nous a faits participants de sa divinité.

La mort que méritait le pécheur et qu'il devait nécessairement subir, a donc été remplacée par la mort du juste qui s'y est volontairement offert, et qui par ce seul acte a payé la double dette de l'homme. Et en effet, quel n'est pas en toutes choses le prix de la convenance, du rapport, de la consonnance et de la jonction qui unit deux objets entre eux? C'est ce que les Grecs, si je rends bien ma pensée, nomment *harmonie*. Au reste, ce n'est pas ici le lieu de prouver combien est agréable cette relation de l'unité à la dualité. Il suffit de dire que le sentiment de cette harmonie est essentiellement inné en nous, et qu'il ne peut nous venir que du Dieu qui nous a créés. Aussi ceux-mêmes qui sont étrangers à toute science musicale, ne laissent pas que d'y être sensibles, soit qu'ils entendent chanter, soit qu'ils chantent eux-mêmes. C'est en effet l'harmonie qui fait concorder entre eux les divers tons de la musique, en sorte que notre oreille, bien plus que l'art que plusieurs ignorent, est soudain grièvement offensée lorsque ses règles sont violées. Mais cette démonstration m'entraînerait trop loin, et d'ailleurs j'en abandonne le développement à quiconque possède la théorie et la pratique du diapason.

CHAPITRE III.

L'UTILITÉ DE LA MORT ET DE LA RÉSURRECTION DE JÉSUS-CHRIST.

5. Ce qui m'importe en ce moment, c'est d'expliquer, du moins autant que Dieu m'en fera la grâce, comment Jésus-Christ Notre-Seigneur et notre Sauveur, étant une seule personne, a pu se mettre en rapport avec la dualité humaine, et comment il a pu ainsi opérer notre salut. Et d'abord nul catholique ne révoque en doute que nous ne soyons soumis à la mort de l'âme et à celle du corps. La première est un effet du péché, et la seconde est la peine de ce même péché, qui devient ainsi l'auteur de cette double mort. Il fallait donc que l'homme dans son ensemble, c'est-à-dire en son âme et en son corps, s'appliquât un remède de vie et d'immortalité, afin que tout ce qui avait été détérioré en lui, fût renouvelé. Or, la mort de l'âme est le péché mortel, et la mort du corps est la corruption qui sépare l'âme d'avec le corps. Ainsi, lorsque Dieu s'é-

[1] Act. XVII, 27, 28. — [2] Jean, I, 14.

loigne de l'âme, elle meurt, et lorsqu'elle-même s'éloigne du corps, il meurt. Dans le premier cas, l'âme devient insensée ; et dans le second, le corps devient cadavre. Mais l'âme ressuscite à la grâce par la pénitence, et elle reprend dans un corps encore soumis à la mortalité, une vie qui commence par la foi, parce qu'elle croit en celui qui justifie l'impie, et qui s'augmente et se fortifie chaque jour par la pratique des vertus et le renouvellement de plus en plus parfait de l'homme intérieur.

Quant à l'homme extérieur, c'est-à-dire quant au corps, plus son existence se prolonge, et plus il se corrompt par l'âge, les maladies et les diverses épreuves de la vie, jusqu'à ce qu'il arrive à cette dernière que nous appelons la mort. Mais sa résurrection est différée jusqu'au dernier jour, parce qu'alors seulement l'œuvre de notre justification sera pleinement consommée. Car « nous serons semblables à « Dieu, parce que nous le verrons tel qu'il « est[1] ». Aujourd'hui au contraire, tandis que le corps qui se corrompt, appesantit l'âme, et que sur la terre notre vie est une tentation continuelle, nul homme vivant ne peut obtenir devant le Seigneur cette plénitude de justice qui nous rendra égaux aux anges, et qui sera comme l'apogée de notre gloire. Au reste, il serait ici bien inutile de prouver longuement que nous devons distinguer la mort de l'âme de la mort du corps. Car le Sauveur lui-même a nettement établi cette distinction dans cette maxime évangélique : « Laissez les « morts ensevelir leurs morts[2] ». Un cadavre doit être enseveli ; qui ne le comprend ? c'est pourquoi en parlant de ceux qui s'occupaient de ce triste ministère, Jésus-Christ s'est proposé de nous désigner ces hommes dont l'âme est morte par le péché, et que l'Apôtre veut ressusciter à la grâce, quand il leur dit : « Le-« vez-vous, vous qui dormez : sortez d'entre « les morts, et Jésus-Christ vous éclairera[3] ».

Dans un autre passage, le même Apôtre signale encore avec douleur ce même genre de mort, lorsqu'il dit de la veuve frivole et mondaine que « vivant dans les délices, elle est « morte, quoiqu'elle paraisse vivante[4] ». Ainsi on dit de l'âme qui a perdu la grâce, que revenant à la justice qui agit par la foi, elle ressuscite et reprend une nouvelle vie. Le corps, au contraire, ne meurt réellement que

[1] I Jean, III, 2.— [2] Matt. VIII, 22.— [3] Eph. V, 14.— [4] I Tim. V, 6.

par sa séparation d'avec l'âme ; mais en tant qu'il coopère aux œuvres de la chair et du sang, l'Apôtre dit dans son épître aux Romains qu'il est mort. Voici ses paroles : « Si Jésus-« Christ est en vous, quoique le corps soit « mort à cause du péché, l'esprit est vivant à « cause de la justice ». Or, cette vie n'est autre que la vie de la foi, puisque, selon le même Apôtre, « le juste vit de la foi[1] ». Ensuite il continue ainsi : « Mais si l'esprit de celui qui « a ressuscité Jésus, habite en vous, celui qui « a ressuscité Jésus-Christ rendra aussi la vie « à vos corps mortels, à cause de son esprit « qui habite en vous[2] ».

6. C'est donc de cette double mort que le Sauveur Jésus nous a rachetés en mourant une seule fois. Aussi nous a-t-il laissé dans sa propre mort le mystère et l'exemple de notre double résurrection. Et en effet, comme il était le Juste par excellence, il n'a pu ni mourir à la grâce, ni avoir besoin de renouveler en lui-même l'homme intérieur, ni être obligé de revenir par la pénitence à la vie de la justice. Mais parce qu'il avait pris une chair passible et mortelle, il est mort, et est ressuscité en tant qu'homme ; et il nous offre ainsi en sa personne le mystère de notre résurrection spirituelle et l'exemple de notre résurrection corporelle. C'est à la première, qui suppose la mort de l'âme, que se rapportent ces paroles du Psalmiste, paroles que Jésus-Christ a prononcées sur la croix : « Mon Dieu, mon « Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné ?[3] » De son côté, l'Apôtre semble commenter ces mêmes paroles, quand il nous dit « que notre « vieil homme a été crucifié avec Jésus-Christ, « afin que le corps du péché soit détruit, et « que désormais nous ne soyons plus esclaves « du péché ». Et en effet, le pécheur est crucifié en son âme par la douleur de la contrition, et il l'est encore en son corps par les rigueurs d'une mortification salutaire. Mais en laissant le pécheur sous cette double pression, Dieu lui facilite les moyens de faire mourir en lui le péché. Voilà donc la croix où expire le corps du péché, afin que nous « n'abandonnions plus nos membres au péché « comme des intruments d'iniquité[4] ».

D'un autre côté, s'il est vrai que l'homme intérieur se renouvelle en nous de jour en jour, on ne saurait nier que d'abord il n'ait été

[1] Rom. I, 17. — [2] Rom. VIII, 10, 11. — [3] Ps. XXI, 1 ; Matt. XXVII, 46. — [4] Rom. VI, 6, 13.

le vieil homme. C'est en effet en l'intérieur de l'âme que s'accomplit cette parole de l'Apôtre : « Dépouillez-vous du vieil homme, et « revêtez-vous de l'homme nouveau ». Ce qu'il explique en disant que « nous devons « renoncer au mensonge, et parler selon la « vérité [1] ». Or, n'est-ce pas dans le secret de son âme que le juste renonce au mensonge, afin que disant la vérité dans son cœur, il habite sur la montagne sainte du Seigneur?

Bien plus, le mystère de cette résurrection spirituelle est renfermé dans celui de la résurrection corporelle de Jésus-Christ; et il nous en avertit lui-même, lorsqu'il dit à Madeleine : « Ne me touchez pas, car je ne suis pas en- « core remonté vers mon Père [2] ». C'est aussi à ce même mystère que se rapportent ces paroles de l'Apôtre : « Si vous êtes ressuscités « avec Jésus-Christ, recherchez les choses du « ciel, où Jésus-Christ est assis à la droite de « Dieu ; et n'ayez de goût que pour les choses « d'en-haut [3] ». Et en effet, ne point toucher le Christ avant qu'il soit remonté vers son Père, c'est ne se permettre à son égard aucune pensée basse et terrestre.

Quant à la mort corporelle que Jésus-Christ a daigné subir comme homme, elle nous est un exemple de celle que nous devons souffrir en notre chair. Car ses souffrances sont pour tous ses disciples une puissante exhortation à ne pas craindre « ceux qui tuent le corps, et « qui ne peuvent tuer l'âme [4] ». Aussi l'Apôtre dit-il dans le même sens « qu'il accomplit en « sa chair ce qui manque à la passion de « Jésus-Christ [5] ». Nous trouvons également dans la réalité de sa résurrection corporelle le modèle et la certitude de notre propre résurrection, puisqu'il a dit à ses apôtres : « Tou- « chez et voyez, car un esprit n'a ni chair ni « os, comme vous voyez que j'en ai [6] ». Bien plus, ce ne fut qu'après avoir touché ses plaies, que l'un d'entre eux s'écria : « Mon Seigneur « et mon Dieu [7] ! » Or, cette réalité si évidente de la résurrection du Sauveur devenait pour les apôtres la démonstration de cette parole : « Pas un seul cheveu de votre tête « ne périra [8] ». Pourquoi donc disait-il à Madeleine : « Ne me touchez point, car je ne suis « pas encore remonté vers mon Père », tandis qu'il permettait ensuite à ses apôtres de le toucher avant son ascension? C'est qu'il avait en vue, dans la première circonstance, le mystère de notre résurrection spirituelle, et dans la seconde, celui de notre résurrection corporelle. Il serait, en effet, par trop absurde et ridicule de soutenir avec quelques-uns qu'avant son ascension Jésus-Christ permit aux hommes de le toucher, et aux femmes, seulement après.

Au reste, l'Apôtre voyait en la résurrection du Christ le type et le modèle de la nôtre, quand il disait : « Chacun à son rang, Jésus- « Christ d'abord, puis ceux qui sont à Jésus- « Christ [1] » ; d'ailleurs, le contexte de ce passage prouve qu'il s'agit ici de cette résurrection des corps au sujet de laquelle le même Apôtre a dit que « Jésus-Christ changera « notre corps misérable, en le rendant con- « forme à son corps glorieux [2] ». Ainsi, Jésus-Christ en mourant une seule fois, a remédié à la double mort de l'homme ; et en ressuscitant une seule fois, il est devenu pour nous le divin exemplaire d'une double résurrection. Et en effet, son humanité sainte nous présente dans sa mort et dans sa résurrection le type sacré et le modèle salutaire de notre résurrection spirituelle et corporelle.

CHAPITRE IV.

LE NOMBRE SIX.

7. Ce rapport de l'unité à la dualité nous ramène au nombre trois, puisque deux et un font trois. Mais ce dernier nombre multiplié par lui-même nous donne six, car un, plus deux, et plus trois font six. Or, ce nombre six est dit un nombre parfait, parce qu'il est complet en toutes ses subdivisions, savoir : l'unité, le tiers et la moitié; sans qu'on puisse le concevoir sous quelque autre rapport. Ainsi l'unité donne six, le tiers, deux, et la moitié, trois. Pareillement, un plus deux, et plus trois font six. L'Ecriture elle-même nous indique cette perfection numérique, quand elle nous dit que Dieu acheva l'œuvre de la création en six jours, et qu'au soir du sixième jour il créa l'homme à son image [3]. Nous voyons également que le Fils de Dieu s'est incarné au sixième âge du monde, et qu'il devint alors Fils de l'homme pour réformer l'homme selon l'image et la ressemblance du Créateur. Nous vivons en effet dans le sixième âge, soit

[1] Eph. IV, 22-25. — [2] Jean, XX, 17. — [3] Coloss. III, 1, 2. — [4] Matt. X, 28. — [5] Coloss. I, 24. — [6] Luc, XXIV, 39. — [7] Jean, XX, 28. — [8] Luc, XXI, 18.

[1] I Cor. V, 25. — [2] Philipp. III, 21. — [3] Gen. I, 27.

que l'on distribue les siècles écoulés par période millénaire, soit qu'on les divise par les grands événements de l'histoire sainte. Ainsi, le premier âge s'étend d'Adam à Noé; le second, de Noé à Abraham; le troisième, en suivant l'ordre établi par saint Matthieu, d'Abraham à David; le quatrième, de David à la captivité de Babylone; et le cinquième, du retour de la captivité à l'enfantement de la Vierge Marie. En admettant cette division chronologique, on trouve que le sixième âge a commencé à la naissance de Jésus-Christ pour se continuer jusqu'à ce jour qui nous est inconnu, et après lequel il n'y aura plus de temps.

Sous un autre rapport, ce nombre six nous représente dans sa triple division, celle des siècles écoulés. Car nous comptons l'ère d'avant la loi, l'ère de la loi, et l'ère de la grâce. C'est en cette dernière que l'homme a reçu le sacrement de la réconciliation, afin que la résurrection générale coïncidant avec le dernier jour de l'univers, il soit alors entièrement renouvelé en la beauté de son âme, et l'infirmité de son corps. Nous pouvons donc reconnaître une figure de l'Eglise en la personne de cette femme que Jésus-Christ guérit de l'infirmité par laquelle Satan la tenait courbée [1]. Car, c'est de ce genre d'ennemis cachés et secrets que se plaint le psalmiste, quand il dit : « Ils ont courbé mon âme [2] ». Or, cette femme était infirme depuis dix-huit ans, c'est-à-dire depuis trois fois six ans. De plus, le nombre des mois qui composent cette période, depuis dix-huit ans, forme un total de deux cent seize; et ce total lui-même est le produit de six multiplié par trente-six. Nous lisons également dans l'Evangile que depuis trois ans le figuier stérile ne portait point de fruits, et que le jardinier obtint pour lui le délai d'une année, après laquelle il devait être coupé, s'il restait encore infructueux [3]. Mais ici ces trois années se rapportent aux trois périodes que j'ai signalées, et le nombre des mois forme le carré de six, c'est-à-dire six fois six.

8. L'année civile elle-même avec son cycle de douze mois, qui comprennent chacun trente jours, selon que les anciens en avaient réglé le cours sur celui de la lune, l'année, dis-je, n'est qu'un multiple du nombre six. Et en effet, de même que six plus quatre font dix, soixante plus quarante font cent, en sorte que soixante est la sixième partie de l'année. Car si nous multiplions ensuite soixante par six, nous obtiendrons trois cent soixante, c'est-à-dire douze mois de trente jours. Toutefois, si le cycle lunaire détermine le nombre des mois, le cours du soleil règle celui de l'année. Or, il reste en plus cinq jours et un quart pour que le soleil et l'année terminent également leur révolution; mais parce que ce quart multiplié par quatre, donne un jour entier, on l'intercale chaque cinquième année, et de là vient le nom de bis-sextile qui lui est affecté. Enfin ces cinq jours et quart nous offrent d'intimes relations avec le nombre six. D'abord, si nous voulons compter par nombres ronds, nous trouverons six jours plutôt que cinq en prenant le quart pour un jour entier. De plus ces cinq jours forment le sixième du mois, de même que six heures nous donnent le quart du jour. Et en effet un jour entier, c'est-à-dire le jour et la nuit, se compose de vingt-quatre heures, dont le quart est six. Telle est la corrélation du cours de l'année civile avec le nombre six.

[1] Luc, XIII, 16. — [2] Ps. LVI, 7. — [3] Luc, XIII, 6-17.

CHAPITRE V.

LE NOMBRE SIX ET LE TEMPLE DE JÉRUSALEM.

9. On peut encore, et avec raison, appliquer ce même nombre à la résurrection du Sauveur. Car il a dit lui-même, en faisant allusion au temple de Jérusalem : « Détruisez ce temple, « et je le rebâtirai en trois jours ». Mais ici le jour est pris pour l'année, selon que lui répondirent les Juifs : « On a mis quarante-six ans « à bâtir ce temple [1] ». Or, quarante-six fois six font deux cent soixante-seize, c'est-à-dire neuf mois, et six jours qui sont eux-mêmes comptés pour un mois entier. C'est ainsi que nous disons que la mère porte l'enfant dans son sein pendant dix mois, quoique ce ne soit réellement que neuf mois et quelques jours. Tous les enfants en effet ne naissent point exactement au bout de neuf mois et six jours; mais cela arriva pour le divin Sauveur, comme nous l'atteste la tradition que l'Eglise a sanctionnée. Il fut donc conçu et il mourut le huit des calendes d'avril, en sorte que le sépulcre neuf où il fut enseveli, et où personne n'avait été mis, et qui depuis ne reçut personne, est en parfait rapport avec le sein

[1] Jean, II, 19, 20.

qui l'avait porté, et qui toujours resta vierge. On s'accorde également à mettre la naissance de Jésus-Christ au huit des calendes de janvier, ce qui nous donne à partir de sa conception le nombre de deux cent soixante-seize jours, nombre où six est répété quarante-six fois. Qui ne voit maintenant le rapport de ce nombre avec les années que l'on mit à bâtir le temple, puisque ce fut pendant un égal espace de jours que se forma dans le sein de Marie ce corps du Sauveur Jésus qui devait mourir sur la croix et puis ressusciter le troisième jour ? Car l'évangéliste saint Jean observe expressément que « Jésus-Christ par« lait du temple de son corps[1] ». Nous entendons encore dans saint Matthieu le divin Sauveur s'exprimer avec non moins de force et d'évidence, quand il dit : « Comme Jonas fut « trois jours et trois nuits dans le ventre de la « baleine, ainsi le Fils de l'homme sera trois « jours et trois nuits dans le sein de la terre[2] ».

CHAPITRE VI.

LES TROIS JOURS QUI PRÉCÉDÈRENT LA RÉSURRECTION.

10. Mais ici encore nous ne trouvons point, selon le récit évangélique, trois jours pleins et complets. Car le premier et le dernier sont comptés chacun pour un jour entier, et toutefois l'un ne commença que vers le soir, et l'autre n'embrassa que quelques heures de la matinée. Le second seul fut complet, et dura vingt-quatre heures, douze de nuit, et douze de jour. Et en effet, Jésus-Christ fut condamné à mort, sur la demande des Juifs, le sixième jour de la semaine, et à la troisième heure du jour. Il fut crucifié le même jour à la sixième heure, et rendit le dernier soupir à la neuvième. Mais « il était déjà tard », lorsqu'il fut enseveli ; et cette expression de l'évangéliste saint Marc signifie que la sépulture eut lieu au déclin du jour[3]. Ainsi, quand même vous suivriez le calcul de saint Jean, qui marque le crucifiement à la troisième heure, vous ne trouveriez point un jour entier, et toujours vous seriez obligé de n'y comprendre que quelques heures du soir, de même que le dernier ne renfermera que quelques heures de la matinée. Et en effet, entre le soir du second jour jusqu'au matin de celui qui vit s'accomplir la résurrection du Sauveur, se placera le troisième jour. Ainsi le Dieu qui a dit à la lumière de jaillir des ténèbres et qui a voulu qu'en participant à la grâce du nouveau Testament, et à la résurrection de Jésus-Christ, nous pussions entendre dire : « ayant été autrefois ténèbres, nous sommes « maintenant lumière en notre Seigneur[1] », nous fait en quelque sorte entendre par là que le jour commence à la nuit.

Nous voyons encore par la Genèse, qu'en prévision de la chute de l'homme, les jours furent d'abord comptés du matin au soir, et de même ici, par allusion à sa rédemption, ils sont comptés du soir au matin. De plus, observons que le nombre des heures, y compris la neuvième, qui s'écoulèrent depuis la mort du Sauveur jusqu'à sa résurrection, est de quarante. Or, c'est également pendant quarante jours qu'il resta sur la terre après sa résurrection ; et dans l'Ecriture ce nombre quarante désigne souvent, par son rapport avec les quatre éléments du monde, l'idée d'une perfection absolue. Dix est en effet un nombre parfait, et quatre fois dix font quarante. D'un autre côté nous comptons trente-six heures depuis le soir de la sépulture du Sauveur Jésus, jusqu'au matin de sa résurrection, c'est-à-dire six fois six. Au reste le rapport de l'unité à la dualité est le principe de la plus belle harmonie ; ajoutez donc douze heures à vingt-quatre, et vous aurez trente-six, c'est-à-dire tout un jour de vingt-quatre heures, et douze heures de nuit, ce qui ne laisse pas, comme je l'ai déjà observé, d'être un calcul mystérieux. Car il nous est bien permis de considérer le jour comme symbole de l'âme, et la nuit comme symbole du corps, puisque dans sa mort et dans sa résurrection, la sainte humanité du Sauveur figurait la mort et la résurrection de notre âme et de notre corps.

Tel est donc dans le nombre trente-six le rapport de l'unité à la dualité, puisque douze ajouté à vingt-quatre nous donne trente-six. Au reste chacun peut rechercher les motifs qui ont conduit les écrivains sacrés à mentionner ces divers nombres. J'en ai donné quelques raisons, mais d'autres peuvent en apporter ou de meilleures, ou d'équivalentes. Seulement bien ignorant serait celui qui ne voudrait voir dans ces nombres aucune raison secrète et mystique. Pour moi, j'ai exposé celles que m'ont fournies la tradition et l'au-

[1] Jean, II, 21. — [2] Matt. XII, 40. — [3] Marc, XV, 42-45.

[1] II Cor. IV, 6 ; Eph. V, 8.

torité de l'Eglise, le témoignage des saintes Ecritures et la constante harmonie des nombres. Au reste, nul n'est sage s'il contredit la raison, nul n'est chrétien s'il rejette l'Ecriture, et nul n'est ami de la paix s'il combat l'Eglise.

CHAPITRE VII.

UNION DES FIDÈLES.

11. Nous reconnaissons donc en ces nombres mystérieux, non moins que dans le sacrifice du Calvaire, le prêtre et le Dieu, qui avant de paraître parmi nous et de naître de la femme, a voulu s'annoncer mystiquement à nos pères. Et en effet ces diverses apparitions d'anges, dont ils ont été favorisés, et les divers prodiges qu'opérèrent ces esprits célestes, ne furent que l'ombre et la figure du grand mystère de l'Incarnation. C'est ainsi que toute créature prédisait à sa manière le futur avénement de celui qui devait être l'unique Sauveur des hommes. Le péché nous avait séparés du Dieu suprême, unique et véritable; et, entraînés sur sa pente fatale, nous nous étions éloignés des principes de la vie. Nous nous étions ainsi évanouis en nos pensées, et brisant les liens qui nous rattachaient au ciel, nous étions devenus les captifs volontaires du monde et du démon. Il fallait donc, selon les conseils et les décrets d'un Dieu plein de miséricorde, que toutes les créatures proclamassent l'arrivée de notre unique Rédempteur, qu'il vint lui-même appelé par les cris et les soupirs de toute l'humanité, et qu'au ciel comme sur la terre tout attestât son heureux avénement. Il fallait encore que l'homme délivré de ses nombreux ennemis, se jetât aux pieds de son unique Libérateur, et que souillé de mille péchés qui avaient donné la mort à son âme, et même à son corps, il en vînt à aimer Celui qui seul pur, saint et immaculé, a voulu mourir comme homme, pour racheter l'homme. Enfin, il fallait que, croyant en sa résurrection, nous puissions par la foi ressusciter avec lui en esprit, et être justifiés en celui qui est le juste par excellence. Nous ressusciterons donc nous-mêmes en notre chair, puisque celui qui est la tête du corps dont nous sommes les membres, est ressuscité le premier. C'est par la foi en ce divin Rédempteur qu'aujourd'hui nous sommes purifiés; mais alors, confirmés en grâce par la vision béatifique, et réconciliés avec le Seigneur notre Dieu, par la médiation de Jésus-Christ, nous lui serons unis, nous jouirons de lui, et nous demeurerons éternellement avec lui.

CHAPITRE VIII.

LE CHRIST VEUT CETTE UNION.

12. Telle est l'ineffable unité que dans le discours après la Cêne, le Sauveur demandait pour nous à son Père, lui le Fils de Dieu, le Verbe de Dieu qui, devenu Fils de l'homme, s'est constitué notre médiateur auprès de Dieu, et qui, égal à son Père en unité de nature divine, est notre frère par ressemblance de la nature humaine. Voici donc ces paroles où Jésus-Christ prie comme homme, mais où il rappelle aussi que comme Dieu il est un avec son Père : « Je ne prie pas pour eux seulement, « mais encore pour ceux qui doivent croire « en moi par leur parole, afin que tous ils « soient un, comme vous, mon Père, en moi, « et moi en vous; qu'ils soient de même un « en nous, afin que le monde croie que vous « m'avez envoyé. Et je leur ai donné la gloire « que vous m'avez donnée, afin qu'ils soient « un, comme nous sommes un [1] ».

CHAPITRE IX.

MÊME SUJET.

Observons ici que Jésus-Christ ne dit pas : Je prie, afin qu'eux et moi soyons un, quoiqu'en qualité de chef du corps qui est l'Eglise, il eût pu le dire, parce qu'en effet l'Eglise ne forme qu'un seul corps avec Jésus-Christ, qui en est le chef. Mais il veut nous montrer sa consubstantialité avec son Père; aussi de même que dans un autre endroit il avait dit : « Le Père et moi sommes un [2] », c'est-à-dire qu'il y a entre nous une parfaite égalité de nature, il prie ici pour que ses disciples soient un en lui. Et en effet, ceux-ci ne pouvaient être un en eux-mêmes, parce que les passions, les plaisirs coupables et le péché les éloignaient les uns des autres. C'est pourquoi Jésus, notre divin médiateur, nous purifie d'abord de nos souillures, et puis nous fait un en lui-même. Mais cette admirable unité n'est point seulement une unité de nature qui rendrait tous les hommes égaux entre eux, ainsi que dans le ciel, les anges sont égaux; elle est surtout une unité de volonté qui réunit comme en un faisceau toutes les volontés, et les fait con-

[1] Jean, XVII, 20, 22. — [2] Id. X, 30.

verger toutes ensemble vers la possession du même bonheur, parce qu'un seul et même Esprit embrase tous les cœurs des feux du même amour. Ainsi se réalise cette parole du Sauveur : « Père, qu'ils soient un, comme vous « et moi sommes un ». Et en effet, de même que le Père et le Fils sont un par égalité de nature et conformité de volonté, les Chrétiens qui reconnaissent pour leur médiateur auprès de Dieu le Père, Jésus-Christ, Fils de Dieu, doivent être unis entre eux bien moins par les liens de la chair et du sang que par les rapports de la charité. Au reste le Sauveur nous indique lui-même cet heureux effet de sa médiation divine et de notre réconciliation avec le Seigneur, quand il dit : « Je suis en eux, et « vous en moi, afin qu'ils soient consommés « dans l'unité [1] ».

CHAPITRE X.

LA VIE ET LA MORT.

13. Notre véritable paix, et notre alliance forte et assurée avec le Seigneur, reposent donc sur l'acte d'expiation et de réconciliation que Jésus, médiateur de vie et de grâce, a daigné accomplir. Et de même un médiateur de péché et de mort nous avait ravi l'innocence, et nous tenait éloignés de Dieu. Car le démon superbe et orgueilleux n'avait rempli le premier homme d'orgueil et de présomption que pour le conduire à la mort, tandis que Jésus-Christ, humble et humilié, l'a ramené à la vie par l'humilité et l'obéissance. Le démon vain et téméraire est tombé lui-même, et a entraîné l'homme qui consentit librement à ses suggestions. Mais Jésus-Christ en s'humiliant a mérité d'être exalté, et il a relevé avec lui le fidèle qui croît en lui. Sans doute Satan n'avait point été assujéti à la mort du corps, puisqu'il n'a point de corps, et que son péché n'était qu'un péché de pensée; mais il n'en paraît pas moins à l'homme le prince de ces légions infernales qu'il emploie pour régner sur le monde par le mensonge et l'erreur. C'est par leur concours que tantôt il enorgueillit au moyen d'une fausse philosophie l'homme qui n'est déjà de lui-même que trop superbe, et qui ambitionne le pouvoir, bien plus qu'il n'aime la justice. Tantôt aussi il flatte sa curiosité non moins que son orgueil par l'appareil d'un culte sacrilége et de pratiques magiques, en sorte que tout ensemble il trompe les esprits, les précipite dans l'illusion et les tient captifs et assujétis. Quelquefois aussi, se transformant en ange de lumière, il promet à l'homme le pardon de ses fautes au moyen de certaines expiations, et fait briller à ses yeux le faux éclat de prestiges mensongers.

[1] Jean, XVII, 23.

CHAPITRE XI.

QUE PENSER DES PRODIGES OPÉRÉS PAR LE DÉMON ?

14. Il est certainement facile aux esprits mauvais de produire à l'aide des corps aériens bien des effets qui étonnent même les meilleurs esprits, parce qu'ils sont unis à une chair qui les affaiblit. C'est ainsi que sur nos théâtres l'art et l'habileté des jongleurs exécutent avec des corps terrestres et matériels des choses si surprenantes, qu'il faut les avoir vues pour y croire. Est-il donc étonnant que Satan et ses anges opèrent, au moyen des éléments qu'ils mettent en jeu par leurs corps aériens, des prestiges capables de tromper les hommes? Bien plus, ils nous présentent mille fantômes et mille imaginations qui font illusion à nos sens, et qui, soit pendant notre sommeil, ou dans l'état de veille, nous fascinent et nous rendent furieux. Mais de même qu'un homme juste et honnête se permet de regarder de vils histrions qui dansent sur la corde, ou qui exécutent des tours incroyables de prestidigitation, sans qu'il ait en lui-même le moindre désir de les imiter, ni qu'il les croie meilleurs que lui; ainsi le chrétien pieux et fidèle qui est témoin des prestiges que produisent les démons, et qui même par suite de la faiblesse humaine, les admire, ne leur envie point un tel pouvoir, et ne se juge point inférieurs à eux. Eh ! comment pourrait-il le faire, puisqu'il appartient à cette société de saints qui comprend les hommes justes et les bons anges, et puisque ceux-ci, par la puissance souveraine du Seigneur, à qui toutes choses sont soumises, opèrent de véritables miracles, et des prodiges bien plus surprenants?

CHAPITRE XII.

PRINCIPE DE VIE ET PRINCIPE DE MORT.

15. Il est donc impossible qu'aucune cérémonie sacrilége, non plus que nulle initiation impie, ou expiation magique puisse purifier l'âme et la réconcilier avec Dieu. Et en

effet, le démon qui se pose ici en faux médiateur, ne saurait élever l'homme vers ses hautes destinées, et il ne cherche même qu'à l'arrêter dans le noble essor qui l'y fait aspirer. C'est pourquoi il corrompt ses affections, et il les rend d'autant plus perverses qu'il le remplit lui-même de plus d'orgueil et de vanité. Mais alors ces affections ainsi corrompues, loin de favoriser en nous les sublimes élans de la vertu, nous entraînent vers l'abîme, parce qu'elles doublent le poids de nos vices. Ainsi la gravité de notre chute est en rapport avec la hauteur d'où nous sommes précipités. La prudence nous conseille donc d'imiter les mages qu'une étoile conduisit au berceau de l'Enfant-Dieu, et que les anges instruisirent par un songe mystérieux. A leur exemple nous ne devons point revenir en notre patrie par la même route que nous en sommes sortis, mais suivre cet autre chemin que nous a tracé Jésus, ce Roi doux et humble, et sur lequel Satan, son superbe ennemi, ne peut que nous tendre d'inutiles embûches. D'ailleurs les cieux eux-mêmes nous invitent à adorer le Dieu humble et caché dont ils racontent la gloire, et dont ils proclament la grandeur dans l'univers entier et jusqu'aux extrémités de la terre [1].

Quant à la mort, elle a été introduite dans le monde par le péché d'Adam, selon cette parole de l'Apôtre : « Le péché est entré dans « le monde par un seul homme, et la mort « par le péché. Ainsi la mort a passé à tous les « hommes par ce seul homme en qui tous ont « péché [2] ». Or celui qui nous a ouvert cette triste voie, c'est le démon qui, en nous persuadant de commettre le péché, nous a précipités dans la mort. Mais cette mort qui est double dans l'homme correspond en Satan à la perte unique de la grâce. Et en effet, il était mort selon l'esprit par suite de sa révolte, et non point selon la chair, tandis qu'en nous entraînant dans son impiété, il nous a soumis à la mort de l'âme et à celle du corps. Il semblait à l'homme qu'il ne s'exposait qu'à la première en se laissant criminellement séduire, et voilà qu'il s'est attiré la seconde par une juste condamnation. Aussi l'Ecriture nous dit-elle que « Dieu n'a point fait la mort », parce qu'il n'en est ni l'auteur, ni le principe. Toutefois il a pu infliger la mort au pécheur comme un châtiment juste et bien mérité. C'est ainsi que le juge envoie un criminel au supplice, et que la cause de ce supplice n'est point l'équité du juge, mais la faute du coupable. Le démon nous a donc soumis à la mort du corps, sans y participer lui-même ; mais par une secrète disposition, et une profonde justice du Seigneur, cette même mort que Jésus-Christ quoique innocent a bien voulu subir, nous est devenue un remède de vie et d'immortalité.

[1] Ps. XVIII, 2, 5. — [2] Rom. V, 12.

Et en effet, « comme c'est par un homme « que la mort est venue, c'est aussi par un « homme que vient la résurrection [1] ». Mais les hommes s'attachent bien plus à éloigner la mort du corps que celle de l'âme, quoique la première soit inévitable, et ils montrent ainsi qu'ils sont plus sensibles au châtiment du péché, qu'à la malice même du péché. Eh ! ne les voyons-nous pas chaque jour s'appliquer bien peu, et même nullement à éviter le péché, au lieu qu'ils s'épuisent pour prévenir une mort qu'ils ne peuvent éviter? C'est pourquoi Jésus-Christ, le vrai médiateur de la vie, a voulu nous prouver qu'il ne faut point craindre la mort du corps qui est une condition de notre nature, mais bien plutôt le péché qui donne la mort à notre âme, et que nous pouvons ne point commettre avec le secours de la foi. Il a donc atteint lui-même la fin commune à tous les hommes, quoique par une voie bien différente. Car nous sommes venus à la mort par le péché, et lui par la justice et l'innocence. Aussi, de même qu'en nous la mort est la peine du péché, elle a été en Jésus-Christ l'expiation du péché.

CHAPITRE XIII.

MORT VOLONTAIRE DE JÉSUS-CHRIST.

16. L'âme qui est préposée au corps de l'homme, meurt à la grâce, quand elle se sépare de Dieu, et le corps lui-même meurt, quand l'âme l'abandonne. Mais parce que cette dernière mort est un châtiment, il est juste que l'âme qui s'est volontairement éloignée de Dieu, quitte même involontairement le corps auquel elle est unie. Ainsi la mort que nous subissons malgré nous, est la peine du péché que nous avons librement commis. Car pour que l'âme quitte volontairement le corps, il faut qu'elle-même lui fasse violence et lui donne un coup mortel. Or, Jésus-Christ notre divin médiateur a voulu subir librement la

[1] I Cor. XV, 21.

mort pour nous prouver combien, en la subissant, il était exempt de péché. Il est donc mort parce qu'il l'a voulu, quand il l'a voulu, et de la manière dont il l'a voulu. Et en effet, c'est en tant qu'uni au Verbe de Dieu qu'il a dit comme homme : « J'ai le pouvoir de donner ma vie, et j'ai le pouvoir « de la reprendre. Nul ne me l'ôte, mais je « la donne moi-même, et je la reprends de « nouveau [1] ». Aussi voyons-nous par le récit des évangélistes, que tous ceux qui furent présents à la mort de Jésus-Christ, s'étonnèrent de l'entendre pousser ce grand cri qui annonçait que notre péché était effacé, et qui précéda immédiatement son dernier soupir. Car d'ordinaire le supplice de la croix amenait une longue agonie, comme le prouvent les deux voleurs auxquels il fallut rompre les bras et les jambes afin de hâter leur mort, et pour que les corps ne restassent pas exposés le jour du sabbat. La mort de Jésus fut donc une sorte de miracle, et Pilate en jugea ainsi, quand on vint lui demander la permission de rendre au corps du Sauveur les honneurs de la sépulture [2].

17. Mais cet esprit de mensonge qui a été pour l'homme un médiateur de mort, voudrait en vain nous fermer les sources de la vie par ses prétendues expiations, et ces cérémonies impies et sacriléges, avec lesquelles il se joue de notre orgueil. Exempt de la mort du corps, mais condamné aussi à ne jamais recouvrer la vie de l'âme, il n'a été que trop heureux d'avoir pu, n'étant lui-même blessé à mort que dans l'âme, nous frapper de mort dans l'âme et dans le corps. Quant au miracle de la résurrection, il passe évidemment son pouvoir, puisqu'il est tout ensemble le sacrement de notre régénération, et le modèle de la résurrection qui doit s'accomplir au dernier jour. Au contraire, le vrai médiateur de la vie qui est toujours vivant en son âme, est ressuscité en cette même chair qui avait subi la mort, et il combat pour nous contre le démon. De son côté, cet esprit rebelle, mort lui-même à la grâce, et auteur de la double mort qui frappe l'homme, s'efforce d'affermir son règne dans le cœur de tous ceux qui croient en lui. Mais le Sauveur Jésus le chasse de ce royaume intérieur, et ne lui permet que d'exercer au dehors sa rage et ses efforts impuissants.

Il voulut même souffrir que cet esprit mauvais le tentât, afin de nous venir en aide pour surmonter la tentation, par sa grâce et par son exemple. C'était vainement que d'abord il avait cherché à le vaincre par des tentations intérieures, quand Jésus-Christ après son baptême se fut retiré dans le désert, et que le démon lui tendit les plus captieuses embûches. Sans doute cet esprit mort à la grâce n'eut aucune prise sur celui qui était vivant de la vie de l'Esprit-Saint; mais acharné à frapper l'homme de la mort du péché, il essaya contre le Christ toute sa malice, et l'attaqua, autant qu'il lui fut permis, dans cette chair par laquelle le médiateur vivant et immortel était devenu comme nous faible et mortel. Toutefois il ne réussit alors en aucune de ses diverses suggestions ; et lorsque, usant du pouvoir qu'il avait reçu du dehors, il eut fait attacher le Sauveur à la croix, il perdit tous ses droits à la domination intérieure qui lui assujétissait nos âmes.

Et, en effet, la mort de Jésus-Christ, qui n'avait été en lui précédée d'aucun péché, brisa soudain les chaînes multipliées des nombreux péchés de l'homme. Ainsi le Sauveur, en souffrant pour nous la mort qui ne lui était point due, a fait que celle que nous subissons justement, ne puisse nous nuire. Au reste, personne n'avait le pouvoir de lui ôter la vie, et lui-même il s'en est dépouillé volontairement. Car, puisqu'il pouvait ne point mourir, s'il l'eût voulu, il est certain que la mort a été en lui un acte libre et spontané. Aussi l'Apôtre nous dit-il que Jésus-Christ « a exposé en « spectacle avec une pleine autorité les prin- « cipautés et les puissances, après avoir triom- « phé d'elles en lui-même [1] ». Sa mort a été, en effet, un vrai sacrifice, dont les mérites nous sont appliqués, et qui a racheté, expié et effacé entièrement nos péchés, en sorte que les principautés et les puissances de l'enfer ne peuvent plus réclamer notre condamnation. Et de plus, sa résurrection est pour nous le modèle de cette vie nouvelle à laquelle « il a « appelé ceux qu'il a prédestinés ; or, ceux « qu'il a appelés, il les a justifiés, et ceux qu'il « a justifiés, il les a glorifiés [2] ». L'homme, en consentant librement aux séductions du démon, était en toute justice devenu son esclave; et cet esprit mauvais, affranchi lui-même de la corruption de la chair et du sang, s'enorgueillissait de la victoire que lui avait

[1] Jean, x, 18. — [2] Marc, xv, 37; Jean, xix, 30.

[1] Coloss. ii, 15. — [2] Rom. viii, 30.

procurée sur un être faible et infirme, la fragilité d'une chair mortelle. Il se complaisait donc en ses richesses et sa puissance, et insultait insolemment à notre misère et notre malheur. Mais voilà que soudain la mort de l'Homme-Dieu est venue détruire sa domination. Car s'il n'a point suivi le pécheur dans l'abîme où il l'avait précipité, il n'a point laissé d'y pousser celui qui devait être le Rédempteur du monde.

C'est ainsi qu'en se soumettant comme nous à la mort, le Fls de Dieu a daigné se faire notre ami, tandis que notre superbe ennemi, en évitant cette même mort, croyait assurer au-dessus de nous sa grandeur et sa prééminence. N'est-ce pas en effet ce divin Rédempteur qui a dit : « Personne ne peut témoigner un « plus grand amour qu'en donnant sa vie « pour ses amis[1] » ? Aussi le démon se crut-il lui-même supérieur à Jésus-Christ, parce que celui-ci parut dans sa passion lui céder la victoire, et parce qu'alors s'accomplit en lui cette parole du psalmiste : « Vous l'avez pour « un peu de temps abaissé au-dessous des « anges[2] ». Mais le Christ innocent, qui a été injustement mis à mort, a vaincu justement l'esprit mauvais qui nous tenait sous sa légitime domination. Il nous a donc délivrés de la captivité où le péché nous avait plongés, et il l'a chargée elle-même de fers. En un mot, le sang du juste qui a été injustement répandu, a effacé le décret de notre condamnation, et il a mérité aux pécheurs la grâce du salut et de la rédemption.

18. Cependant cette mort elle-même du Christ sert aujourd'hui encore au démon pour tromper ses adeptes. Car jouant le rôle de faux médiateur, il leur persuade qu'il les purifiera de leurs péchés au moyen de certains rites qui n'ont d'autre efficacité que de les plonger plus profondément. Et néanmoins l'orgueil pousse alors ces malheureux à déverser tout d'abord l'ironie et le mépris sur la mort de Jésus-Christ, et puis à exalter au-dessus de lui la sainteté et la divinité de l'esprit mauvais, parce qu'il ne s'est point soumis au supplice de la croix. Mais le démon ne compte plus qu'un petit nombre d'adhérents, parce que de toutes parts les gentils ouvrent les yeux, et qu'ils viennent humblement boire aux sources du salut. Plus leur confiance au Christ rédempteur s'accroît et s'affermit, et plus ils abandonnent le démon pour accourir vers le divin Rédempteur. C'est qu'à l'insu même de cet esprit mauvais, la sagesse divine sait excellemment faire servir sa fureur et ses piéges au salut des fidèles. Et en effet elle atteint avec force de l'extrémité supérieure qui est la création de l'âme, à l'extrémité inférieure qui est la mort du corps, et elle dispose toutes choses avec douceur. Or, elle atteint ainsi d'une extrémité à l'autre à cause de sa pureté, et parce que rien de souillé n'est en elle[1].

Mais si le démon peut se glorifier de ne point être assujéti à la mort du corps, et s'il s'en fait un titre d'honneur et de vanité, il ne saurait éviter cette autre mort qui lui est réservée dans les flammes éternelles de l'enfer. Car ces flammes ont la propriété et de torturer les âmes, et de faire souffrir tous les corps terrestres et aériens. Quant à ces hommes orgueilleux qui méprisent Jésus-Christ parce qu'il a été crucifié, quoique ce supplice soit le prix inestimable dont il a payé notre rançon, ils n'éviteront point cette première mort qui par suite du péché originel est devenue le triste apanage de notre nature, et de plus ils seront précipités avec le démon dans la seconde mort des enfers. Ils préfèrent à Jésus-Christ cet esprit mauvais qui les a perfidement soumis à une mort dont la nature le préservait, et à laquelle le divin Sauveur a daigné s'assujétir par un effet de sa grande miséricorde à notre égard. Cependant ces mêmes hommes ne font aucune difficulté de se croire meilleurs que les démons, et ils ne cessent de les détester et de les poursuivre de leurs malédictions, quoiqu'ils sachent que ces esprits mauvais n'ont jamais subi ce supplice de la croix, qui est le principe et le motif de tous leurs mépris envers Jésus-Christ. C'est qu'ils ne veulent point considérer que le Verbe de Dieu, tout en restant ce qu'il est par sa divinité, c'est-à-dire immuable en son essence, a bien pu souffrir en l'infériorité de la nature humaine, qu'il avait daigné prendre, une mort dont l'esprit impur est à l'abri, parce qu'il n'a point un corps terrestre et mortel. Ainsi, malgré leur évidente supériorité sur les démons, la chair qu'ils portent les soumet à la mort ; et de même les démons qui n'ont point un corps composé de sang et de chair, sont exempts de la mort.

[1] Jean, XV, 13. — [2] Ps. VIII, 6.

[1] Sag. VIII, 1, VII, 24, 25.

Mais ces hommes peuvent-ils raisonnablement attendre quelque résultat efficace de diverses expiations auxquelles ils s'assujétissent? Car ou ils ignorent qu'ils offrent ces sacrifices à des esprits trompeurs et orgueilleux, ou s'ils le savent, comment se persuadent-ils qu'ils feront utilement alliance avec des êtres perfides et envieux, dont toute l'occupation est de ruiner l'œuvre de notre salut?

CHAPITRE XIV.

LE CHRIST EST LA PLUS PURE VICTIME.

19. J'observe en outre à l'égard de ces mêmes hommes qu'ils devraient bien comprendre que malgré tout leur orgueil, les démons ne pourraient prendre aucun plaisir aux sacrifices qui leur sont offerts, si un vrai sacrifice n'était dû au Dieu véritable, dont ils usurpent l'honneur et l'adoration. Or, d'abord ce sacrifice ne peut être légitimement offert que par un prêtre juste et saint, et puis il est nécessaire que le Dieu auquel il est présenté, le reçoive, et en applique les mérites à ceux qui le lui font offrir. Il faut enfin que la victime soit elle-même pure et immaculée, afin qu'elle puisse purifier l'homme de tout péché. Certes, tel est le but que se proposent tous ceux qui font offrir un sacrifice au Seigneur. Mais est-il un prêtre plus juste et plus saint que le Fils unique de Dieu, qui n'a nul besoin de sacrifier pour l'expiation de ses propres péchés, puisqu'en lui ne se trouve ni la faute originelle, ni celles que nous commettons chaque jour? De plus, quelle victime plus parfaite l'homme pouvait-il choisir que sa propre chair? et quelle chair plus propre à être immolée qu'une chair mortelle? quelle victime pouvait encore en raison même de sa pureté mieux purifier l'homme de toutes ses souillures, que la chair qui par un miracle de chasteté a été formée dans le sein d'une Vierge, est née de ses chastes entrailles? enfin quel sacrifice serait plus agréable au Seigneur et plus propitiatoire à notre égard, que celui où la victime n'est autre que le propre corps de notre pontife? Ainsi l'on doit considérer quatre choses dans tout sacrifice : celui à qui il est offert, celui qui l'offre, celui qui s'immole, et celui au nom de qui il est immolé. Or, ces quatre choses se rencontrent excellemment en Jésus-Christ, qui est notre seul et véritable médiateur, et qui par son sacrifice a ménagé avec Dieu notre paix et notre réconciliation. Car il est Dieu comme celui à qui il l'offre, il ne fait qu'un avec ceux pour qui il l'offre, et il est tout ensemble le prêtre qui l'offre et la victime qui est offerte.

CHAPITRE XV.

PRÉSOMPTION ET AVEUGLEMENT.

20. Cependant il est des hommes qui pensent arriver par eux-mêmes à un tel degré de pureté qu'ils pourront voir Dieu et s'unir entièrement à lui. Hélas! ce grand orgueil ne fait que les souiller davantage. Car il n'est point de péché qui soit plus opposé à la loi divine, et qui affermisse mieux à notre égard la cruelle domination du démon. Ce superbe tyran ne cherche qu'à nous fermer le ciel, et à nous précipiter dans l'enfer. C'est pourquoi nous devons éviter ses embûches secrètes, et nous détourner de la voie qu'il nous trace. Car, nouvel Amalec, ou il attaque de front un peuple abattu et découragé, ou il contrarie et retarde l'entrée de ce même peuple dans la terre promise. Mais voulons-nous le vaincre, appuyons-nous sur la croix du Sauveur Jésus? croix que figurait Moïse en étendant les mains. Au reste les orgueilleux dont je parle, ne présument acquérir par eux-mêmes une entière et parfaite innocence que parce que le génie de quelques sages a pu planer au-dessus de ce monde grossier et terrestre, et percevoir un faible rayon de l'incommunicable vérité. Aussi se plaisent-ils à prendre en pitié ces nombreux chrétiens qui se contentent de croire, et qui n'essaient pas même de s'élever à ces hauteurs. Mais à quoi sert au sage orgueilleux, d'apercevoir de loin, et au-delà des mers, les rivages de la patrie, s'il rougit par orgueil de monter sur le navire qui pourrait l'y conduire? Et quel dommage au contraire reçoit l'humble chrétien dont le regard est beaucoup moins étendu, mais qui se confiant à ce même navire, arrive heureusement au port?

CHAPITRE XVI.

ETROITESSE DE L'ENSEIGNEMENT DES PHILOSOPHES.

21. S'agit-il de la résurrection de la chair? ces mêmes philosophes se moquent de notre croyance, et affirment que nous devons nous ranger à leur opinion. Sans doute, ils ont pu par le spectacle de ce monde visible s'élever

jusqu'à la connaissance de l'Etre suprême et immuable[1]; mais est-ce une raison pour que nous les consultions exclusivement sur les modifications diverses que peuvent subir des créatures mobiles et changeantes, et sur l'ordre et la durée des siècles? Sans doute encore ils raisonnent logiquement, et prouvent évidemment que le monde est l'ouvrage d'un être éternel. Mais peuvent-ils par les seules lumières de la raison découvrir et expliquer tous les mystères de la nature : la création première des animaux et leurs espèces si nombreuses; la conservation des genres et la multiplication des individus; les divers phénomènes de leur reproduction, de leur vie et de leur mort, et la sûreté de leurs instincts, en sorte que chacun cherche ce qui lui est utile, et repousse ce qui lui serait nuisible?

Cependant, sans tenir aucun compte de la sagesse immuable d'un Dieu créateur, ils tâchent de tout expliquer par l'influence des climats, et la durée des siècles, et ils donnent une entière adhésion à tout ce que d'autres ont avant eux observé et écrit. Il n'est donc pas étonnant que leur regard n'ait pu percer la nuit et la révolution des temps, ni se fixer sur ce laps de siècles qui semblable à un fleuve rapide entraîne le genre humain, et porte chaque individu vers sa fin particulière. Car ici l'histoire nous fait complètement défaut, puisque nul ne saurait connaître, ni révéler les secrets de l'avenir. Les sages du paganisme, quoique bien supérieurs au vulgaire, n'ont pu eux-mêmes pénétrer ces secrets par l'effort de leur génie, ni les lire dans leurs sublimes conceptions de l'être suprême et éternel. Autrement, loin de s'attacher, comme les historiens, aux faits passés, ils ne se fussent occupés que de l'avenir. C'est ce qu'ont fait ceux que les païens nomment devins, et que les chrétiens appellent prophètes.

CHAPITRE XVII.

LES PHILOSOPHES ET LA RÉSURRECTION.

22. Néanmoins il faut avouer que le nom de prophètes n'était pas entièrement inconnu aux païens. Mais quand il s'agit de prophéties, il est important d'établir plusieurs distinctions. Et d'abord on peut conjecturer l'avenir par la connaissance du passé. Ainsi l'expérience aide beaucoup les médecins dans leurs prévisions, et plusieurs en ont consigné par écrit les résultats heureux. Ainsi encore le laboureur et le matelot énoncent diverses prédictions, qui même, en raison du long intervalle qui les voit se réaliser, passent pour de véritables prophéties. En second lieu, les esprits répandus dans l'air, pressentent pour ainsi dire les événements qui doivent prochainement s'accomplir; et la subtilité de leur intelligence leur permet de les découvrir de loin, en sorte qu'ils semblent les prédire. C'est à peu près comme si du sommet d'une montagne, apercevant un voyageur, je l'annonçais aux personnes qui stationneraient dans la plaine. Mais ici tantôt c'est aux saints anges que le Seigneur révèle ces événements par son Verbe, ou sa Sagesse, en qui réside le passé et l'avenir; et alors ils les découvrent eux-mêmes aux hommes, ou bien ils n'en instruisent qu'un petit nombre, qui à leur tour en répandent et en divulguent la connaissance. Tantôt au contraire l'intelligence de l'homme, sans l'intermédiaire des anges, est élevée par l'Esprit-Saint à un tel ravissement, qu'elle contemple la cause et l'origine des futurs contingents dans la source et le principe de toutes choses. Quant aux esprits de malice, qui sont répandus dans l'air, ils ne connaissent ces divers événements que par la prédiction qu'en font les anges et les hommes, et ils ne les connaissent même qu'autant que le permet Celui qui est le souverain Seigneur de tous les êtres. Enfin il peut arriver qu'un homme prophétise même à son insu, et par une inspiration secrète du Saint-Esprit. Ainsi Caïphe prophétisa, ne parlant point de lui-même, mais parce qu'il était grand-prêtre[1].

23. Nous ne saurions donc touchant la suite des siècles et la résurrection des morts, nous en rapporter exclusivement même à ceux des philosophes païens qui, autant qu'ils l'ont pu, ont reconnu le Dieu éternel et créateur en qui nous avons le mouvement et la vie[2]. Car ayant connu Dieu par tout ce qui a été fait, ils ne l'ont point glorifié comme Dieu, et ne lui ont point rendu grâces. Mais en se disant sages, ils sont devenus fous[3]. C'est pourquoi ces philosophes n'ont jamais pu contempler l'être spirituel, immuable et éternel, d'un regard qui pénétrât jusque dans le sanctuaire secret de la sagesse et de la providence où sont contenus les divers événements que doit amener la suite des siècles. Là par rapport à Dieu, ces événe-

[1] Rom. I, 20.

[1] Jean, XI, 51. — [2] Act. XVII, 28. — [3] Rom. I, 21, 22.

ments sont tout ensemble présents, passés et futurs; mais sur la terre, et eu égard à l'homme, ils sont seulement futurs et contingents. De plus, ces mêmes philosophes étaient également incapables d'apprécier les résultats heureux par lesquels toutes choses coopèrent au bien et à la perfection de l'homme, en son corps comme en son âme.

Pour suppléer en eux à cette impuissance personnelle de percevoir l'avenir, il eût fallu que les saints anges vinssent les en instruire. Mais Dieu les a jugés indignes de cette faveur, et les esprits célestes ne leur ont rien fait connaître soit par des signes extérieurs et sensibles, soit par des visions imaginatives ou intellectuelles. Nos pères au contraire, les patriarches et les prophètes, ont mérité par l'excellence de leur piété, de recevoir la révélation de l'avenir : et par des miracles opérés en preuve de leur inspiration, ou par la réalisation des prophéties peu après accomplies, ils ont donné à leurs prédictions d'événements éloignés et lointains une autorité qui subsistera jusqu'à la fin du monde. Quant aux esprits de malice, répandus dans l'air, esprits orgueilleux et trompeurs, ils ont bien pu par la bouche de leurs prêtres répéter sur la société sainte des élus et sur le vrai Médiateur plusieurs des choses qu'ils en avaient entendu dire aux anges, ou aux prophètes. Leur but en cela était d'entraîner dans l'erreur, s'ils le pouvaient, les serviteurs de Dieu, en les séduisant par l'énonciation de quelques vérités. Mais le Seigneur, même à leur insu, a réalisé parmi eux un tout autre dessein, et il a fait ainsi publier en tous lieux la vérité, afin de fortifier les adorateurs et de confondre les impies.

CHAPITRE XVIII.

BUT DE L'INCARNATION.

24. Ainsi l'homme est incapable de s'élever par lui-même jusqu'aux choses éternelles. Car son esprit est courbé sous le poids du péché, et enchaîné par l'amour des biens de la terre, de même que son corps est assujéti à la mort par suite de la souillure originelle. Il a donc besoin d'être purifié. Or cette purification, qui doit nous mettre en communication avec les choses éternelles, ne peut s'effectuer qu'au moyen des mêmes affections terrestres qui captivent nos sens et obscurcissent notre intelligence. Et en effet, la santé est tout l'opposé de la maladie ; néanmoins nul ne peut amener la guérison, s'il ne se met en rapport avec la maladie elle-même. C'est ainsi que les mêmes préoccupations du temps et de la terre qui amusent l'homme faible et malade, quand elles sont inutiles, le disposent à un meilleur état, quand elles sont utiles, et le conduisent enfin aux pensées éternelles, quand il est entièrement guéri. Or, si notre âme, une fois purifiée, doit s'adonner à la méditation des vérités éternelles, elle ne peut cependant obtenir cette purification que par des moyens temporels. Aussi un des sages de la Grèce a-t-il dit « que la vérité est à la foi ce « que l'éternité est à la création ».

Et cette sentence est bien vraie, puisque ce philosophe entend par création tout ce qui est soumis à l'action du temps. Mais n'est-ce point là le véritable état de l'homme ? et n'est-il point sujet au changement en son âme comme en son corps ? on ne saurait en effet nommer éternel rien de ce qui est tant soit peu mobile et changeant. C'est pourquoi moins l'homme est fixe et stable, moins il est éternel. Toutefois on nous promet de nous conduire par la vérité à la vie éternelle ; mais notre foi s'éloigne autant de cette vérité que notre mortalité est distante de l'éternité. Il faut donc que l'homme embrasse fermement la croyance des mystères qui pour lui ont été opérés dans le temps, afin que par cette croyance il soit purifié de la tache du péché. Et puis, lorsqu'il sera parvenu à la vision intuitive, la vérité succédera à la foi, et l'éternité à la mortalité. Ainsi notre foi deviendra vérité pleine et entière, quand nous posséderons cette vision parfaite qui nous est promise ; et de même on nous promet une vie éternelle. Car la Vérité, non la vérité qui grandira la foi, mais la Vérité qui est souveraine et infaillible, parce qu'elle est éternelle, la Vérité a dit : « La vie éternelle est de « vous connaître, vous le seul Dieu véri- « table, et Jésus-Christ que vous avez en- « voyé [1] ».

Ainsi lorsque notre foi deviendra vérité par la vision béatifique, notre corps mortel sera transformé et rendu immortel. Mais en attendant ces merveilleuses opérations de la grâce, et même pour les réaliser, nous devons donner l'assentiment de notre foi aux mystères qui se sont accomplis dans le temps, de même

[1] Jean, XVII, 3.

que nous espérons en posséder un jour dans l'éternité la vision pure et distincte. C'est pourquoi le Fils de Dieu, qui est la vérité suprême, et qui est co-éternel au Père, a daigné venir parmi nous, afin d'unir dans un rapport ineffable la foi qui est l'exercice de notre vie mortelle, et la vérité qui sera l'apanage de notre vie immortelle. Et en effet, il est venu se faisant Fils de l'homme, et s'il demande que nous ayons foi en lui, c'est pour que cette foi nous conduise à la possession de sa vérité propre et substantielle. Car en prenant l'infirmité de notre chair mortelle, il n'a point dépouillé son éternité. La vérité est donc à la foi ce que l'éternité est à la création ; et l'œuvre de notre purification exigeait que le Dieu qui est éternel, parût dans le temps, afin que notre foi n'eût point un objet différent de celui qu'elle verra un jour dans tout l'éclat de la vérité.

Néanmoins l'homme faible et mortel ne pourrait jamais arriver par lui-même à l'éternité, si le Fils de Dieu, en prenant notre mortalité, ne nous eût attiré à son éternité propre. Mais aujourd'hui notre foi pénètre dans les cieux à la suite de Jésus-Christ, en qui elle croit fermement, qui est né, qui est mort, est ressuscité, et est monté aux cieux. De ces quatre faits, nous savons bien que deux se réalisent à notre égard, car qui ignore que l'homme naît et meurt? Quant aux deux derniers, c'est-à-dire la résurrection et l'ascension, ils sont l'objet de notre espérance, parce que nous croyons en Celui en qui ils se sont accomplis. La nature humaine a pris en Jésus-Christ possession de l'éternité ; c'est pourquoi notre corps lui-même participera à cette éternité, lorsque notre foi sera transformée en la plénitude de la vérité. C'est ce que nous enseigne la parole suivante de Jésus-Christ. Comme il voulait affermir ses apôtres en la foi, afin de les amener à la vérité, et par la vérité les délivrer de la mort et les conduire à l'éternité bienheureuse, il leur disait : « Si vous persé« vérez en ma parole, vous serez vraiment mes « disciples ». Et puis il ajouta, comme s'ils lui eussent demandé quel serait le fruit de cette persévérance : « Vous connaîtrez la vérité ». Mais parce qu'ils pouvaient encore se dire à eux-mêmes : eh ! quel besoin un homme a-t-il de la vérité ? le divin Sauveur conclut par ces mots : « Et la vérité vous délivrera [1] ». Or de quels maux la vérité pouvait-elle les délivrer, si ce n'est de la mort, de la corruption et de l'instabilité ? car d'une part le propre de la vérité est d'être immortelle, incorruptible et immuable, et de l'autre la véritable immortalité, la véritable incorruptibilité et l'immutabilité véritable ne sont que l'éternité.

[1] Jean, VIII, 31, 32.

CHAPITRE XIX.

ÉGALITÉ DU FILS DE DIEU AVEC SON PÈRE.

25. Voilà quel est l'objet de la mission du Fils de Dieu, ou plutôt quelle est la mission du Fils de Dieu. Et en effet, tous les mystères de la grâce n'ont pour but que d'affermir notre foi, et par cette foi de nous purifier de nos péchés, afin de nous conduire à la contemplation de la vérité. Mais tous ces mystères, soit que nous les considérions arrêtés en Dieu de toute éternité, pour se produire dans le temps, soit que nous les étudiions réalisés dans le temps et par rapport à l'éternité, ne se produisent devant nos yeux que comme autant de faits qui rendent témoignage à cette mission du Fils de Dieu, ou plutôt qui sont cette mission elle-même. De plus, ces faits se divisent en deux classes : ceux qui ont annoncé l'avénement du Christ en la chair, et ceux qui prouvent que cet avénement a eu lieu. Il convenait en effet que Celui par qui toute créature a été faite, eût toutes les créatures pour témoins de sa naissance mortelle ; et si le Rédempteur unique du genre humain n'eût été annoncé par un grand nombre d'envoyés, comment eût-il seul brisé les fers d'un si grand nombre de captifs et d'esclaves ? Ajoutons encore que s'il ne s'était entouré de témoignages qui par leur évidence et leur sublimité subjuguent nos esprits faibles et infirmes, nous ne croirions pas en lui. Mais parce que nous y croyons, celui qui est grand nous élève jusqu'à sa propre grandeur ; et c'est le même Dieu qui s'est fait petit pour descendre jusqu'à la petitesse de l'homme. Sans doute le ciel, la terre et toutes les créatures qui sont l'ouvrage du Fils de Dieu, rendent à sa puissance un témoignage évidemment supérieur à celui des signes et des miracles qui ont prédit ou qui ont attesté son avénement ; et toutefois les hommes faibles et petits n'ont considéré ce premier témoignage comme véritablement grand, qu'en estimant le second grand dans son infériorité.

26. « Lors donc que la plénitude des temps

« fut arrivée, Dieu envoya son Fils formé d'une « femme, et assujéti à la loi [1] ». Ainsi le Fils de Dieu s'est abaissé jusqu'à *être formé*, et il a été envoyé dans le monde, puisqu'*il a été assujéti à la loi.* Mais s'il n'appartient qu'à un supérieur d'envoyer un inférieur, nous devons ici avouer que le Fils de Dieu est inférieur à Dieu le Père. Il lui est même d'autant plus inférieur qu'il *a été formé d'une femme et qu'il a été assujéti à la loi.* Oui, *ce Fils que Dieu a envoyé, et qui a été formé d'une femme*, est le même par qui toutes choses ont été faites. Il existait avant que d'être envoyé et formé d'une femme, et nous le reconnaissons égal au Père qui l'envoie. Toutefois sous ce dernier rapport nous n'hésitons pas à dire qu'il lui est inférieur.

Mais comment les patriarches et les prophètes ont-ils pu le voir par le ministère des anges avant que fût arrivée cette plénitude des temps où il devait être envoyé, puisque même après son avénement en la chair, il n'était point connu comme égal à son Père? Et en effet saint Philippe, comme tous les autres, et comme les bourreaux eux-mêmes qui crucifièrent Jésus-Christ, le voyait en sa chair, et néanmoins il dit à ses apôtres: « Il y a si long« temps que je suis avec vous, et vous ne me « connaissez pas ? Philippe, celui qui me voit, « voit aussi mon Père ». Le Fils de Dieu était donc vu, et il n'était pas vu. Il était vu en tant qu'il était envoyé et formé d'une femme, et il n'était pas vu en tant qu'il était le Verbe par qui toutes choses ont été faites. Il disait encore: « Celui qui a mes commandements et qui les « garde, c'est celui-là qui m'aime. Or celui « qui m'aime sera aimé de mon Père; je l'aime« rai aussi, et je me manifesterai à lui [2] ». Mais comment eût-il pu tenir ce langage lorsqu'il se montrait comme homme à tous les regards, si sous les dehors de la chair il n'eût présenté à la foi ce même Verbe qui dans la plénitude des temps avait été formé de la femme? Quant à la divinité de ce Verbe par qui toutes choses ont été faites, il la réserve pour être dans l'éternité la vision de l'âme purifiée par la foi.

CHAPITRE XX.

MISSION DU FILS ET DU SAINT-ESPRIT.

27. Et maintenant, si nous voulons dire que le Fils a été envoyé par le Père, en ce sens que l'un est Père et que l'autre est Fils, rien ne peut s'opposer à ce que nous reconnaissions le Fils consubstantiel et coéternel au Père, quoiqu'il en ait reçu sa mission. Dans le dogme catholique le Père n'est point supérieur au Fils, et le Fils n'est point inférieur au Père; mais l'un est principe générateur et l'autre est engendré; le Fils est envoyé par Celui qui l'engendre, et le Père envoie Celui à qui il communique l'être. Et en effet, le Fils procède du Père, et non le Père du Fils. Aussi est-il facile de comprendre qu'on puisse dire que le Fils a été envoyé, non parce que le Verbe s'est fait chair, mais pour qu'il se fît chair, et qu'en prenant la nature il accomplît les oracles de l'Ecriture. Dans ce sens le Fils de Dieu n'est pas seulement envoyé comme homme, le Verbe même est envoyé pour se faire homme. En effet le Fils est dit envoyé, non parce qu'il est inférieur au Père en puissance et en nature, ou parce qu'il lui est inégal en quelque chose, mais parce que comme Fils il est engendré du Père, tandis que le Père ne procède point du Fils.

Au reste le Verbe ou le Fils de Dieu est aussi appelé sa Sagesse. Est-il donc étonnant qu'il soit envoyé non comme inégal au Père, mais comme « une parfaite émanation de la « clarté du Tout-Puissant [1] »? Or ici le rayon qui émane et le foyer d'où il se répand sont de la même nature, car ce n'est point une source d'eau vive qui jaillit des veines de la terre, ou des flancs d'un rocher, mais une lumière qui s'échappe du sein de la lumière. Aussi lorsque nous disons que le Verbe « est « la splendeur de la lumière éternelle », voulons-nous signifier qu'il est lumière de lumière éternelle. Car la splendeur de la lumière n'est pas autre que la lumière elle-même. C'est pourquoi elle est coéternelle à la lumière dont elle est la splendeur. Seulement l'auteur sacré a dit plutôt *splendeur de lumière* que lumière de lumière, afin qu'on ne crût pas qu'il supposait quelque infériorité entre la lumière et le rayon qui s'en échappe. Et en effet, dès que celui-ci est la splendeur de la lumière, il devient plus facile d'admettre qu'il lui doit son éclat que de supposer qu'il lui soit inférieur.

Cependant il n'était pas à craindre que l'on en vînt à regarder la lumière comme moindre que le rayon qu'elle engendre, car jus-

[1] Gal. IV, 4. — Jean, XIV, 9, 21.

[1] Sag. VII, 25.

qu'ici aucun hérétique n'a avancé un tel paradoxe, et il est probable que jamais on n'osera le faire. Mais parce que nous pourrions peut-être penser que le rayon est moins éclatant que la lumière qui le produit, l'Ecriture prévient cette objection, et dissipe tous nos doutes en disant que le Verbe est *la splendeur du Père*, c'est-à-dire de la lumière éternelle. Elle affirme ainsi l'égalité parfaite du Père et du Fils. Supposons en effet que le rayon soit inférieur à la lumière, il en sera l'obscurcissement et non la splendeur. Si au contraire il lui est supérieur, comment pourrait-il en être la production, puisqu'alors l'effet serait plus grand que la cause? Mais parce que le Verbe est le rayon qui émane de la lumière éternelle, il ne lui est pas supérieur, et parce qu'il en est la splendeur et non l'obscurcissement, il ne lui est pas inférieur; donc il lui est égal. Au reste, ne nous troublons point en lisant que la sagesse divine est « une émanation de la clarté du Tout-Puissant », car presque immédiatement il est dit « qu'elle est « unique et qu'elle peut tout [1] ». Or, qui est le Tout-Puissant, si ce n'est Celui qui peut tout?

Ainsi la Sagesse divine est envoyée par le Père de qui elle émane. C'est ce que reconnaît Salomon dans la prière suivante qu'il adressait au Seigneur. Epris d'amour pour cette Sagesse, et désireux de la posséder, il s'écriait : « Envoyez-là du ciel, votre sanc« tuaire, et du trône de votre grandeur, afin « qu'elle soit avec moi, et qu'elle agisse avec « moi [2] ». C'est-à-dire afin qu'elle m'enseigne à travailler utilement, car sans elle les travaux de l'homme sont stériles et infructueux, tandis qu'avec elle ils deviennent féconds en vertus et en bonnes œuvres. Toutefois l'envoi ou la mission de la Sagesse divine est bien différente selon qu'elle est envoyée à l'homme ou qu'elle-même se fait homme. C'est elle en effet qui « se répand dans les âmes saintes, « qui fait les amis de Dieu et les prophètes [3] », qui remplit les esprits célestes, et qui les emploie de la manière la plus convenable à l'exécution de ses volontés. Mais quand la plénitude des temps fut arrivée, cette même Sagesse descendit sur la terre, non pour remplir les anges, ni devenir elle-même un ange, si ce n'est en ce sens que le Verbe nous a révélé les conseils éternels du Père, qui sont aussi ses propres conseils. Ce n'était pas non plus pour converser avec les hommes, ni s'épancher en eux, comme déjà elle l'avait fait à l'égard des patriarches et des prophètes; mais c'était pour prendre la nature humaine, en sorte que le Verbe divin devînt Fils de l'homme. Tel est ce mystère de l'Incarnation dont la révélation, avant même qu'elle se réalisât dans le sein virginal de Marie, a été le principe du salut pour les saints et les justes qui ont vécu sous l'Ancien Testament, et qui sont nés de la femme. Et aujourd'hui encore ce même mystère accompli et publié dans l'univers entier, est la sanctification de tous ceux qui en font l'objet de leur foi, de leur espérance et de leur amour. Il est en effet « ce grand sacrement « d'amour qui s'est montré dans la chair, qui « a été autorisé par l'Esprit, manifesté aux « anges, prêché aux nations, cru dans le « monde et élevé dans la gloire [1] ».

28. Le Verbe de Dieu est donc envoyé par Celui dont il est le Verbe; et le Fils est envoyé par le Père qui l'a engendré; ainsi encore le Père qui engendre, envoie, et le Fils qui est engendré, est envoyé. Bien plus, ce même Verbe est envoyé à tout homme qui le connaît et qui le comprend, du moins, autant que notre esprit peut le connaître et le comprendre en raison de ses progrès et de son avancement dans les voies spirituelles. Il ne serait pas exact de dire que le Fils est envoyé, en tant qu'il est engendré du Père, mais en tant qu'il a paru dans le monde revêtu de la nature humaine. C'est en ce sens qu'il a dit lui-même : « Je suis sorti de mon Père, et je « suis venu dans le monde [2] ». On peut aussi affirmer que le Verbe multiplie dans le temps sa mission céleste, toutes les fois que notre esprit le perçoit, selon cette parole de Salomon : « Envoyez, Seigneur, votre Sagesse, « afin qu'elle soit avec moi et qu'elle travaille « avec moi ».

Car le Verbe qui est engendré de toute éternité, est lui-même éternel, puisqu'il est « la « splendeur de la lumière éternelle ».

Nous disons au contraire qu'il est envoyé dans le temps, parce qu'il s'est fait connaître aux hommes; aussi cette mission du Fils de Dieu ne s'est-elle véritablement réalisée que le jour où, dans la plénitude des temps, il naquit de la femme et se montra en la nature humaine. « En effet, le monde avec sa propre « sagesse n'ayant pu connaître la sagesse de

[1] Sag. VII, 25-27. — [2] Id. IX, 10. — [3] Id. VII, 27.

[1] I Tim. III, 16. — [2] Jean, XVI, 28.

« Dieu, parce que la lumière luit dans les té« nèbres, et que les ténèbres ne la reçoivent « pas, il a plu à Dieu de sauver par la folie de « la prédication ceux qui croiraient en lui ». C'est pourquoi « le Verbe s'est fait chair et a « habité parmi nous[1] ». Cependant lorsque ce même Verbe est perçu dans le temps par notre intelligence, on peut bien dire tout ensemble qu'il est envoyé, et qu'il n'est pas envoyé dans le monde, car il ne se montre point à nous sous une forme sensible; c'est-à-dire qu'il n'est point aperçu des yeux du corps. C'est ainsi que nous-mêmes ne sommes plus en quelque sorte dans le monde, quand notre intelligence s'abîme, autant qu'elle le peut, dans les profondeurs de l'éternité. C'est encore dans le même sens que les justes ici-bas, quoique vivant en la chair, ne sont plus du monde, parce que leur esprit est tout absorbé dans les choses divines. Cependant, nous ne disons point que le Père soit envoyé, quoique dans le temps il se révèle aux hommes. La raison est qu'il est à lui-même son propre principe, et qu'il ne procède d'aucune autre personne divine. Tout au contraire la Sagesse, ou le Verbe dit : « Je « suis sorti de la bouche du Très-Haut » ; et il est dit de l'Esprit-Saint « qu'il procède du « Père[2] ». Mais le Père ne procède d'aucune de ces deux personnes.

29. Ainsi le Père engendre et le Fils est engendré ; et de même le Père envoie et le Fils est envoyé. Mais ici celui qui engendre et celui qui est engendré, celui qui envoie et celui qui est envoyé ne sont qu'un, parce que le Père et le Fils ne sont qu'un[3]. Ainsi encore le Saint-Esprit est un avec le Père et le Fils, parce que les trois personnes divines ne sont qu'un seul et même Dieu. Nous disons également que le Fils est né du Père, parce qu'il a été engendré du Père, et qu'il a été envoyé par le Père, parce qu'il nous a fait connaître le Père ; de même le propre de l'Esprit-Saint est qu'il procède du Père, et il est dit envoyé par le Père, lorsqu'il nous fait connaître celui dont il procède. Toutefois il serait inexact d'affirmer que l'Esprit-Saint ne procède point du Fils, puisqu'il est appelé dans l'Ecriture l'Esprit du Fils, non moins que l'Esprit du Père. C'est d'ailleurs ce que Jésus-Christ lui-même voulut nous faire entendre, quand il souffla sur ses apôtres, leur disant : « Recevez le Saint-Esprit[1] ». Car ce souffle matériel et sensible qui des lèvres du Sauveur se répandit sur le visage des apôtres, n'était point la personne même du Saint-Esprit ; et nous ne devons y voir qu'un signe exprimant que cet Esprit divin procède également du Fils, comme du Père.

Et en effet, qui serait assez insensé pour avancer que l'Esprit-Saint, qu'ici Jésus-Christ donne en soufflant sur ses apôtres, n'est pas le même que celui qu'il leur envoya après son ascension ? Car il n'y a qu'un seul Esprit de Dieu, qui est l'Esprit du Père et du Fils ; et c'est cet Esprit divin qui opère toutes choses en tous[2]. Quant au mystère de ces deux missions, j'en dirai plus tard quelque chose, selon que Dieu me l'inspirera : mais pour le moment, il suffit d'observer que Jésus-Christ, en disant : « L'Esprit que je vous enverrai de la « part du Père[3] », veut prouver à ses apôtres que cet Esprit procède du Fils non moins que du Père. Précédemment il leur avait dit que « le Père l'enverrait au nom du Fils[4] ». Mais il n'avait point dit que ce serait de la part du Fils, comme il avait dit qu'il l'enverrait, lui, « de la part du Père ». Ainsi faisait-il entendre que le Père est dans les deux autres personnes divines le principe de la divinité, ou, si l'on aime mieux, de la déité.

Ainsi l'Esprit-Saint, qui procède du Père et du Fils, a pour principe le Père par qui le Fils est engendré : et quant à cette parole de l'Evangéliste : « Le Saint-Esprit n'était pas « encore donné, parce que Jésus n'était pas « encore glorifié[5] », elle signifie seulement que cette mission, ou envoi de l'Esprit-Saint, qui s'opérerait après la glorification du Christ, serait plus éclatante que celles qui déjà avaient eu lieu. Et en effet, l'Esprit-Saint avant cette solennelle effusion, était souvent communiqué aux hommes, mais non de la même manière. Car, dites-moi au nom de qui les prophètes ont-ils parlé, s'ils n'ont point reçu ce divin Esprit ? Aussi, l'Ecriture dit souvent et expressément qu'ils ont parlé par l'inspiration du Saint-Esprit. Elle l'assure spécialement de Jean-Baptiste, dont elle dit « qu'il sera rempli « du Saint-Esprit dès le sein de sa mère » ; et parce que Zacharie, son père, fut également rempli du même Esprit, il prophétisa l'avenir du saint précurseur. C'est encore par l'inspi-

[1] I Cor. I, 21 ; Jean, I, 5, 11. — [2] Eccli. XXIV, 5 ; Jean, XV, 26. — [3] Jean, X, 30.

[1] Jean, XX, 22. — [2] I Cor. XII, 6. — [3] Jean, XV, 26. — [4] Id. XIV, 26. — [5] Id. VII, 39.

ration du Saint-Esprit, que Marie glorifia le Dieu qu'elle portait en son sein, et que le vieillard Siméon et Anne la prophétesse reconnurent le divin Enfant et en publièrent les grandeurs [1].

Comment donc l'évangéliste a-t-il pu dire que « l'Esprit-Saint n'était pas encore donné, « parce que Jésus n'était pas encore glorifié », si ce n'est dans le sens qu'il devait, au jour de la Pentecôte, se répandre et se donner avec une effusion et une solennité inconnues jusqu'alors? Et en effet, l'Ecriture ne dit nulle part qu'avant ce jour, l'Esprit-Saint ait communiqué le don des langues. Mais il le fit à l'égard des apôtres, afin de leur donner un signe sensible de sa venue ; il voulut aussi montrer par là que tous les peuples, quoique divisés de langage et de nationalité, devaient tous croire en Jésus-Christ par la grâce de l'Esprit-Saint. Au reste, c'est cette unité en la foi qu'avait annoncée le psalmiste, quand il s'écriait : « Il n'est point de langues ni d'idiô« mes dans lesquels on n'entende la voix du « Seigneur. Son éclat s'est répandu dans tout « l'univers, et elle a retenti jusqu'aux extré« mités de la terre [2] ».

CHAPITRE XXI.

RÉVÉLATIONS SENSIBLES DU SAINT-ESPRIT. — RÉSUMÉ.

30. Il y a donc eu dans le Verbe comme mélange et fusion de la nature divine et de la nature humaine pour former une seule personne : et ce mystère s'est accompli lorsque dans la plénitude des temps le Fils de Dieu fut envoyé, afin que naissant de la femme, il devînt pour le salut des hommes fils de l'homme. Sans doute l'ange a bien pu avant l'Incarnation annoncer et représenter ce divin Sauveur, mais il ne lui a jamais été permis de se substituer à sa personne. Et maintenant que dire de la colombe et des langues de feu qui signalèrent la présence de l'Esprit-Saint? Ce n'étaient que des symboles puisqu'il existe entre le Père, le Fils et l'Esprit-Saint une entière égalité de nature, et une même éternité. La créature se montra alors docile et obéissante pour représenter par ses mouvements et ses formes cet Esprit divin et immuable, mais elle ne lui fut point unie, comme dans l'Incarnation la nature humaine l'a été au Verbe fait chair. Je n'ose donc affirmer qu'avant le baptême de Jésus-Christ et le jour de la Pentecôte de semblables apparitions n'aient pu avoir lieu. Mais je dis en toute assurance que le Père, le Fils et l'Esprit-Saint n'ont qu'une seule et même nature, qu'il n'y a qu'un seul Dieu créateur, et que les œuvres de la toute-puissance divine appartiennent inséparablement aux trois personnes de la Sainte Trinité. Toutefois ce mystère ne saurait être invinciblement démontré par aucun des signes ou figures que nous empruntons aux créatures sensibles et matérielles, tant celles-ci s'éloignent de Dieu et lui sont inférieures.

Cette même impuissance se fait encore remarquer dans notre langage. Car la parole, qui fait entendre un son matériel ne peut nommer que séparément le Père, le Fils et le Saint-Esprit ; et elle est ainsi forcée de mettre comme quelque inégalité entre les trois personnes divines, puisqu'elle n'en prononce le nom que successivement, et à des intervalles plus ou moins rapprochés. Cependant, parce que le Père, le Fils et l'Esprit-Saint n'ont qu'une seule et même nature, ils ne sont qu'un seul Dieu, et ne peuvent avoir avec les créatures aucun rapport de mobilité, ni d'espace ni de durée. Les trois personnes divines existent de toute éternité, et elles existeront éternellement, car en Dieu l'éternité ne saurait se concevoir sans la vérité et sans l'amour. Lorsqu'au contraire je nomme le Père, le Fils et le Saint-Esprit, je les nomme séparément, et quand j'écris ces trois noms, je suis contraint de les écrire séparément. Au reste la même difficulté se présente au sujet des facultés de notre âme. Et en effet, si je nomme la mémoire, l'intelligence et la volonté, je rapporte chacun de ces noms à une faculté spéciale de mon âme, quoiqu'en réalité cette âme soit une et indivisible. Sans doute dans le langage, on distingue la mémoire, l'intelligence et la volonté ; mais dans l'opération, ou action extérieure, on reconnaît que tout est commun à ces trois facultés. Ainsi en est-il de la sainte Trinité. Elle a parlé tout entière par le Père, s'est incarnée par le Fils, et s'est montrée dans le Saint-Esprit sous la forme d'une colombe. Toutefois nous ne laissons pas que de rapporter individuellement à chaque personne ces différentes actions. Cette explication peut en quelque sorte nous faire comprendre comment les trois personnes de la sainte Trinité, quoique réellement inséparables, peuvent

[1] Luc, I, 15-38, II, 25, 41-79. — [2] Ps. XVIII, 1, 5.

néanmoins agir séparément par l'intermédiaire des créatures visibles, et comment encore la même action, qui au dehors se rapporte spécialement au Père, au Fils, ou au Saint-Esprit, est cependant l'action commune et indivisible de la Trinité entière.

31. Si vous me demandez maintenant quel fut avant l'Incarnation l'agent qui mettait en mouvement les paroles, les figures et les symboles qui annonçaient ce mystère, je vous dirai que Dieu y employait le ministère des anges, comme je pense l'avoir suffisamment prouvé par divers passages des saintes Ecritures. Mais comment s'est accomplie l'Incarnation ? Je réponds à cette seconde question en affirmant que le Verbe de Dieu s'est fait chair, c'est-à-dire qu'il s'est fait homme. Toutefois la nature divine n'a point été changée, ni transformée en la nature humaine ; mais l'une et l'autre subsistent en une seule personne, qui est tout ensemble Fils de Dieu et fils de l'homme. Comme tous les hommes, le Verbe incarné a réellement un corps, et il possède une âme raisonnable; et nous le nommons Dieu en raison de sa nature divine, et homme en raison de sa nature humaine. Vous est-il difficile de comprendre ce mystère? purifiez votre esprit par la foi, par la fuite du péché et par le soin des bonnes œuvres ; joignez-y encore la prière et les saints désirs de la piété, et bientôt, soutenu par le secours divin de la grâce, vous arriverez à l'amoureuse intelligence de ces hautes vérités.

Mais après l'Incarnation, comment la voix du Père s'est-elle fait entendre, et comment l'Esprit-Saint s'est-il montré sous une forme corporelle ? Tout d'abord j'affirme que ce prodige s'est opéré à l'aide d'une créature. Cependant je n'ose assurer ni que cette créature fut seulement un corps matériel, ni qu'elle n'était point mise en mouvement par cet agent spirituel que les Grecs nomment *esprit*, et qui sans être une âme, serait doué d'intelligence et de raison. Mais même en ce sens, il n'y aurait point eu unité de personne, comme dans le Verbe né d'une Vierge. Car qui oserait dire que la créature, quelle qu'elle fût, qui reproduisait la voix du Père, fût Dieu le Père, et que la colombe ou les langues de feu qui symbolisèrent la présence de l'Esprit-Saint, fussent cet Esprit lui-même ? En toute hypothèse, il ne s'agit ici que d'une figure et d'un signe que Dieu dirigeait selon son bon plaisir. Au reste, il me paraît également difficile d'assigner à ce miracle une meilleure explication, et téméraire d'affirmer qu'on ne peut lui en trouver une autre. Toutefois je m'abstiens en ce moment de prouver mon sentiment, et je le ferai plus tard, autant que Dieu m'en donnera la force ; car je dois auparavant discuter et réfuter les diverses objections que les hérétiques tirent non pas de nos livres saints, mais du raisonnement humain, et par lesquelles ils accommodent à leurs erreurs les témoignages des Ecritures qui établissent la divinité du Père, du Fils et du Saint-Esprit.

32. Quant à l'égalité des trois personnes, je crois avoir suffisamment prouvé que pour avoir été envoyé par le Père, le Fils n'est point inférieur au Père, et que l'Esprit-Saint n'est inférieur ni au Père, ni au Fils, quoiqu'il soit envoyé par le Père et par le Fils. Ce terme de mission ou d'envoi doit s'entendre du corps humain qu'a pris le Verbe, et de la créature sous laquelle l'Esprit-Saint s'est montré : ou plutôt il nous rappelle que le Père est le principe des deux autres personnes, et il ne désigne dans la Trinité aucune inégalité de nature, ni aucune différence de perfection. Et en effet, supposons que Dieu le Père ait voulu se faire voir sous une forme corporelle, il n'en sera pas moins absurde de dire qu'il a été envoyé par le Fils qu'il a engendré, ou par l'Esprit-Saint qui procède de lui. Je termine donc ici ce quatrième livre, et dans les suivants, avec la grâce de Dieu, je me propose d'exposer et de réfuter les subtils arguments de mes adversaires.

LIVRE CINQUIÈME.

Réfutation des Ariens. — Rapportant à la substance de Dieu tout ce que l'Ecriture affirme de la relation es personnes, ils en concluaient que le Fils étant engendré par le Père, lui était par cela seul inférieur. — Saint Augustin leur répond que les relations diverses qui existent entre les personnes divines, n'altèrent aucunement en elles la substance, ou nature, et qu'il règne entre elles une égalité parfaite. — Il prouve sa thèse par l'explication de divers passages de l'Ecriture, et aussi par quelques comparaisons ou similitudes qu'il emprunte aux créatures, et il termine en avouant combien est grande l'impuissance du langage humain quand il s'agit d'expliquer le mystère de la Sainte Trinité.

CHAPITRE PREMIER.

DIEU EST IMMUABLE ET INCORPOREL.

1. J'aborde un sujet où le langage chez tout homme, et principalement chez moi, ne saurait rendre exactement la pensée. Bien plus, cette pensée elle-même, quand elle se fixe sur le mystère de la Sainte Trinité, sent tout d'abord combien elle est au-dessous de Dieu, et combien encore elle est impuissante à le comprendre tel qu'il est. Et en effet nul homme, fût-il l'égal du grand Apôtre, ne peut voir Dieu que « comme dans un miroir, et sous des formes « obscures [1] ». Cependant nous devons toujours diriger nos pensées vers ce Dieu qui est notre Seigneur et maître, quoique nous ne puissions jamais avoir de pensées dignes de lui, et nous devons en tous les temps le bénir et le louer, quoique nous ne puissions jamais ni le louer, ni le bénir dignement. C'est pourquoi j'implore ici son secours pour bien saisir moi-même mon sujet, et pour en donner à mes lecteurs une facile explication. Je les prie aussi de me pardonner les fautes qui viendraient à m'échapper ; car si d'un côté la pureté de mes intentions peut me rassurer, de l'autre le sentiment de ma propre faiblesse me remplit de crainte. Que mes lecteurs me soient donc indulgents, s'ils remarquent que mes paroles ne répondent pas toujours à ma bonne volonté, soit parce qu'ils comprendront mieux que moi les choses divines, soit parce que je n'aurai pas su me bien exprimer. Quant à moi, je leur pardonne de grand cœur si la difficulté provenait en eux d'ignorance, ou de la faiblesse d'esprit.

2. Au reste, un moyen facile de pratiquer cette mutuelle et réciproque bienveillance, est de s'attacher fortement à ce principe que tout ce que l'on peut dire du Dieu immuable et invisible, existant par lui-même et se suffisant à lui-même, ne saurait s'apprécier par aucune comparaison avec les créatures visibles et changeantes, mortelles et indigentes. Ne nous en étonnons point, puisque dans l'étude des phénomènes du corps et des sens, et dans l'explication de ceux de la conscience, la science de l'homme se fatigue beaucoup et avance peu. Cependant les recherches auxquelles se livre la piété chrétienne touchant les choses divines et surnaturelles, ne sauraient être vaines et inutiles, si elle évite de s'appuyer orgueilleusement sur ses propres forces, et si elle se laisse diriger et conduire par la grâce du Dieu qui est tout ensemble le créateur et le sauveur de l'homme. Et en effet, comment pourrions-nous comprendre Dieu, nous qui ne nous comprenons pas nous-mêmes ? Toutefois nous avons à cet égard une connaissance suffisante pour savoir que notre âme est par l'intelligence bien au-dessus de toutes les créatures. Mais pouvons-nous saisir dans cette âme quelques linéaments de formes, quelques émanations d'odeur, quelque étendue d'espace, quelque division de parties, quelque fraction de quantité, et enfin quelque distance de lieu ou de locomotion ? Certainement nous ne trouvons rien de semblable dans cette âme intelligente qui est le chef-d'œuvre de la création, et qui selon notre capacité, nous fait comprendre les secrets de la sagesse divine. Or, ce qui ne se rencontre point dans la plus noble partie de l'homme, devons-nous le chercher en Dieu, qui est infiniment meilleur que tout ce qui est en nous bon et excellent ? C'est pourquoi concevons Dieu, autant que nous le pourrons, comme étant bon sans aucun attribut de bonté, grand sans aucun degré de grandeur, créateur sans aucun besoin des êtres, immense sans aucune dépendance des lieux ni de l'espace, renfermant l'univers en lui-même sans aucun circuit ni enceinte, présent partout sans aucune délimitation de présence,

[1] 1 Cor. XIII, 12.

éternel sans aucun assujétissement au temps ni à la durée, auteur du mouvement et du changement des créatures sans aucune interruption de sa propre immutabilité, enfin impassible et supérieur à tout accident. Penser ainsi de Dieu, ce n'est pas, il est vrai, en comprendre parfaitement la nature, mais c'est pieusement éviter à cet égard tout langage erroné.

CHAPITRE II.

DE L'ESSENCE DIVINE.

3. Cependant on ne saurait douter que Dieu ne soit une substance, ou essence, ce que les Grecs nomment hypostase. Et en effet, de même que le mot sagesse dérive du verbe *sapere*, discerner, et le mot science du verbe *savoir*, l'essence suppose un être qui existe par lui-même. Or, quel est l'être qui réalise le mieux cette condition, si ce n'est celui qui disait à Moïse son serviteur : « Je suis celui qui suis »; et encore : « Celui qui est m'envoie vers vous [1] »? Mais en dehors de Dieu, toute essence, ou toute substance est soumise à divers accidents qui l'assujétissent à une plus ou moins grande mutabilité. Dieu au contraire ne saurait éprouver rien de semblable. Et c'est pourquoi il est seul l'être souverainement immuable. Aussi, par cela seul qu'il ne tient l'être d'aucun autre que de lui-même, le nom d'essence lui convient parfaitement. Car on ne peut dire que l'être qui est sujet au changement, soit toujours le même, puisque, lors même qu'il n'en éprouverait aucun, la seule possibilité d'y être soumis fait qu'il cesse d'être souverainement immuable. Mais s'agit-il de Dieu, j'affirme que loin d'éprouver aucun changement, il ne peut en aucune manière y être assujéti. Aussi son immutabilité est-elle une vérité incontestable.

CHAPITRE III.

CONSUBSTANTIALITÉ DU PÈRE ET DU FILS.

4. J'aborde maintenant l'objection que nos adversaires tirent de l'impuissance où nous sommes de toujours exprimer parfaitement notre pensée, et de toujours connaître parfaitement la vérité. Ainsi un des sophismes les plus subtiles que les Ariens opposent à la doctrine catholique, est de dire que tout ce qui se peut énoncer, ou penser de Dieu, se rapporte non

[1] Ex. III, 14.

aux accidents, mais à la substance même. Or, le Père est non-engendré selon sa substance, et le Fils est engendré selon la sienne, car n'être pas engendré, et être engendré sont deux choses toutes différentes. Donc le Père et le Fils ne peuvent être consubstantiels. — Je reprends cet argument, et je dis : Tout ce qui s'affirme de Dieu, s'affirme de la substance : donc cette parole : « Le Père et moi sommes un », doit s'entendre de la substance [1]. Donc encore le Père et le Fils sont consubstantiels. Voulez-vous au contraire ne pas rapporter cette parole à la substance? j'y consens, mais avouez qu'on peut énoncer quelque chose de Dieu sans le rapporter formellement à la substance. Et alors qui nous force d'entendre de la substance les mots *engendré* et *non-engendré?* L'Apôtre affirme également du Fils de Dieu, qu'il « n'a « pas cru que ce fût pour lui une usurpation « de s'égaler à Dieu [2] ». Or, en quoi est-il égal à Dieu ? Si ce n'est pas selon la substance, il faut admettre, et qu'on peut parler de Dieu sous d'autres rapports que ceux de la substance, et que rien n'oblige à entendre de la substance les mots *engendré et non-engendré*. Vous y refusez-vous, parce que tout ce qui est énoncé de Dieu se rapporte forcément à la substance? je suis alors en droit d'affirmer que le Père et le Fils sont consubstantiels.

CHAPITRE IV.

TOUT ACCIDENT SUPPOSE DANS LE SUJET QUELQUE CHANGEMENT.

5. On appelle accident tout ce qu'un sujet peut perdre par changement, ou par altération. Quelques accidents, il est vrai, sont inséparables du sujet; c'est pourquoi les Grecs les nomment *intrinsèques*. Ainsi la couleur noire est intrinsèque à la plume du corbeau. Toutefois celle-ci cesse d'être noire du moment qu'elle n'est plus une plume de corbeau. C'est que la matière elle-même est sujette au changement; et ainsi dans l'exemple que j'ai cité, le corbeau ou la plume, ou même tous deux éprouvent tantôt un changement partiel et tantôt une transformation entière, en sorte que ni l'un ni l'autre ne retiennent plus la couleur noire. D'autres accidents sont dits *séparables*, quoiqu'en réalité ils ne soient dans le sujet qu'un simple changement, ou une pure altération. Ainsi les cheveux de l'homme sont

[1] Jean, x, 30. — [2] Philipp. II, 6.

naturellement noirs ; mais parce qu'ils peuvent blanchir tant qu'ils adhèrent à la tête, on dit qu'en eux la noirceur est un accident séparable. Cependant avec un peu de réflexion, il est facile de voir que dans ce cas rien n'émigre au dehors, et que le noir de nos cheveux ne se retire point, je ne sais où, pour faire place à la blancheur. Ici les cheveux n'éprouvent qu'un changement de couleur.

Mais il n'y a en Dieu aucun accident, parce qu'en lui il n'y a rien de muable, rien d'amissible. On peut aussi nommer accident l'intensité, ou la diminution d'une qualité que le sujet ne saurait perdre. Ainsi notre âme est immortelle, en sorte qu'elle vivra tant qu'elle existera ; mais parce qu'elle existera toujours, elle vivra toujours. Néanmoins le développement ou l'affaiblissement de la raison fait que cette âme, sans cesser de vivre, reçoit une communication plus ou moins abondante de la vie. C'est le phénomène de la folie qui nous ôte le bon sens, et nous laisse la vie. Mais on ne peut rien concevoir de semblable en Dieu, parce qu'il est souverainement immuable.

CHAPITRE V.

DES RELATIONS DIVINES.

6. Nous venons de voir qu'aucune notion d'accident ne peut convenir à Dieu, parce qu'il n'est soumis à aucun changement ; et cependant il ne faut pas en conclure que tout ce qui s'énonce de lui se rapporte à la substance. Sans doute, quand il s'agit des créature smuables et changeantes, ce qui ne se dit pas de la substance, se dit de l'accident, car en elles tout est accidentel, la grandeur et les autres qualités, puisque ces qualités sont susceptibles de plus et de moins. Ce principe est général et il s'applique aux diverses relations de l'amitié, de la famille et de la domesticité, non moins qu'à celles de la ressemblance et de l'égalité. On le retrouve même dans la position et le maintien du corps, dans l'espace et la durée, dans l'action et la passion. Mais en Dieu il n'y a rien d'accidentel, parce qu'il est souverainement immuable, et néanmoins tout ce qui s'énonce de lui, ne s'énonce point de la substance. Ainsi nous distinguons en Dieu le Père d'avec le Fils, et le Fils d'avec le Père ; et toutefois nous ne disons pas qu'en eux cette distinction soit accidentelle, parce qu'éternellement l'un est Père, et l'autre est Fils.

Cependant ce mot, éternellement, ne doit pas être pris dans ce sens que le Fils étant une fois engendré, ne peut pas plus cesser d'être Fils que le Père d'être Père, mais en ce sens que la génération du Fils a toujours existé, et que jamais elle n'a commencé. Et en effet, si la génération du Fils avait eu un commencement, ou si elle pouvait avoir une fin, elle ne serait en lui qu'un accident. De même encore, si le Père était dit Père par rapport à lui-même, et non par rapport au Fils, et si le Fils était dit Fils en excluant toute relation de paternité et de filiation, l'affirmation tomberait sur la substance. Mais il n'en est pas ainsi, parce que le Père n'est Père qu'autant qu'il a un Fils, et que le Fils n'est Fils qu'autant qu'il a un Père : c'est pourquoi ces expressions, Père et Fils, n'expriment en eux qu'une relation de personne à personne ; et toutefois cette relation n'est pas en eux un accident, parce que dans le Père et le Fils la paternité et la filiation sont éternelles et immuables. Sans doute autre chose est d'être Père et d'être Fils ; cependant cette diversité d'action n'affecte point en Dieu la substance, parce qu'elle s'affirme uniquement de la relation entre les personnes divines. Mais d'autre part, cette relation n'est point en Dieu un pur accident, parce qu'elle est immuable.

CHAPITRE VI.

CHICANES DES ARIENS SUR LES MOTS *engendré* ET *non-engendré*.

7. Ici les Ariens élèvent contre ce langage une difficulté qu'ils croient péremptoire, et ils raisonnent ainsi : Il est vrai que le Père est dit Père par rapport au Fils, comme le Fils est dit Fils par rapport au Père, ce qui n'empêche pas que les termes, non-engendré et engendré, doivent s'affirmer en eux de la substance et non de la relation, car père et non-engendré ne sont point synonymes, puisqu'en supposant que le Père n'eût pas engendré de fils, il n'en serait pas moins lui-même non-engendré, à l'opposé de ce qui arrive dans le monde où nous voyons que le père qui engendre un fils, ne peut se dire lui-même non engendré, parce que toute la race humaine ne se produit et ne se propage que par la génération. — Résumons ce raisonnement : les mots père et fils supposent une relation entre les personnes divines, tandis que ceux de

non-engendré et d'engendré tombent sur la personnalité elle-même, et s'entendent de la substance. Or être engendré et n'être pas engendré sont deux choses absolument différentes; donc en Dieu il y a diversité de substance.

Voilà bien le langage des Ariens; mais en parlant ainsi, ils ne comprennent point qu'ils énoncent ici sur le Père une proposition à laquelle ils devraient réfléchir avec plus de soin, car, même sur la terre tout homme n'est point père parce qu'il n'est point engendré, ni non-engendré, parce qu'il est père. Ainsi le terme de *non-engendré* n'est pas un terme de relation, tandis qu'il y a relation, mais ils sont trop aveuglés pour le voir, à être engendré. Et en effet, si l'on est fils, c'est qu'on a été engendré, et on a été engendré parce qu'on est fils. Or, c'est cette double relation de la paternité et de la filiation qui dans la Trinité relie le Père au Fils et le Fils au Père ; c'est-à-dire la personne qui engendre, à la personne qui est engendrée. Aussi concevons-nous sous deux idées différentes que le Père engendre, et que lui-même n'est point engendré. Toutefois nous ne l'affirmons de Dieu le Père que par relation avec le Fils; ce que nient nos adversaires qui veulent que la propriété d'être non-engendré tombe sur la personnalité même du Père. Ils disent donc : Une chose s'affirme du Père, et ne peut s'affirmer du Fils, et cette chose affecte directement la substance divine. Et en effet le Père possède personnellement la propriété de n'être point engendré, tandis que le Fils en est privé; donc il est non-engendré selon sa substance, et parce qu'on ne saurait le dire également du Fils, celui-ci n'est pas consubstantiel au Père.

Il me suffit, pour répondre à cette chicane, de presser mes adversaires de nous dire en quoi le Fils est égal au Père, est-ce par identité de nature, ou bien seulement par relation de personne à personne? La seconde proposition n'est pas admissible, parce qu'elle confondrait en Dieu toute notion de paternité et de filiation, et que de plus la même personne divine n'est point tout ensemble Père et Fils. Au reste dans la Trinité le Père et le Fils ne sont point entre eux, comme sur la terre sont les amis et les voisins. L'amitié n'existe d'homme à homme que par relation; et si deux amis s'aiment avec la même cordialité, on dit qu'il y a entre eux égalité de sentiments. De même entre voisins, ce sont des relations de bienveillance ; et quand cette bienveillance est réciproque, on dit qu'il y a entre eux égalité de bons rapports. Mais ici le Fils n'est point Fils parce qu'il est Dieu, mais parce qu'il est engendré du Père, en sorte que ne pouvant lui être égal en raison même de cette filiation, il ne saurait l'être qu'en nature. Or, tout ce qui se dit de la nature, s'affirme de la substance : donc le Fils est consubstantiel au Père. Observons aussi qu'en disant que le Père n'est pas engendré, nous disons bien moins ce qu'il est que ce qu'il n'est pas; et remarquons encore qu'en Dieu la négation d'une relation quelconque n'atteint point la substance, parce que ces deux choses sont entièrement distinctes.

CHAPITRE VII.

EXPLICATION DE CETTE DOCTRINE.

8. Je m'explique par quelques exemples. Et d'abord j'affirme que les mots, *fils et engendré*, n'ont qu'une seule et même signification. Car en Dieu, le Verbe est Fils parce qu'il est engendré, et il est engendré parce qu'il est Fils. Lors donc que nous affirmons du Père qu'il n'est pas engendré, nous disons simplement qu'il n'est pas fils. Mais les mots engendré et non-engendré sont d'un usage plus facile, parce que la langue latine, qui admet le mot fils, rejette celui de *non-fils*. Cependant la pensée est indépendante de cet usage, et elle comprend le mot *non-fils* de même qu'elle entend celui de non-engendré qu'on emploie quelquefois pour *inengendré*. Ainsi encore les mots, voisin et ami, ont leurs corrélatifs dans notre esprit, quoique la langue qui dit *ennemi*, ne dise point *invoisin*. Il est donc bien utile dans toute discussion dogmatique de considérer moins ce que nous permet, ou nous refuse le sens habituel des mots, que les idées mêmes qu'ils renferment.

Ainsi nous ne dirons pas que le Père est *inengendré*, quoiqu'à la rigueur le génie de notre langue nous le permette, mais nous dirons dans le même sens qu'il n'est pas engendré, c'est-à-dire qu'il n'est pas le Fils ; car l'effet de toute particule négative n'est point de faire retomber sur la substance même de l'être ce qu'elle ne nie en lui que relativement. Ici donc, comme dans tous les autres

attributs, nous nions seulement ce qui sans la négation serait vrai. Prenons pour exemple cette proposition : voilà un homme ; en l'énonçant je marque la substance de l'être auquel je la rapporte ; et quand je dis : ce n'est pas un homme, je me borne à nier dans le sujet la qualité d'homme, mais je ne lui applique aucun autre attribut. Lors donc que je dis : voilà un homme, l'affirmation tombe sur la substance ; et pareillement, lorsque je dis : ce n'est pas un homme, la négation tombe sur la substance. Si vous me demandez ensuite combien un être a de pieds, et si je vous réponds : quatre, j'énonce seulement le nombre de ses pieds, de même qu'en disant qu'il n'est point quadrupède, je ne prétends nier en lui qu'une seule chose, à savoir qu'il n'a pas quatre pieds.

C'est encore dans le même sens tour à tour affirmatif et négatif que selon la couleur je dis : il est blanc, et il n'est pas blanc ; que selon la relation, je dis : il est proche, et il est éloigné ; que selon la position, je dis : il est couché, et il est levé ; et qu'enfin selon l'extérieur et les dehors je dis : il est armé, et il est désarmé, c'est-à-dire qu'il n'a point d'armes. Pareillement par rapport au calcul du temps, je dis : aujourd'hui et hier ; par rapport à la distance des lieux, je dis : il est à Rome, et il n'est pas à Rome ; et par rapport à l'action, je dis : il frappe, ou bien, il ne frappe pas, énonçant seulement par là qu'il ne fait pas l'action de frapper. Et de même, quand je dis : il est frappé, j'affirme, que le sujet souffre l'action marquée par le verbe frapper, ce qui est le contraire, quand je dis : il n'est point frappé. C'est qu'en effet il n'est point d'attribut ou de qualificatif que nous ne puissions détruire soudain en le faisant précéder d'une particule négative.

D'après ces principes, si j'appliquais le mot Fils à la substance divine, je nierais cette substance en disant : *Non-Fils*. Mais comme je n'affirme dans le Verbe la filiation que relativement au Père ; de même je ne nie dans le Père cette même filiation que par relation au Fils, en sorte que je veux seulement prouver qu'il est à lui-même son propre principe. Concluons donc que puisque le mot Fils, ainsi que je l'ai dit ci-dessus, a le même sens que le mot engendré, l'expression *non-engendré*, équivaut à celle-ci : il n'est pas Fils. Ainsi, soit que nous disions : Non-Fils, ou non-engendré, la négation ne tombe, dans notre pensée, que sur les relations de personne à personne. Car le qualificatif inengendré est absolument synonyme de non-engendré. Concluons donc encore qu'en disant qu'il est *inengendré*, nous ne lui appliquons que par relation cet attribut négatif. Et en effet, en disant du Fils qu'il est engendré, nous faisons abstraction de la substance ou nature divine, et nous affirmons seulement qu'il procède du Père : et de même, quand nous disons du Père qu'il est non-engendré, nous ne prétendons prouver qu'une seule chose, à savoir qu'il n'a point de père. Il est vrai qu'ici l'attribut relatif offre une double signification, mais parce qu'il est toujours pris dans un sens relatif, il ne tombe jamais sur la substance. Ainsi, quoique ce soit deux choses bien différentes que d'être engendré, et de n'être pas engendré, ces deux qualificatifs n'indiquent point diversité de substance. Car comme le mot Fils se réfère au mot Père, et le mot non-Fils au mot non-Père, ainsi devons-nous rapporter le terme engendré au terme générateur, et le terme non-engendré au terme non-générateur.

CHAPITRE VIII.

TOUT CE QUI SE DIT DE LA NATURE DIVINE, EST PROPRE AUX TROIS PERSONNES DE LA SAINTE TRINITÉ.

9. C'est pourquoi nous posons en principe que tout ce qui se dit de la nature, s'affirme de la substance même de Dieu, et que tout ce qui se dit des relations, ne tombe que sur la personne, et non sur l'essence de l'Etre divin. Bien plus, l'unité de substance est si forte dans le Père, le Fils et l'Esprit-Saint, que nous exprimons au singulier tous les attributs collectifs qui leur conviennent. Ainsi nous disons que le Père est Dieu, que le Fils est Dieu, et que le Saint Esprit est Dieu, expression qui ne peut s'entendre que de la substance divine. Toutefois nous ne disons pas que les trois personnes de l'auguste Trinité sont trois Dieux, mais un seul et même Dieu. Autant le Père est grand, autant le Fils est grand, autant le Saint-Esprit est grand ; et cependant ce ne sont pas trois Dieux souverainement grands, mais un seul Dieu souverainement grand. Car ce n'est point du Père seul, comme les Ariens le soutiennent malignement, mais du Père, du Fils et du Saint-Esprit qu'il est écrit au livre des Psaumes : « Vous êtes le seul grand Dieu [1] ».

[1] Ps. LXXXV, 10.

Pareillement le Père est bon, le Fils est bon et l'Esprit-Saint est bon. Toutefois ce ne sont point trois Dieux bons, mais le Dieu unique dont Jésus-Christ a dit : « Nul n'est bon que « Dieu seul ». Observez en effet que si cette expression : « Bon Maître » ne s'adressait, dans l'intention du jeune homme dont parle saint Luc, qu'à Jésus-Christ comme homme, celui-ci voulut par sa réponse élever ses pensées jusqu'à sa divinité. C'est pourquoi il ne lui dit pas : Nul n'est bon que le Père, mais, Nul n'est bon que Dieu seul [1] ». S'il eût dit le Père, il n'eût en réalité nommé que le Père, mais en disant Dieu seul, il nommait le Père, le Fils et le Saint-Esprit, parce que ces trois personnes ne sont qu'un seul et même Dieu. S'agit-il au contraire de termes qui expriment la position et le vêtement du corps, le temps et le lieu? ils ne doivent s'entendre de Dieu que par métaphore et non dans le sens propre et direct. C'est ainsi que par rapport à la position et au vêtement, le psalmiste nous dit que « Dieu est assis sur les chérubins, et que l'a« bîme l'enveloppe comme un vêtement [2] ». Il dit également par rapport au temps et au lieu : « Seigneur, vos années ne finiront « jamais »; et, « si je m'élève vers le ciel, vous « y êtes [3] ».

Mais tout ce qui se rapporte à la puissance d'action se dit vraisemblablement de Dieu seul. Car Dieu seul agit ou n'agit pas, et en tant qu'il est Dieu, il est indépendant de toute passivité. C'est pourquoi le Père est tout-puissant, le Fils est tout-puissant et le Saint-Esprit est tout-puissant. Toutefois ce ne sont pas trois Dieux également tout-puissants, mais un seul Dieu tout-puissant, et « tout est de lui, « tout est par lui, tout est en lui [4] ». Ainsi tout ce qui atteint directement la nature de l'Etre divin se dit au nombre singulier de chacune des trois personnes, le Père, le Fils et le Saint-Esprit; et c'est encore en ce même nombre singulier, et non au pluriel, que nous appliquons les mêmes expressions à la Trinité entière. Et, en effet, être et être grand ne sont pas en Dieu deux choses, mais une seule et même chose. Aussi, par la même raison que nous ne reconnaissons pas en lui trois essences, nous ne lui attribuons pas trois grandeurs.

[1] Luc, XVIII, 18, 19. — [2] Ps. LXXIX, 2; CIII, 6. — [3] Ps. CI 28; CXXXVIII, 8. — [4] Rom. XI, 36.

CHAPITRE IX.

DES PERSONNES DIVINES.

10. J'emploie ici le mot essence, qui est un terme de la langue grecque, et qui répond dans la nôtre à celui de substance. Les Grecs disent également hypostase; mais quelle différence mettent-ils entre l'essence et l'hypostase? Ceux qui ont écrit en grec sur la Trinité disent communément une seule essence et trois hypostases, expressions qui signifient en latin une essence et trois substances. Quoi qu'il en soit, l'usage a prévalu parmi nous d'attacher au mot essence le sens du mot substance; aussi n'oserai-je point dire une seule essence et trois substances, mais une seule essence ou substance et trois personnes. Ce langage est celui qu'ont adopté plusieurs auteurs latins bien recommandables; et ils l'ont employé, n'en trouvant pas de meilleur pour exprimer par la parole ce qu'ils comprenaient sans le secours de la parole. Et, en effet, puisque le Père n'est pas le Fils, que le Fils n'est pas le Père, et que le Saint-Esprit qui est aussi appelé le don de Dieu, n'est ni le Père, ni le Fils, il faut nécessairement reconnaître trois personnes en un seul Dieu. C'est pourquoi Jésus Christ a dit au pluriel : « Le Père et moi nous sommes « un [1] ». Les Sabelliens traduisent au singulier : Le Père et moi est un; tandis que le Sauveur a dit : « Nous sommes un ». Il y a donc trois personnes en Dieu. Mais s'agit-il de définir ce qu'est une personne divine, soudain toute parole humaine devient impuissante. Aussi disons-nous trois personnes, moins pour dire quelque chose que pour ne pas garder un silence absolu.

CHAPITRE X.

TOUT CE QUI SE RAPPORTE A LA NATURE DIVINE, SE DIT AU SINGULIER DES TROIS PERSONNES.

11. De même donc que nous ne disons point qu'il y a en Dieu trois essences, nous ne reconnaissons pas en lui trois grandeurs, ni trois êtres souverainement grands. Car dans les choses qui ne sont grandes que relativement, il faut distinguer la grandeur, de la chose elle-même. C'est ainsi que nous disons une grande maison, une grande montagne et un grand esprit. Mais dans ces trois exemples la gran-

[1] Jean, X, 30.

deur n'est pas la chose même qui est grande, en sorte que la maison, si grande qu'elle soit, n'est pas la grandeur elle-même. Nous concevons en effet la grandeur comme indépendante soit de la maison, ou de la montagne que nous nommons grandes, soit de tout autre objet auquel nous appliquons une idée et une relation de grandeur. Ainsi la grandeur est autre que les objets qui lui empruntent leur grandeur ; et cette grandeur, principe premier de toute grandeur, surpasse excellemment tous les sujets sur lesquels elle se refléchit.

Or, Dieu n'est point grand d'une grandeur qui ne lui appartienne point en propre, en sorte qu'il soit obligé de lui emprunter celle dont il jouit. Autrement nous concevrions la grandeur comme étant au-dessus de Dieu, tandis qu'il est l'Etre premier et souverain.. Donc Dieu n'est grand que parce qu'il possède par lui-même toute grandeur. C'est pourquoi nous ne disons point qu'il y a en lui trois grandeurs, pas plus que nous n'affirmons en lui trois substances. Car Dieu est grand par cela seul qu'il est Dieu. Et de même nous ne disons point que les trois personnes divines sont trois êtres souverainement grands, mais un seul et même Dieu souverainement grand, parce que Dieu n'est point grand d'une grandeur étrangère et empruntée, mais qu'il est grand par lui-même, et qu'il est lui-même le principe unique de sa grandeur. Nous tenons également le même langage quand nous parlons de la bonté, de l'éternité et de la toute-puissance de Dieu, et en général de tous les attributs qui se rapportent à la nature divine, et qui sont exprimés dans un sens propre et direct, et non point dans un sens accommodatif et métaphorique. Mais que peut exprimer la parole de l'homme, lorsqu'elle veut expliquer l'essence même de Dieu ?

CHAPITRE XI.

DES RELATIONS DIVINES.

12. S'agit-il au contraire des opérations propres à chacune des trois personnes divines, nous disons qu'ici ces opérations ne touchent pas à la nature même de Dieu, et qu'elles n'affectent que les relations des trois personnes entre elles, ou leurs rapports avec les créatures. C'est pourquoi il est évident que tout ce qui s'affirme alors de Dieu tombe sur les relations divines, et non sur la nature ou essence divine. Ainsi nous disons des trois personnes de la sainte Trinité qu'elles ne sont qu'un seul et même Dieu, et que ce Dieu unique est grand, bon, éternel et tout-puissant. Nous ajoutons encore qu'il est à lui-même le principe de la divinité, non moins que sa propre grandeur, sa propre bonté, sa propre éternité et sa propre puissance. Mais on ne peut donner à la Trinité entière le nom de Père, si ce n'est peut-être dans un sens relatif aux créatures et à cause de notre adoption divine. Et en effet, cette parole de l'Ecriture : « Ecoute, Israël, le Seigneur ton Dieu « est seul Seigneur [1] », ne doit point s'entendre du Père à l'exclusion du Fils et du Saint-Esprit. Cependant nous pouvons avec raison appeler Père ce Dieu unique, parce qu'il nous engendre par sa grâce à la vie spirituelle. Mais on ne saurait dans aucun sens nommer la sainte Trinité Dieu le Fils. Quant à l'Esprit-Saint, comme il est écrit que « Dieu est Es« prit [2] », il est permis de le faire du moins dans un sens général ; car le Père est Esprit, le Fils est Esprit, et également, le Père est saint, et le Fils est saint. Ainsi parce que le Père, le Fils et le Saint-Esprit ne sont qu'un seul et même Dieu, et que ce Dieu est tout ensemble saint et Esprit, on peut désigner la Trinité tout entière par le mot *Esprit-Saint*.

Néanmoins quand il s'agit spécialement de l'Esprit-Saint comme troisième personne de la sainte Trinité, et non de la Trinité tout entière, nous le nommons Esprit-Saint dans un sens relatif, et par rapport au Père et au Fils, car il est l'Esprit et du Père et du Fils. Cependant il est vrai de dire que ce nom n'exprime point ces relations divines, et qu'elles se montrent bien mieux dans celui « de don de Dieu [3] ». Il est en effet le don du Père, puisque, selon la parole du Sauveur, « il procède du Père » : et il est également le don du Fils, puisque l'Apôtre nous dit que « celui qui n'a pas l'Es« prit de Jésus-Christ n'est point à lui [4] ». C'est donc relativement aux deux premières personnes de la sainte Trinité que nous nommons la troisième Don de Dieu, quoiqu'elle ne soit pas elle-même étrangère à cette donation. Car nous la considérons comme l'union ineffable du Père et du Fils ; et peut-être n'est-elle appelée Esprit-Saint que parce que ce même nom convient au Père et au Fils. Ainsi le mot

[1] Deut. VI, 4. — [2] Jean, IV, 24. — [3] Act. VIII, 20. — [4] Jean, XV, 26 ; Rom. VIII, 9.

Esprit-Saint désigne spécialement la troisième personne de la sainte Trinité, mais il s'applique aussi aux deux autres, car le Père et le Fils sont tous deux Esprits et tous deux saints. L'Esprit-Saint est donc nommé le Don mutuel du Père et du Fils, afin que ce nom qui convient à l'un et à l'autre, explique par lui-même que dans la Trinité cet Esprit est l'union des deux premières personnes. Mais cette Trinité de personnes ne forme qu'un seul Dieu qui est unique, bon, grand, éternel et tout-puissant; et qui est à lui-même son unité, sa divinité, sa grandeur, sa bonté, son éternité et sa toute-puissance.

CHAPITRE XII.

PAUVRETÉ DU LANGAGE HUMAIN POUR EXPLIQUER LES RELATIONS DIVINES.

13. Cependant nous ne devons point nous troubler parce que nous ne donnons que dans un sens relatif, le nom d'Esprit-Saint à la troisième personne de la sainte Trinité, et que nous le refusons dans un sens propre et direct à la Trinité entière. C'est que ce nom n'a point de corrélatif dans la langue théologique. Et en effet, nous disons bien le serviteur du maître, et le maître du serviteur, le Fils du Père et le Père du Fils, parce que ces expressions expriment des relations personnelles. Mais ici, un tel langage serait erroné; nous disons, il est vrai, l'Esprit-Saint du Père, mais nous ne disons pas le Père de l'Esprit-Saint, dans la crainte qu'on entende par là que l'Esprit-Saint est le Fils du Père. C'est ici encore que nous disons l'Esprit-Saint du Fils, et non le Fils de l'Esprit-Saint, pour éviter qu'on ne croie cet Esprit Père du Fils.

Au reste, dans un grand nombre de substantifs relatifs, le terme corrélatif manque absolument. Ainsi quoi de plus clair que le mot gage? il implique toujours l'idée de celui qui le donne, et toujours il est la garantie de la chose à donner. Or, de ce que nous disons que l'Esprit-Saint est le gage du Père et du Fils [1], s'ensuit-il que nous puissions dire le Père du gage et le Fils du gage? Non, sans doute. Lorsque au contraire, nous affirmons que ce même Esprit est le don du Père et du Fils, nous nous interdisons ces autres termes, Père du don, et Fils du don, et nous nous bornons à dire le don du donateur et le donateur du don, parce qu'ici nous trouvons un terme usité, ce qui n'existe pas dans le premier cas.

[1] Cor. v, 5; Eph. I, 14.

CHAPITRE XIII.

DANS QUEL SENS LE MOT PRINCIPE SE DIT DE LA TRINITÉ.

14. C'est dans un sens relatif que la première personne de la sainte Trinité est nommée Père et principe; mais elle est Père par rapport au Fils, et principe par rapport à toutes les créatures. Le même terme s'affirme également du Fils, et en outre ceux de Verbe et d'image; et parce qu'ils expriment tous la relation du Fils avec le Père, ils ne peuvent s'appliquer à celui-ci. Au reste, que le Fils soit principe, c'est ce qu'il nous apprend lui-même. Car comme les juifs lui disaient: « Qui êtes-vous? » il répondit: « Je suis le principe, moi qui vous parle [1] ». Mais est-ce qu'il serait le principe du Père? non sans doute: et il ne se dit principe que dans ce sens qu'il est créateur au même titre que le Père. Et en effet celui-ci est appelé principe, parce qu'il est le créateur de tout ce qui existe. Or le terme de créateur a pour corrélatif celui de créature, de même que le mot maître implique celui de serviteur. Toutefois, quoique nous nommions le Père principe, et le Fils principe, nous ne reconnaissons pas dans la création deux principes différents, parce que le Père et le Fils ne sont à cet égard qu'un seul principe, de même qu'ils sont un seul Créateur et un seul Dieu.

Mais comme il est vrai que tout être qui, tout en restant ce qu'il est, enfante ou produit au dehors quelque chose, est dit le principe de cette œuvre, nous ne pouvons nier que ce titre n'appartienne également à l'Esprit-Saint. Et en effet nous l'appelons Créateur, et il est dit de lui qu'il opère au dehors sans altération aucune de sa substance, car il ne s'épanche, ni ne s'incarne dans les œuvres qu'il produit. Eh! que produit-il donc? Ecoutez l'Apôtre: « Les dons du Saint-Esprit, dit-il, « sont distribués à chacun pour l'utilité de « l'Eglise. L'un reçoit du Saint-Esprit le don de « parler avec sagesse; l'autre reçoit du même « Esprit le don de parler avec science. Un autre « reçoit le don de la foi par le même Esprit; un « autre reçoit du même Esprit le don de guérir « les maladies; un autre le don des miracles;

[1] Jean, VIII, 25.

« un autre, le don de prophétie; un autre, le « don de parler diverses langues. Or, c'est un « seul et même Esprit qui opère toutes ces « choses, distribuant à chacun ses dons, selon « qu'il lui plaît », c'est-à-dire, agissant en Dieu, car qui pourrait produire ces merveilles, s'il n'était Dieu? Aussi l'Apôtre affirme-t-il que « c'est un seul et même Dieu qui opère « toutes ces choses en tous [1] ».

CHAPITRE XIV.

LE PÈRE ET LE FILS SONT LE PRINCIPE DE L'ESPRIT-SAINT.

15. Dans la Trinité la personne qui engendre est dite principe par rapport à la personne qui est engendrée. C'est ainsi que le Père est principe du Fils, parce qu'il l'engendre. Mais soudain se présente une grave et difficile question, à savoir si le Père « de qui procède « l'Esprit-Saint », est le principe de cet Esprit. Si je réponds affirmativement, il s'ensuit qu'on doit nommer principe, non-seulement celui qui produit et enfante quelque œuvre, mais encore celui qui fait un don quelconque. Mais ici rappelons tout d'abord, et comme pouvant nous donner quelque lumière, que le Fils n'est point le Saint-Esprit, quoique cet Esprit soit sorti du Père, ainsi qu'il est dit dans l'Evangile [2]. Je sais bien que cette assertion préoccupe plusieurs esprits; et néanmoins il est vrai de dire que l'Esprit-Saint diffère du Fils parce qu'il est sorti du Père, non comme Fils, mais comme don. Nous ne saurions donc le nommer Fils, puisqu'il n'est point né comme Fils unique du Père, qu'en outre, il n'est point, comme l'homme, venu au monde pour recevoir la grâce de l'adoption divine. Quand nous disons que le Fils est né du Père, nous n'avons égard qu'à sa génération éternelle, et nullement à sa génération temporelle. Aussi n'est-il point Fils du Père dans le même sens qu'il est fils de l'homme. S'agit-il au contraire de l'Esprit qui est donné, nous le rapportons également et à celui qui le donne, et à ceux auxquels il est donné. Ainsi l'Esprit-Saint n'est pas seulement l'Esprit du Père et du Fils qui nous l'ont donné, mais il est encore l'Esprit de nous tous qui le recevons. Et de même nous disons que Dieu *est notre salut* [3], parce qu'il en est l'auteur et le principe, et que nous le recevons de sa bonté.

[1] I Cor. XII, 6, 11. — [2] Jean, XV, 26. — [3] Ps. III, 9.

Cependant l'Esprit-Saint n'est point en nous l'esprit, ou le souffle de la vie, et il n'est dans l'homme que d'une manière toute spirituelle. Aussi ne l'appelons-nous *nôtre* que dans le même sens que nous disons à Dieu : « Donnez-« nous notre pain [1] ». Nous reconnaissons toutefois que nous ne nous sommes point donné l'esprit ou le souffle de la vie, puisque l'Apôtre nous dit : « Qu'avez-vous que vous « n'ayez reçu [2]? » Mais autre est l'esprit que nous avons reçu pour vivre, et autre l'Esprit que nous recevons pour devenir des saints. C'est pourquoi, lorsque l'évangéliste saint Luc dit de Jean-Baptiste qu'il devait venir en l'Esprit et la vertu d'Elie, nous devons entendre ces mots de l'Esprit-Saint qu'Elie avait reçu [3]. Tel est également le sens de cette parole du Seigneur à Moïse : « Je prendrai de votre « Esprit, et je le leur donnerai », c'est-à-dire que je leur ferai part de l'Esprit-Saint que je vous ai donné [4]. Si donc l'Esprit-Saint qui est donné, a pour principe celui qui le donne, parce qu'il ne procède que de lui, il faut avouer qu'à l'égard de ce divin Esprit le Père et le Fils sont un seul et unique principe, et non deux principes. Et en effet, comme le Père et le Fils ne sont qu'un seul et même Dieu, ils ne sont également, par rapport aux créatures, qu'un seul et même Seigneur, un seul et même Créateur. Et de même à l'égard de l'Esprit-Saint, ils ne sont qu'un seul et unique principe. S'agit-il au contraire d'exprimer les rapports de la Trinité avec la création? le Père, le Fils et l'Esprit-Saint sont un seul principe, un seul Créateur et un seul Seigneur.

CHAPITRE XV.

L'ESPRIT-SAINT ÉTAIT-IL UN DON AVANT MÊME QU'IL FÛT DONNÉ ?

16. Si nous voulons approfondir ce sujet, nous rencontrons la question suivante. De même que le Fils est essentiellement Fils, et en dehors de sa naissance temporelle, l'Esprit-Saint est-il par lui-même le don de Dieu, et abstraction faite de toute effusion sur l'homme? En d'autres termes : l'Esprit-Saint existait avant qu'il fût donné, mais il n'était pas encore le don de Dieu; ou bien, parce que Dieu devait un jour le donner, il était déjà le don de Dieu quoiqu'il n'eût pas encore été donné. Voici ma réponse: Si l'Esprit-Saint ne procède du Père

[1] Matt. VI, 11.— [2] I Cor. IV, 7.— [3] Luc, I, 17.— [4] Nomb. XI, 17.

et du Fils qu'au moment où il est donné, et si cette procession n'est point antérieure à l'homme auquel il devait être donné, comment pouvait-il exister personnellement et de toute éternité, puisque selon vous il n'est que parce qu'il est donné ? Vous reconnaissez que le Fils est Fils bien moins par relation de paternité et de filiation que par nature et essence : et pourquoi n'avouerez-vous pas aussi que l'Esprit-Saint procède du Père et du Fils avant tous les siècles et de toute éternité, mais qu'il en procède comme devant en être le don ? Ainsi il était le don de Dieu avant même que fût créé l'homme auquel il devait être donné. On peut en effet le considérer comme étant le don de Dieu, et comme étant donné de Dieu. Sous le premier rapport l'Esprit-Saint existe avant que d'être donné ; mais le second ne peut s'affirmer de lui s'il n'a été réellement donné.

CHAPITRE XVI.

TOUT CE QUI SE DIT DE DIEU PAR RAPPORT AU TEMPS SE DIT DES RELATIONS ET NON DE LA SUBSTANCE.

17. Quoique l'Esprit-Saint soit coéternel au Père et au Fils, nous disons néanmoins de lui des choses qui n'ont existé que dans le temps, comme d'avoir été donné. Mais ce langage ne doit point nous surprendre, car si l'Esprit-Saint, en tant que don de Dieu, est éternel, il n'a été donné que dans le temps. Et de même un homme n'est appelé maître que du jour où il a un serviteur. C'est ce que nous disons également de Dieu par rapport à l'acte de la création qui n'a été accompli que dans le temps. Car si Dieu est de toute éternité le maître de la créature, celle-ci n'est pas éternelle. Comment donc expliquer qu'en Dieu ces relations ne tombent point sur la substance, parce que son immutabilité s'oppose, comme je l'ai prouvé au commencement de ce traité, à ce qu'il soit soumis aux influences du temps et des lieux ? Non, nous n'osons affirmer que Dieu est de toute éternité le Maître de la créature, de peur que nous ne soyons contraints de dire que la créature elle-même est éternelle. Car Dieu ne peut de toute éternité commander à la créature, si de toute éternité celle-ci ne lui est assujétie. C'est ainsi qu'on ne saurait être serviteur si l'on n'a pas un maître, ni maître, si l'on n'a pas un serviteur.

Mais peut-être direz-vous qu'à la vérité Dieu est éternel, tandis que le temps est essentiellement fini et limité, en raison même de sa mobilité et de ses variations. Bien plus, comme le temps n'a point précédé le cours des siècles, puisqu'ils ont commencé simultanément, vous vous croirez autorisé à dire que Dieu, même en qualité de Maître, n'est point soumis au temps, parce que de toute éternité il est le Maître des siècles, qui ont donné au temps sa valeur et son existence. Mais que répondrez-vous au sujet de l'homme qui a été créé dans le temps, et dont le Seigneur ne pouvait se dire le maître avant qu'il ne l'eût créé ? certainement ce n'est que dans le temps que Dieu est devenu le maître de l'homme ; et pour parler plus clairement encore, j'affirme que Dieu n'a pu que successivement devenir votre maître et le mien, puisque votre naissance et la mienne appartiennent aux périodes successives des siècles et des âges. Cette question vous paraît-elle obscure, parce que celle de l'éternité des âmes est encore douteuse ? je m'explique en l'appliquant au peuple d'Israël. Comment Jéhovah est-il devenu le Dieu d'Israël ? car en supposant même ce que je ne discute pas en ce moment, à savoir que l'âme de ce peuple fût déjà créée, il n'en est pas moins vrai que ce même peuple n'existait point encore comme peuple, puisque nous ne connaissons pas la date de son origine.

Selon le même ordre d'idées, j'affirme que le souverain domaine de Dieu sur les arbres et les moissons est soumis au temps. Et en effet les arbres et les moissons n'ont qu'une existence bien récente. Mais direz-vous : ils existaient en germes dès la création. Je vous l'accorde, et néanmoins vous m'avouerez qu'autre est la souveraineté qui s'exerce sur une matière brute et inerte, et autre celle qui régit la même matière polie et organisée. C'est ainsi qu'à des intervalles différents, je possède d'abord une pièce de bois, et puis, le coffre qu'elle a servi à confectionner. Car peut-on nier que le coffre n'existait pas encore, quand déjà je possédais le bois ? Comment donc serons-nous en droit d'assurer qu'aucun accident n'atteint la substance divine ? Ce sera en disant que Dieu est essentiellement immuable, et que tout ce qui tient à la mutabilité du temps, des lieux et des créatures, ne s'affirme de lui qu'indirectement et par relation. C'est dans ce même sens que je dis d'un homme qu'il

est mon ami. Car il n'a commencé de l'être que du jour où il a commencé de m'aimer; en sorte que ce titre d'ami implique en lui un certain changement de volonté. S'agit-il d'une pièce de monnaie avec laquelle je paie? C'est sans changer et dans un sens relatif qu'elle devient ou un prix ou un gage ou toute autre chose.

Ainsi une pièce de monnaie peut prendre bien des noms et les perdre sans que sa valeur substantielle et intrinsèque en soit altérée. Mais combien plus facilement dirons-nous du Dieu immuable et éternel que tout ce qui se produit dans le temps et par rapport aux créatures, ne tombe point sur sa substance, et ne se dit de lui que relativement à la créature! « Seigneur, dit le psalmiste, vous êtes devenu « notre refuge [1] ». Mais ici ce mot *refuge* ne s'applique à Dieu que relativement, tandis qu'à notre égard il se prend dans un sens précis et direct. Et en effet, de ce que Dieu devient notre refuge, lorsque nous avons recours à lui, pouvons-nous conclure qu'il éprouve dans sa nature, ou substance, une modification quelconque, modification qui n'existait pas avant que nous n'eussions recours à lui? Non, sans doute, et c'est en nous seulement qu'il s'opère quelque changement, puisque de mauvais que nous étions précédemment, nous devenons bons en prenant le Seigneur pour notre refuge. L'homme change, mais Dieu demeure immuable. Ainsi encore le Seigneur commence à devenir notre Père lorsque nous sommes régénérés par sa grâce, car « il nous a donné, dit saint Jean, « le pouvoir de devenir enfants « de Dieu [1] ». C'est donc l'homme qui devient meilleur par le fait de son adoption divine; et si le Seigneur commence alors à devenir son Père, cela n'implique aucun changement en sa nature.

Je me résume, et je dis que tout ce qui s'affirme de Dieu comme ayant commencé en lui à une date précise, et comme n'existant pas auparavant, ne s'affirme que relativement. Gardons-nous cependant de croire qu'en lui la substance divine soit modifiée par ces relations accidentelles, car elles n'atteignent que le sujet auquel nous les rapportons. L'homme devient juste en devenant l'ami de Dieu, et ainsi il change. Mais on ne saurait assigner une date à l'amour de Dieu pour cet homme, comme s'il ressentait présentement pour lui un amour qui soit nouveau, et qui n'existait pas auparavant. Un tel langage contredirait en Dieu cette vision qui lui montre le passé comme toujours présent, et le futur comme étant déjà passé. Et en effet, avant toute création Dieu a aimé ses élus, et il les a prédestinés à la gloire. Mais lorsque ceux-ci se tournent vers lui, et qu'ils le trouvent, nous disons qu'il commence à les aimer. Du reste nous ne parlons ainsi que pour nous faire comprendre, et pour suppléer à l'imperfection de tout langage humain. Et de même quand Dieu s'irrite contre les méchants, et qu'il se montre bienveillant envers les bons, ce sont eux qui changent, tandis que lui-même reste immuable. C'est le phénomène de la lumière qui offense un œil malade et réjouit un œil sain. Certes la lumière est toujours la même, et notre œil seul a changé.

[1] Ps. LXXXIX, 1.

[1] Jean, I, 12.

Les cinq premiers livres de la Trinité ont été traduits par M. l'abbé DUCHASSAING.

LIVRE SIXIÈME.

Après s'être posé cette question : Comment l'Apôtre appelle-t-il le Christ *Vertu de Dieu et Sagesse de Dieu ?* Saint Augustin demande si le Père n'est pas lui-même Sagesse, mais seulement Père de la Sagesse. — Remettant à plus tard la solution de cette question, il prouve l'unité et l'égalité du Père, du Fils et du Saint-Esprit ; il démontre que Dieu n'est pas triple, mais Trinité. — En dernier lieu, il explique la parole de saint Hilaire : « Eternité dans le Père, Beauté dans l'Image, Usage « dans le Don ».

CHAPITRE PREMIER.

LE FILS EST LA VERTU ET LA SAGESSE DE DIEU LE PÈRE. DIFFICULTÉ DE SAVOIR SI LE PÈRE N'EST PAS LUI-MÊME SAGESSE, MAIS SEULEMENT PÈRE DE LA SAGESSE.

1. Quelques-uns voient une difficulté à admettre l'égalité du Père, du Fils et du Saint-Esprit, parce qu'il est écrit que le « Christ est « la vertu de Dieu et la sagesse de Dieu » ; en sorte que l'égalité cesserait d'exister parce que le Père ne serait point vertu et sagesse, mais Père de la vertu et de la sagesse. Au fond, on n'attache pas d'ordinaire une médiocre importance à savoir comment Dieu peut être appelé Père de la vertu et de la sagesse. L'Apôtre dit en effet que « le Christ est la vertu de Dieu et « la sagesse de Dieu [1] ». De là quelques-uns des nôtres ont déduit le raisonnement suivant contre ceux des Ariens qui ont les premiers attaqué la foi catholique. Arius aurait dit, à ce qu'on rapporte : S'il est Fils, il est né; s'il est né, il y a eu un temps où il n'était pas Fils : ne comprenant pas qu'être né de Dieu c'est être éternel, en sorte que le Fils est coéternel au Père, comme la lumière produite et répandue par le feu, naît en même temps que lui, et lui serait coéternelle si le feu était éternel. Aussi plus tard quelques Ariens ont rejeté cette opinion, et ont reconnu que le Fils de Dieu n'a pas commencé dans le temps. Mais dans les discussions que les nôtres soutenaient contre ceux qui disaient : Il fut un temps où le Fils n'était pas, quelques-uns faisaient ce raisonnement : Si le Fils de Dieu est la vertu et la sagesse de Dieu et que Dieu n'ait jamais été sans vertu et sans sagesse, le Fils est donc coéternel à Dieu le Père. Or, l'Apôtre dit que « le Christ est la vertu de Dieu et la sagesse de « Dieu »; et d'autre part, affirmer qu'il fut un temps où Dieu n'eut ni vertu ni sagesse, serait un trait de folie; donc il n'y a jamais eu de temps où le Fils de Dieu n'existât pas.

2. Ce raisonnement nous mènerait nécessairement à dire que Dieu le Père n'est sage que de la sagesse qu'il a engendrée, et n'est point sagesse par lui-même. Or, s'il en est ainsi, si le Père n'est point lui-même sagesse, mais seulement Père de la sagesse, il reste à savoir comment, le Fils étant appelé Dieu de Dieu, lumière de lumière, on pourra aussi l'appeler sagesse de sagesse. Dans cette hypothèse, pourquoi le Père ne serait-il pas aussi appelé le Père de sa grandeur, de sa bonté, de son éternité, de sa toute-puissance, de sorte qu'il ne serait pas lui-même sa propre grandeur, sa bonté, son éternité, sa toute-puissance, mais qu'il serait simplement grand de la grandeur, bon de la bonté, éternel de l'éternité, tout-puissant de la toute-puissance qui est née de lui, absolument comme il ne serait point sage de sa sagesse, mais de la sagesse qui est née de lui ? Dans ce cas, si réellement Dieu est seulement le Père de sa grandeur, de sa bonté, de son éternité, de sa toute-puissance, il ne faudrait pas reculer devant la nécessité d'admettre, en dehors de l'adoption de la créature, beaucoup de fils de Dieu coéternels au Père.

A cette objection on répond sans peine que, nommer beaucoup d'attributs divins, ce n'est pas supposer que Dieu soit le père de beaucoup de fils coéternels, pas plus qu'on ne suppose qu'il est doublement Père, quand on dit que le Christ est la vertu de Dieu et la sagesse de Dieu : car la vertu est la même chose que la sagesse, et la sagesse la même chose que la vertu. On peut donc dire aussi que la grandeur et tous les autres attributs que nous avons mentionnés et ceux que l'on peut mentionner encore, sont la même chose que la vertu.

[1] I Cor. I, 24.

CHAPITRE II.

CE QUI PEUT OU NE PEUT PAS SE DIRE DU PÈRE ET DU FILS.

3. Mais si on ne dit du Père considéré en lui-même que ce qu'il est par rapport à son Fils, c'est-à-dire son Père, son Générateur, son Principe, si de plus, il est principe de ce qu'il engendre de lui-même : si d'autre part, toutes les autres expressions lui sont communes avec son Fils, ou plutôt dans son Fils, soit qu'on le dise grand de la grandeur qu'il a engendrée, ou bon de la bonté qu'il a engendrée, ou puissant de la puissance ou vertu qu'il a engendrée, ou sage de la sagesse qu'il a engendrée; en sorte que le Père n'est point appelé la grandeur même, mais le générateur de la grandeur; à son tour, si le Fils qui considéré en lui-même est appelé Fils non conjointement avec son Père, mais relativement à son Père, n'est point dit grand en lui-même, mais avec le Père dont il est la grandeur, sage avec le Père dont il est la sagesse, comme le Père est dit sage avec le Fils, parce qu'il est sage de la sagesse qu'il a engendrée; il en résulte que dans tout ce qui se dit d'eux d'une manière absolue, c'est-à-dire dans tout ce qui exprime la substance, on ne sépare point l'un de l'autre, les qualifications leur sont communes. Or, s'il en est ainsi, le Père n'est donc pas Dieu sans le Fils, ni le Fils Dieu sans le Père, mais les deux ensemble sont Dieu. Et quand on dit: «Dans le principe était le Verbe», cela veut dire : Le Verbe était dans le Père, ou si ces mots : «Dans le principe», veulent dire : avant toutes choses, dans les paroles suivantes : «Et le Verbe était en Dieu», le mot Verbe ne s'entend que du Fils seul, et non du Père et du Fils, comme si les deux étaient un seul Verbe. En effet, Verbe a ici le sens d'image; or le Père et le Fils ne sauraient être tous les deux images; mais le Fils seul est image du Père, comme seul il est son Fils : car ils ne sont pas fils tous les deux.

Quant à ce qui suit : « Et le Verbe était en « Dieu », il y a de fortes raisons de l'entendre ainsi : « Le Verbe » — et le Fils seul est Verbe — « était en Dieu », — et le Père n'est pas le seul qui soit Dieu, — mais le Père et le Fils sont Dieu ensemble. Et comment s'étonner de cela, quand le même raisonnement peut s'appliquer à des choses de nature différente? Quoi de plus différent, par exemple, que l'âme et le corps? On peut dire cependant : L'âme était chez l'homme, c'est-à-dire dans l'homme, bien que l'âme ne soit pas corps et que l'homme soit tout à la fois âme et corps. Ce qui se lit ensuite : « Et le Verbe était Dieu [1] », doit s'entendre ainsi : Le Verbe, qui n'est pas le Père, était Dieu avec le Père. Dirons-nous donc que le Père engendre sa grandeur, c'est-à-dire engendre sa vertu ou engendre sa sagesse; que le Fils est grandeur, vertu et sagesse, mais que les deux ensemble sont le Dieu grand, tout-puissant, sage? Mais alors comment expliquerons-nous : « Dieu de Dieu, lumière « de lumière? » Car le Père et le Fils ne sont pas tous deux Dieu de Dieu, le Fils seul est Dieu de Dieu, du Père ; tous deux ne sont pas non plus lumière de lumière, mais le Fils seul, engendré du Père qui est lumière, ne pourrait-on pas dire que pour indiquer brièvement et bien faire comprendre que le Fils est coéternel au Père, on a employé ces expressions : « Dieu de Dieu et lumière de lu- « mière », au lieu de celles-ci : ce que le Fils n'est pas sans le Père, vient de ce que le Père n'est pas sans le Fils, c'est-à-dire : Lumière qui n'est pas lumière sans le Père vient de lumière qui est le Père, lequel ne serait pas lumière sans le Fils; afin que quand on dit: Dieu — ce que le Fils n'est pas sans le Père, — de Dieu — ce que le Père n'est pas sans le Fils — il soit parfaitement entendu que celui qui engendre n'est point antérieur à celui qui est engendré. Cela posé, le seul cas où l'expression est exclusivement applicable à l'un d'eux, c'est quand ils ne sont pas tous les deux la chose que cette expression désigne. Ainsi on ne peut dire Verbe de Verbe, parce que tous les deux ne sont pas Verbe, mais le Fils seulement; ni image d'image, parce qu'ils ne sont pas tous les deux image; ni : Fils de Fils, parce qu'ils ne sont pas fils tous les deux, d'après cette parole : « Moi et mon Père nous « sommes un [2] ». En effet : «Nous sommes « un », signifie : Ce qu'est mon Père quant à l'essence, je le suis aussi, mais non ce qu'il est au point de vue relatif.

CHAPITRE III.

L'UNITÉ D'ESSENCE DU PÈRE ET DU FILS.

4. Je ne sais si on trouverait nulle part dans l'Ecriture ces expressions «être un» appliquées à des objets de différente nature. Si plusieurs

[1] Jean, I, 1. — [2] Id. x, 30.

êtres sont de même nature et pensent diversement, ils ne sont pas un par le seul fait qu'ils ne pensent pas l'un comme l'autre. Par exemple, s'il suffisait aux hommes d'être hommes pour être un, le Christ, en recommandant ses disciples à son Père, n'aurait pas exprimé ce vœu : «Afin qu'ils soient un, comme nous [1]». Mais comme Paul et Apollo étaient deux hommes et pensaient de la même manière, l'apôtre a pu dire : « Celui qui plante et celui qui arrose sont «une seule chose[2]». Quand donc on parle d'une seule chose sans spécifier quelle est cette seule chose et qu'il s'agit de plusieurs êtres, cela signifie identité de nature, identité d'essence sans diversité d'opinions ni de sentiments. Mais quand on désigne cette unité, cela peut s'entendre de plusieurs substances diverses ne formant qu'un tout. Ainsi l'âme et le corps ne sont certainement pas une seule chose : — qu'y a-t-il même de plus différent ? — à moins qu'on n'ajoute ou ne sous-entende l'espèce d'unité, c'est-à-dire un homme, ou un animal.

Voilà pourquoi l'Apôtre dit : « Celui qui « s'unit à une prostituée, devient un même « corps avec elle ». Il ne dit pas : ils sont une même chose, ou : c'est une même chose ; mais il ajoute le mot « corps », pour indiquer l'unité formée par l'union de deux objets différents, un corps d'homme et un corps de femme. Et quand il dit : « Celui qui s'unit au « Seigneur est un seul esprit avec lui [3] », il ne dit pas : celui qui s'attache au Seigneur est un, ou : ils sont une seule chose ; mais il ajoute : « esprit ». Car l'esprit de Dieu et l'esprit de l'homme sont de nature différente ; mais, en s'unissant, ils forment un esprit de deux éléments divers, sauf que l'esprit de Dieu est heureux et parfait sans l'esprit de l'homme, tandis que l'esprit de l'homme n'est heureux qu'avec l'esprit de Dieu. Ce n'est pas sans raison, je pense, que dans l'Evangile selon saint Jean, le Seigneur disant de si grandes choses et parlant si souvent de l'unité, soit de celle qui existe entre lui et son Père, soit de celle qui existe entre nous, n'a jamais dit nulle part : afin que nous et eux soyions une seule chose, mais bien : « Afin « qu'ils soient un, comme nous sommes un[4]». Donc le Père et le Fils sont un selon l'unité de substance, et il n'y a qu'un seul Dieu, un seul Grand, un seul Sage, comme nous l'avons dit.

[1] Jean, XVII, 11. — [2] I Cor. III, 8. — [3] Id. VI, 16, 17. — [4] Jean, XVII, 11.

5. Comment donc le Père serait-il plus grand ? S'il était plus grand, ce ne pourrait être que par la grandeur. Or, le Fils étant la grandeur du Père, et ne pouvant évidemment être plus grand que celui qui l'a engendré ; d'autre part, le Père ne pouvant être plus grand que la grandeur qui le fait grand, le Fils lui est donc égal. Et comment le Fils est-il égal, sinon par celui qui le fait être, et en qui l'être et la grandeur sont la même chose ? Que si le Père était plus grand par l'éternité, le Fils ne lui serait donc point égal en toute chose. Comment, en effet, lui serait-il égal ? Si vous dites que c'est par la grandeur, une grandeur à qui l'éternité manque, n'est plus égale. Sera-t-il égal en vertu et non en sagesse ? Mais comment la vertu qui est moins sage sera-t-elle égale ? Ou bien sera-t-il égal en sagesse, et non en puissance ? Mais comment une sagesse moins puissante sera-t-elle égale ? Il reste donc à dire que si l'égalité manque en quelque chose, elle manque en tout. Or, l'Ecriture nous crie : « Il n'a pas cru que ce « fût une usurpation de se faire égal à Dieu [1] ». Donc tout ennemi de la vérité, pourvu qu'il n'ait pas rejeté l'autorité de l'Apôtre, est forcé de reconnaître que le Fils est égal à Dieu, au moins sur un point quelconque. Qu'il choisisse donc quel attribut il voudra ; il suffira d'un pour lui prouver que le Fils est égal en tout ce qui tient à sa substance.

CHAPITRE IV.

SUITE DU MÊME SUJET.

6. C'est ainsi que les vertus de l'âme humaine, dans quelque sens qu'on les entende et qu'on les distingue, ne sauraient être séparées : en sorte que ceux qui sont égaux en force, par exemple, le sont aussi en prudence, en tempérance et en justice. En effet, si vous dites que deux hommes sont égaux en force, mais que l'un l'emporte sur l'autre par la prudence, il s'ensuit que la force de cet autre est moins prudente ; par conséquent, ils ne sont plus égaux en force, puisque la force de l'un est plus prudente que celle de l'autre. Et ainsi en sera-t-il des autres vertus, si vous les examinez en détail. Car il ne s'agit pas des forces du corps, mais de celles de l'âme. A combien plus forte raison en est-il de même dans cette immuable et éternelle substance, incompara-

[1] Phil. II, 6.

blement plus simple que l'âme humaine? En effet, pour l'âme humaine, ce n'est pas une même chose d'exister et d'être forte, prudente, juste ou tempérante; car l'âme peut exister et n'avoir aucune de ces vertus. Mais, pour Dieu, exister c'est être fort, juste, sage, c'est posséder tout ce que l'on peut dire de la multiplicité simple ou de la simplicité multiple, pour exprimer sa substance. Ainsi, quand on dit Dieu de Dieu, cela veut dire que le nom de Dieu convient à l'un et à l'autre, de manière à ce qu'il n'y ait qu'un seul Dieu, et non plusieurs Dieux. Car ils sont unis l'un à l'autre, comme cela arrive même pour des substances hétérogènes, ainsi le témoigne l'Apôtre. En effet, Dieu pris en lui-même est esprit; l'esprit de l'homme considéré en lui-même est aussi esprit; et cependant, s'il s'attache à Dieu, « il est un seul esprit avec lui »; à combien plus forte raison cela peut-il se dire là où l'union est indissoluble et éternelle! à moins de tomber dans l'absurdité d'entendre par Fils de Dieu, fils des deux : ce qui arriverait si le mot Dieu ou tout ce qui exprime la substance divine, ne s'appliquait pas aux deux et même à la Trinité tout entière. Quoi qu'il en soit (et ce sujet demande une discussion plus approfondie), le point qui nous occupe est assez clair, savoir : que le Fils n'est en aucune façon égal au Père, s'il ne lui est égal en tout ce qui tient à la substance divine, comme nous l'avons déjà prouvé. Or, l'Apôtre le dit égal. Donc le Fils est égal au Père en tout, et d'une seule et même substance avec lui.

CHAPITRE V.

LE SAINT-ESPRIT ÉGAL EN TOUT AU PÈRE ET AU FILS.

7. C'est pourquoi le Saint-Esprit a aussi la même unité de substance et la même égalité. En effet, qu'il soit l'unité ou la sainteté, ou la charité des deux, ou l'unité par la charité, ou la charité par l'unité, il est clair qu'aucun des deux n'est ce qui les unit, ce par quoi celui qui est engendré aime celui qui l'engendre et en est aimé à son tour, et qui fait qu'ils conservent l'unité d'esprit par le lien de la paix [1], non en vertu d'une communication, mais par leur propre essence, non par la grâce d'un être supérieur, mais par eux-mêmes. Modèle qui est proposé à notre imitation, avec l'aide de la grâce, et vis-à-vis de Dieu et vis-à-vis de nous : toute la loi et les prophètes se rattachant à ces deux commandements [1]. Ainsi ces trois personnes sont un Dieu unique, seul, grand, sage, saint, heureux. Pour nous, c'est de lui, par lui et en lui que nous sommes heureux, parce qu'il nous donne d'être une seule chose entre nous, et un seul esprit avec lui, vu que notre âme s'attache à lui. Et il nous est avantageux de nous attacher à Dieu, car il perdra tous ceux qui l'abandonnent [2]. L'Esprit-Saint est donc, quel qu'il soit, commun au Père et au Fils. Mais cette communauté est consubstantielle et coéternelle. Qu'on l'appelle amitié, si on juge l'expression convenable; mais celle de charité vaut mieux. C'est aussi une substance, parce que Dieu est substance et que « Dieu est charité », ainsi qu'il est écrit [3]. Or, comme cette substance est avec le Père et le Fils, elle est aussi, avec le Père et le Fils, grande, bonne, sainte, et tout ce qui est dans la nature divine : car exister, en Dieu, n'est pas autre chose qu'être grand, bon, etc., ainsi que nous l'avons démontré plus haut. Si, en effet, la charité était là moins grande que la sagesse, la sagesse ne serait pas aimée tout entière; elle est donc égale, et la sagesse est aimée dans toute son étendue. Or, la sagesse est égale au Père, comme nous l'avons expliqué plus haut; donc le Saint-Esprit lui est égal aussi; et s'il lui est égal, il l'est en tout, à cause de la parfaite simplicité qui caractérise cette substance. Voilà pourquoi il n'y a rien en Dieu de plus que trois : l'un aimant celui qui est de lui; l'autre aimant celui de qui il est, et leur amour même. Or, si cet amour n'existe pas, comment « Dieu « est-il amour? » Et s'il n'est pas substance, comment Dieu est-il substance?

CHAPITRE VI.

COMMENT DIEU EST UNE SUBSTANCE SIMPLE ET MULTIPLE.

8. Si l'on demande comment cette substance est simple et multiple, il faut d'abord examiner pourquoi la créature est multiple et jamais vraiment simple. En premier lieu, tout corps est composé de parties, de telle sorte que l'une est plus grande, l'autre plus petite, et que toute partie, quelle qu'elle soit et si

[1] Eph. IV, 3.

[1] Matt. XXII, 37-40. — [2] Ps. LXXVII, 28, 27. — [3] I Jean, IV, 16.

grande qu'elle soit, est moindre que le tout. En effet, le ciel et la terre sont des parties de l'univers; la terre en particulier, le ciel en particulier sont composés de parties innombrables, et moindres dans le tiers que dans le reste, dans la moitié que dans le tout; et l'univers entier, vulgairement désigné par ces deux parties, le ciel et la terre, est évidemment plus grand que le ciel seul ou que la terre seule. Et dans chaque corps, autre chose est la grandeur, autre chose la couleur ou la figure. En effet, la même couleur et la même figure peuvent subsister, quand la grandeur diminue; la couleur peut changer, bien que la figure et la grandeur restent les mêmes, et la figure peut aussi varier sans que la grandeur et la couleur subissent des changements. Ainsi toutes les propriétés qui s'affirment simultanément d'un corps, peuvent changer soit ensemble, soit les unes sans les autres. Preuve évidente que la nature du corps est multiple et jamais simple. La créature spirituelle, l'âme par exemple, est sans doute plus simple comparativement au corps; mais prise en elle-même et sans comparaison avec le corps, elle est multiple aussi, et nullement simple. En effet, elle est plus simple que le corps, parce qu'elle n'occupe pas de place dans l'étendue locale, mais qu'elle est dans chaque corps, tout entière dans le tout et aussi dans chaque partie; en sorte que quand une partie du corps, même la plus exiguë, éprouve une sensation, l'âme tout entière en est affectée, et rien ne lui en échappe, bien que cette sensation ne s'étende pas au corps entier. Cependant, comme dans la nature de l'âme, autre chose est l'activité, autre chose la paresse, ou la finesse, ou la mémoire, ou le désir, ou la crainte, ou la joie, ou la tristesse, ou d'autres affections sans nombre, et que ces affections peuvent subsister les unes sans les autres et sont susceptibles de plus ou de moins : il est de toute évidence que cette nature n'est pas simple, mais multiple. Car rien de simple n'est sujet à changement; or toute créature est changeante.

On se sert d'expressions multiples pour dire que Dieu est grand, bon, sage, heureux, vrai, pour désigner tous les attributs qui sont dignes de lui; mais sa grandeur est la même chose que sa sagesse; car ce n'est pas par l'étendue matérielle, mais par sa vertu qu'il est grand. Sa bonté est également la même chose que sa sagesse et sa grandeur, et sa vérité est la même chose que tout cela : car en lui, être heureux n'est pas autre chose qu'être grand, être sage, ou vrai, ou bon, être enfin ce qu'il est.

CHAPITRE VII.

DIEU EST TRINITÉ, MAIS N'EST POINT TRIPLE.

9. Et parce qu'il est trinité, il ne faut pas s'imaginer qu'il soit triple : autrement le Père seul, ou le Fils seul, seraient moindres que le Père et le Fils réunis. Du reste on ne voit pas comment on pourrait dire le Père seul, ou le Fils seul, puisque le Père est toujours et inséparablement avec le Fils et le Fils avec le Père, non pour être tous les deux Père ou tous les deux Fils, mais parce qu'ils sont toujours ensemble et jamais séparés. Néanmoins comme nous disons Dieu seul, en parlant de la Trinité, bien que Dieu soit toujours avec les esprits et les âmes des saints, et que nous l'appelons seul, parce que ces esprits ne sont point Dieu avec lui; ainsi nous disons le Père seul, non parce qu'il est séparé de son Fils, mais parce qu'ils ne sont pas Père tous les deux.

CHAPITRE VIII.

RIEN NE S'AJOUTE A LA NATURE DIVINE.

Ainsi donc le Père seul, ou le Fils seul, ou le Saint-Esprit seul étant aussi grand que le Père, le Fils et le Saint-Esprit réunis, on ne peut en aucune façon dire que Dieu est triple. En effet les corps augmentent par adjonction. Quoique celui qui s'unit à sa femme ne soit qu'un seul corps; ce corps avec elle, est néanmoins plus grand que celui de l'homme seul ou de la femme seule. Mais, dans les choses spirituelles, quand le moindre s'unit au plus grand, comme la créature au Créateur, c'est celle-là qui s'agrandit, et non celui-ci. En effet, dans tout ce qui n'est pas matériel, c'est s'agrandir que de devenir meilleur. Or, l'esprit d'une créature devient meilleur en s'unissant au Créateur qu'en ne s'y unissant pas, et, en devenant meilleur, il devient plus grand. Donc « celui qui s'unit au Seigneur est un seul « esprit avec lui[1] » ; et cependant le Seigneur ne devient pas plus grand, parce que celui qui s'unit à lui le devient davantage. Par conséquent, dans Dieu lui-même, le Fils égal

[1] I Cor. VI. 17.

étant uni au Père égal, et le Saint-Esprit, aussi égal, étant uni au Père et au Fils, Dieu n'est pas plus grand que chacune de ces trois personnes, parce que sa perfection ne saurait s'augmenter. Or le Père est parfait, le Fils est parfait, le Saint-Esprit est parfait, et le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont Dieu parfait; donc Dieu est Trinité sans être triple.

CHAPITRE IX.

EST-CE UNE SEULE PERSONNE OU LES TROIS PERSONNES ENSEMBLE QUE L'ON APPELLE UN SEUL DIEU ?

10. Après avoir démontré que le Père seul peut être appelé Père, parce qu'il n'y a de Père que lui, il faut examiner l'opinion qui prétend que le seul vrai Dieu n'est pas le Père seul, mais le Père, le Fils et le Saint-Esprit réunis. En effet, si l'on demande : le Père seul est-il Dieu? peut-on répondre que non, à moins de dire que le Père est vraiment Dieu, mais non le seul Dieu, et que le seul Dieu c'est le Père, le Fils et le Saint-Esprit? Mais alors que ferons-nous du témoignage même du Seigneur? Après avoir nommé son Père et lui adressant la parole, il lui disait : « Or, la vie éternelle, c'est qu'ils vous con« naissent, vous seul vrai Dieu [1]? » Paroles que les Ariens interprètent en ce sens que le Fils n'est pas vrai Dieu. Mais laissant là les Ariens, nous avons à voir si par ces paroles : « C'est qu'ils vous connaissent, vous seul vrai « Dieu », nous sommes forcés de croire que le Christ a voulu insinuer que le Père seul est vrai Dieu, en ce sens qu'il n'y a de Dieu que les trois réunis, Père, Fils et Saint-Esprit. Devons-nous conclure de ce témoignage du Christ que le Père seul est vrai Dieu, que le Fils seul est vrai Dieu, que le Saint-Esprit seul est vrai Dieu, c'est-à-dire que la Trinité même, dans son ensemble est le seul vrai Dieu, et non trois vrais dieux? Et quand le Sauveur ajoute : « Et celui que vous « avez envoyé, Jésus-Christ », faut-il sous-entendre : « est seul vrai Dieu », en sorte que le sens des paroles serait : c'est qu'ils connaissent que en vous et dans celui que vous avez envoyé, Jésus-Christ, le seul vrai Dieu? Pourquoi alors passe-t-il le Saint-Esprit sous silence? Est-ce parce que, quand on nomme une chose unie à une autre par un lien de paix tel que les deux ne fassent qu'un, ce lien de paix est par là même exprimé, sans être expressément nommé? En effet l'Apôtre semble aussi passer en quelque sorte l'Esprit sous silence, bien que sa présence soit sensible, dans ce passage où il dit : « Tout est à vous, mais vous êtes au « Christ, et le Christ à Dieu [1] » : et dans cet autre : « Le chef de la femme est l'homme, « le chef de l'homme est le Christ, et le chef « du Christ est Dieu [2] ». Mais, encore une fois, s'il n'y a de Dieu que les trois ensemble, comment Dieu est il le chef du Christ, c'est-à-dire comment la Trinité est-elle le chef du Christ, alors que le Christ doit être dans la Trinité pour qu'elle soit Trinité? Serait-ce que ce que le Père est avec le Fils, est le chef de ce que le Fils est seul? En effet le Père est Dieu avec le Fils, et le Fils seul est Christ; d'autant plus que celui qui parle ici est le Verbe fait chair, abaissement qui le rend inférieur au Père, selon ce qu'il dit lui« même : Parce que mon Père est plus « grand que moi [3]». Ainsi l'être divin, qui lui est commun avec le Père, est le chef de l'homme médiateur, qu'il est seul [4]. Car si nous avons raison d'appeler l'âme la partie principale de l'homme, c'est-à-dire comme le chef de la substance humaine, quoique l'homme soit avec son esprit; à combien plus juste titre le Verbe, qui est Dieu avec le Père, sera-t-il le chef du Christ, bien que le Christ fait homme ne se puisse comprendre en dehors du Verbe qui s'est fait chair? Mais tout cela, nous l'avons dit, sera étudié plus spécialement dans la suite. Pour le moment, nous avons démontré, le plus brièvement possible, l'égalité et l'unité de substance dans la Trinité, en sorte que cette question, que nous nous réservons d'approfondir plus tard, ne peut en aucune façon, en quelque sens qu'elle soit résolue, nous empêcher de reconnaître la parfaite égalité du Père, du Fils et du Saint-Esprit.

CHAPITRE X.

ATTRIBUTS DE CHAQUE PERSONNE D'APRÈS SAINT HILAIRE. LA TRINITÉ REPRÉSENTÉE.

11. Un écrivain, voulant d'un mot désigner dans les créatures les attributs de chacune des personnes de la Trinité, a dit : « L'Eternité dans « le Père, la Beauté dans l'Image, l'Usage dans

[1] Jean, XVII, 3.

[1] I Cor. III, 22, 23. — [2] Id. XI, 3. — [3] Jean, XIV, 28. — [4] I Tim. II, 5.

« le Don». Et comme Hilaire (car c'est lui qui a écrit cela dans ses livres: *De la Trinité*, liv. 2) est un auteur de grande autorité en fait de commentaires sur les Ecritures et de défense de la foi, après avoir cherché de toutes mes forces à pénétrer le sens caché de ces mots : Père, Image, Don, éternité, beauté, usage, je pense qu'il a simplement entendu dire par le mot d'éternité, que le Père n'a point de père de qui il soit né, mais que le Fils tient l'être du Père et lui est coéternel. En effet, si l'image reproduit parfaitement l'objet dont elle est l'image, c'est elle qui lui est coégale, et non lui à elle. Hilaire a nommé cette image beauté, à cause, je pense, de la beauté qui résulte de cette parfaite convenance, de cette première égalité, de cette première similitude, où il n'y a aucune différence, aucune inégalité, aucune dissemblance, mais où tout répond identiquement à l'être dont elle est l'image ; où est la vie première et souveraine, pour qui vivre et être ne sont pas choses différentes, mais une seule et même chose; où est l'intelligence première et partaite, pour qui vivre et comprendre ne sont pas chose différentes, mais où comprendre, vivre et être ne sont qu'une seule et même chose : Verbe parfait, à qui rien ne manque; moyen d'action, pour ainsi dire, du Dieu tout-puissant et sage, contenant dans sa plénitude la raison immuable de tous les êtres vivants ; en qui tous sont une seule chose, comme elle-même est une seule chose d'une seule chose, avec qui elle ne fait qu'un. Là, Dieu connaît tout ce qu'il a fait par elle, en sorte que quand les temps passent et se succèdent, rien ne passe ni ne se succède dans la science de Dieu. Car ce n'est pas parce que les choses créées sont faites que Dieu les connaît; mais plutôt elles sont faites et changeantes, parce que Dieu en a la connaissance immuable. Cette ineffable union du Père et de son Image n'est donc pas sans jouissance, sans amour, sans joie. Et c'est cet amour, cette délectation, cette félicité ou béatitude, — si aucune de ces expressions humaines est digne — qu'Hilaire appelle d'un seul mot, Usage, c'est-à-dire : l'Esprit-Saint dans la Trinité, non engendré, mais doux lien de celui qui engendre et de celui qui est engendré, se répandant avec générosité et abondance sur toutes les créatures dans la mesure de leur capacité, afin que chacune soit dans l'ordre et se tienne à sa place

12. Aussi tous ces êtres, créés par l'art divin, portent en eux un certain cachet d'unité, de beauté et d'ordre. En effet, chacun d'eux est une espèce d'unité, comme par exemple, les natures des corps et les facultés des âmes ; possède un genre de beauté, comme les figures ou les propriétés des corps, les connaissances ou les talents des âmes ; et tend à un certain ordre ou s'y tient, comme le poids ou les situations du corps, et les affections ou les plaisirs des âmes. Il faut donc voir et comprendre le Créateur par ses ouvrages [1] et retrouver dans chaque créature, dans une certaine proportion, les traces de la Trinité. Car c'est dans cette souveraine Trinité qu'est l'origine première de toutes choses, la beauté la plus parfaite, le bonheur le plus complet. Ainsi ces trois personnes semblent se déterminer mutuellement et sont infinies en elles-mêmes. Mais, ici-bas, dans les objets corporels, une chose n'est pas autant que trois, et deux sont plus qu'un, tandis que dans cette souveraine Trinité une personne est autant que trois ensemble, et deux ne sont pas plus qu'une. Et elles sont infinies en elles-mêmes. Ainsi chacune est dans chacune, et toutes sont dans chacune, et chacune est dans toutes, et toutes sont dans toutes, et toutes ne font qu'un. Que celui qui voit cela même imparfaitement, même à travers un miroir et en énigme [2], se réjouisse de connaître Dieu, l'honore comme Dieu et lui rende grâces ; que celui qui ne voit pas, cherche pieusement à voir, et non à rester aveugle pour blasphémer. Car Dieu est un, et pourtant Trinité. Entendons sans confusion ce texte : « De qui, « par qui et en qui sont toutes choses ; à lui », et non à plusieurs dieux, « gloire dans les « siècles des siècles. Ainsi soit-il [3] ».

[1] Rom. I, 20. — [2] I Cor. XIII, 12. — [3] Rom. XI, 36.

LIVRE SEPTIÈME.

Dieu le Père, qui a engendré le Fils, ou la vertu et la sagesse, non-seulement est le Père de la vertu et de la sagesse, mais est lui-même vertu et sagesse, et également le Saint-Esprit. Cependant il n'y a pas trois vertus ou trois sagesses, mais une seule vertu et une seule sagesse, comme il n'y a qu'un Dieu et une essence. Pourquoi les Latins disent-ils une essence et trois personnes, et les Grecs une essence et trois substances ou hypostases? Ces expressions sont nécessaires pour signifier d'une manière quelconque ce que sont le Père, le Fils et le Saint-Esprit.

CHAPITRE PREMIER.

CHACUNE DES TROIS PERSONNES DE LA TRINITÉ EST-ELLE SAGESSE PAR ELLE-MÊME? DIFFICULTÉ DE CETTE QUESTION; MOYEN DE LA RÉSOUDRE.

1. Approfondissons maintenant davantage, autant que Dieu nous le donnera, la question dont nous avons différé la solution tout à l'heure, à savoir : si chacune des trois personnes de la Trinité peut, en elle-même, indépendamment des autres, être appelée Dieu, grand, sage, vrai, tout-puissant, juste, possédant tous les attributs essentiels et non relatifs; ou si ces expressions ne doivent s'employer que quand on parle de la Trinité tout entière. Cette question est soulevée par ces mots de l'Apôtre : « Le Christ vertu de Dieu et « sagesse de Dieu[1] ». Dieu est-il le Père de sa propre sagesse et de sa propre vertu, de manière à être sage de la sagesse qu'il a engendrée, et puissant de la vertu qu'il a engendrée : vertu et sagesse qu'il a toujours engendrées, puisqu'il est toujours puissant et sage? Car, disions-nous, s'il en est ainsi, pourquoi ne serait-il pas le Père de la grandeur par laquelle il est grand, de la bonté par laquelle il est bon, de la justice par laquelle il est juste, et ainsi des autres attributs? Que si toutes ces choses exprimées par des noms divers sont renfermées dans la même sagesse et la même vertu, en sorte que la grandeur soit la même chose que la vertu, la bonté la même chose que la sagesse, et aussi la sagesse la même chose que la vertu, comme nous l'avons déjà dit, souvenons-nous alors que, quand nous nommons un de ces attributs, c'est comme si nous les nommions tous.

On demande donc si le Père, pris en particulier, est sage, s'il est à lui-même sa propre sagesse, ou s'il est sage seulement quand il parle : car il parle par le Verbe qu'il a engendré, non d'une parole qui se prononce, fait entendre un son et passe, mais de celle dont il est dit que le Verbe était en Dieu, que le Verbe était Dieu et que par lui tout a été fait[1]; Verbe égal à lui et par lequel il s'exprime lui-même toujours et sans changement. Car il n'est pas Verbe lui-même, pas plus qu'il n'est Fils, ni image. Or, quand il parle, — nous exceptons ici le langage temporel que Dieu a fait entendre à la créature, langage qui bruit et passe; quand il parle, dis-je, par ce Verbe coéternel, il ne doit pas être supposé seul, mais bien avec le Verbe lui-même, sans lequel il ne parlerait certainement pas. Mais est-il sage seulement parce qu'il parle, de manière à être sagesse comme son Verbe? Et être Verbe, et être sagesse, est-ce la même chose? En peut-on dire autant de la vertu, tellement que vertu, sagesse et Verbe soient la même chose, et que ces expressions soient seulement relatives, comme les mots Fils et image; de sorte que le Père pris en particulier, ne soit pas puissant ou sage, mais seulement avec la vertu et la sagesse qu'il a engendrées, tout comme il ne parle pas seul, mais par le Verbe et avec le Verbe qu'il a engendré; et ainsi n'est-il grand que de la grandeur et avec la grandeur qu'il a engendrée? et s'il n'est pas grand par autre raison qu'il est Dieu, s'il n'est grand que parce qu'il est Dieu, vu que être grand et être Dieu sont pour lui la même chose; il s'ensuit que, pris en particulier, il n'est pas Dieu, mais seulement par et avec la divinité qu'il a engendrée, de telle sorte que le Fils est la divinité du Père, comme il est la sagesse et la vertu du Père, comme il est le Verbe et l'image du Père. Et comme être et être Dieu sont pour lui la même chose, ainsi le Fils est aussi l'essence du Père, comme il est son Verbe et son image. Par conséquent encore, excepté sa qualité de Père, le Père n'est quelque chose que parce qu'il a un Fils, en sorte que non-seulement en tant que Père, — et il est évident qu'il ne l'est point par

[1] I Cor. I, 24.

[1] Jean, I, 1, 3.

rapport à lui-même, mais par rapport à son Fils, puisqu'il n'est Père que parce qu'il a un Fils, — mais encore d'une manière absolue et par sa nature même, il n'existe que parce qu'il a engendré sa propre essence. En effet, comme il n'est grand que par la grandeur qu'il a engendrée, ainsi il n'existe que par l'essence qu'il a engendrée, puisque être et être grand sont en lui une même chose. Est-il donc le Père de son essence, comme il est le Père de sa grandeur, comme il est le Père de sa vertu et de sa sagesse ? car sa grandeur est la même chose que sa vertu, et son essence la même chose que sa grandeur.

2. Cette discussion est occasionnée par ces paroles : « Le Christ est la vertu de Dieu et la « sagesse de Dieu ». C'est pourquoi, voulant traiter des choses insondables, nous sommes arrêtés à cette difficulté : ou de dire que le Christ n'est pas la vertu de Dieu et la sagesse de Dieu, ce qui serait la négation insolente et impie des paroles de l'Apôtre ; — ou de reconnaître que le Christ est bien la vertu de Dieu et la sagesse de Dieu, mais que son Père n'est point le Père de sa propre vertu et de sa propre sagesse, — impiété qui ne serait pas moindre, puisqu'il ne serait pas le Père du Christ, vu que le Christ est la vertu de Dieu et la sagesse de Dieu ; ou que le Père n'est pas puissant par sa propre vertu, ni sage par sa propre sagesse — et qui oserait proférer ce blasphème ? ; ou que, dans le Père, autre chose est d'être, autre chose d'être sage, en sorte qu'il ne serait pas sage par le seul fait qu'il existe — ce qui est vrai de l'âme humaine, laquelle est tantôt insensée, tantôt sage, parce qu'elle est de nature changeante et ne possède pas la simplicité absolue et parfaite ; ou que le Père n'est point par lui-même, et que non-seulement sa qualité de Père, mais son existence même, est relative à à son Fils, — comment donc le Fils sera-t-il de la même essence que le Père, si le Père par lui-même n'est pas l'essence, qu'il n'existe point par lui-même, mais ne possède l'être que par rapport à son Fils? Mais, dira-t-on, il faut bien plutôt dire qu'il est d'une seule et même essence, puisque le Père et le Fils ne sont qu'une seule et même essence ; vu que le Père n'est pas par lui-même, mais seulement par rapport au Fils qu'il a engendré comme essence, essence par laquelle il est tout ce qu'il est. Donc ni l'un ni l'autre n'est par soi, et tous les deux ne sont que relativement l'un à l'autre ; ou bien, dira-t-on du Père seul que non-seulement il n'est Père, mais qu'il n'est rien que par rapport à son Fils, tandis qu'on dira du Fils qu'il est par lui-même ? Si cela est, comment nommera-t-on le Fils en lui-même ? l'appellera-t-on essence ? mais le Fils est l'essence du Père, comme il est la vertu et la sagesse du Père, comme il est le Verbe du Père et l'image du Père.

Ou si l'on dit que le Fils est essence par lui-même, tandis que le Père n'est point essence, mais qu'il a engendré l'essence ; qu'il n'existe point par lui-même, mais par l'essence qu'il a engendrée, comme il est grand par la grandeur qu'il a engendrée : donc le Fils sera aussi par lui-même la grandeur, donc il sera aussi par lui-même la vertu, la sagesse, le Verbe et l'image. Or, quoi de plus absurde que de dire qu'une image est sa propre image ? Ou bien si l'image et le Verbe ne sont pas la même chose que la vertu et la sagesse, que ces deux premiers termes s'entendent dans le sens relatif, et ces deux derniers dans le sens absolu : voilà que le Père ne sera plus sage de la sagesse qu'il a engendrée, puisqu'il ne peut pas être dit sagesse par rapport à elle, ni elle par rapport à lui. En effet, tout rapport suppose deux termes. Reste donc à dire que le Fils est essence par rapport au Père ; d'où ce résultat bien inattendu : que l'essence n'est pas l'essence, ou du moins que quand on dit essence, on entend dire rapport. Donnons un exemple :

L'expression « maître » indique non une essence, mais un rapport vis-à-vis d'un serviteur : mais quand on dit « homme » ou quelque autre chose de ce genre, on indique une essence et non une relation. Ainsi quand on dit d'un homme qu'il est maître, le mot « homme » désigne l'essence, le mot « maître » la relation ; car l'homme est homme en lui-même, et maître par rapport à son serviteur : et la raison de ce langage est que si l'essence est prise dans le sens relatif, elle n'est plus proprement essence. Ajoutons que toute essence prise dans le sens relatif est encore quelque chose en dehors de ce relatif ; ainsi l'homme maître, l'homme serviteur, le cheval animal de somme, la pièce de monnaie arrhes, sont homme, cheval, pièce de monnaie en eux-mêmes, et sont des substances ou des essences ; et ce n'est que dans le sens relatif qu'on les appelle maître, serviteur, animal de somme, arrhes. Mais si l'homme n'existait pas, c'est-à-dire n'était pas

une substance, on ne pourrait le nommer maître relativement ; si le cheval n'était pas une essence, on ne pourrait lui donner la qualification relative d'animal de somme ; et si la pièce de monnaie n'était pas une substance, on ne pourrait l'appeler relativement arrhes. Si donc le Père n'est pas quelque chose en lui-même, il est absolument impossible de lui attribuer un rapport. Il n'en est pas ici comme d'un objet coloré, auquel la couleur se rapporte, cette couleur n'existant point par elle-même, mais appartenant toujours à l'objet coloré, tandis que l'objet lui-même, bien qu'on ne l'appelle coloré que par rapport à sa couleur, est cependant corps en lui-même. Il ne faut donc pas s'imaginer que le Père n'est point dans un sens absolu, mais simplement par rapport à son Fils ; tandis que ce même Fils aurait tout à la fois une existence propre et une existence relative à son Père : étant appelé par lui-même grandeur vraie et vertu puissante, et de plus grandeur et vertu du Père grand et puissant, par laquelle le Père est grand et puissant. Non, il n'en est pas ainsi : mais l'un et l'autre sont substance, et l'un et l'autre sont la même substance.

Or, comme il est absurde de dire que la blancheur n'est pas blanche, de même il est absurde de dire que la sagesse n'est pas sage ; et comme la blancheur est dite blanche par elle-même, ainsi la sagesse est dite sage par elle-même. Mais la blancheur du corps n'est pas une essence, puisque c'est le corps lui-même qui est essence, et la blancheur sa qualité : qualité qui le fait nommer corps blanc, bien que pour lui exister et être blanc ne soient pas la même chose. Car là, autre chose est la forme, autre chose la couleur ; et ni l'une ni l'autre n'existent par elles-mêmes, mais seulement dans un corps quelconque, lequel corps n'est ni forme, ni couleur, mais seulement formé et coloré. La vraie sagesse est sage et elle est sage par elle-même. Et comme toute âme devient sage par participation à la sagesse, si cette âme redevient insensée, la sagesse n'en subsiste pas moins en elle-même : elle ne change pas, parce que l'âme a changé en passant à la folie. Mais il n'en est pas de même de celui qui devient sage par elle, comme le corps devient blanc par la blancheur. En effet, quand ce corps prend une autre couleur, la blancheur ne subsiste plus, elle a tout à fait cessé d'être. Que si le Père qui a engendré la sagesse est sage par elle, et que, pour lui, être ne soit pas être sage, dès lors son Fils est sa qualité et non plus son Fils ; la simplicité a cessé d'être parfaite. Mais loin de nous cette pensée ! car là l'essence est vraiment et souverainement simple, et l'existence et la sagesse y sont une même chose. Or, si être et être sage y sont une même chose, le Père n'est donc pas sage par la sagesse qu'il a engendrée ; autrement il ne l'engendrerait pas, mais ce serait elle qui l'engendrerait lui-même. En effet, qu'entendons-nous quand nous disons que être et être sage sont pour lui la même chose, sinon qu'il existe par ce qui le fait sage ? Donc, la raison pour laquelle il est sage, est aussi la raison pour laquelle il existe ; et, par conséquent, si la sagesse qu'il a engendrée est la raison pour laquelle il est sage, elle est aussi la raison pour laquelle il existe : ce qui ne peut avoir lieu que si elle l'engendre ou le crée. Or, personne n'a jamais dit que la sagesse ait engendré ou créé le Père en aucune façon. Ne serait-ce pas là la plus grande des folies ? Donc, le Père lui-même est aussi sagesse ; et le Fils est appelé sagesse du Père, comme il est appelé lumière du Père ; c'est-à-dire que, comme il est lumière de lumière et que les deux ne sont qu'une même lumière, ainsi doit-on entendre qu'il est sagesse de sagesse et que tous les deux sont une même sagesse, et, par conséquent, une seule essence, puisque là, être et être sage c'est la même chose. En effet, s'il est de la sagesse d'être sage, de la puissance de pouvoir, de l'éternité d'être éternelle, de la justice d'être juste, de la grandeur d'être grande, il est de l'essence d'exister. Et comme, dans cette simplicité, la sagesse n'est pas autre chose que l'être, la sagesse n'est pas non plus autre chose que l'essence.

CHAPITRE II.

LE PÈRE ET LE FILS SONT ENSEMBLE UNE SEULE SAGESSE, COMME UNE SEULE ESSENCE, BIEN QU'ILS NE SOIENT PAS ENSEMBLE UN SEUL VERBE.

3. Le Père et le Fils sont donc ensemble une seule essence, une seule grandeur, une seule vérité, une seule sagesse ; mais le Père et le Fils ne sont pas ensemble un seul Verbe, parce qu'ils ne sont pas tous les deux un seul Fils. En effet, comme le Fils est Fils relativement au Père, et non relativement à lui-

même ; ainsi le Verbe, quand on le nomme ainsi, se rapporte à celui dont il est le Verbe. Car il est Fils par là même qu'il est Verbe, et il est Verbe par là même qu'il est Fils. Donc, puisque le Père et le Fils ensemble ne sont évidemment pas un seul Fils, il s'ensuit que le Père et le Fils ensemble ne sont pas un seul Verbe des deux. Voilà pourquoi le Verbe n'est pas Verbe parce qu'il est sagesse, puisqu'il est nommé Verbe, non par rapport à lui-même, mais seulement par rapport à celui dont il est le Verbe, comme il est nommé Fils par rapport à son Père, tandis qu'il est sagesse parce qu'il est essence. Et comme l'essence est une, la sagesse est une. Or, comme le Verbe est sagesse, mais n'est pas Verbe parce qu'il est sagesse — car il est Verbe relativement, et sagesse essentiellement — entendons, quand on dit Verbe, qu'on parle de la sagesse née pour être Fils et image. Et quand on prononce ces deux mots « sagesse née », entendons, dans l'un, « née », et le Verbe, et l'image, et le Fils; toutefois, dans ces trois expressions, ne cherchons pas l'essence, parce qu'elles sont relatives. Mais dans l'autre, « sagesse », qui est une expression absolue, puisque la sagesse est sage par elle-même, entendons l'essence même, pour qui être et être sage sont une même chose. Par conséquent, le Père et le Fils sont ensemble une seule sagesse, parce qu'ils sont une seule essence, et, en particulier, sagesse de sagesse, comme essence d'essence. Ainsi, quoique le Père ne soit pas le Fils, ni le Fils le Père, quoique l'un ne soit pas engendré et que l'autre le soit, ils n'en sont pas moins une seule essence : car les noms de Père et de Fils ne sont que relatifs. Mais l'un et l'autre sont ensemble une seule sagesse et une seule essence, pour laquelle être et être sage sont une même chose ; mais ils ne sont pas tous les deux ensemble Verbe ou Fils, parce que être et être Verbe ou Fils ne sont pas la même chose : ces expressions n'étant que relatives, comme nous l'avons déjà suffisamment démontré.

CHAPITRE III.

POURQUOI LES ÉCRITURES ATTRIBUENT PARTICULIÈREMENT AU FILS LA SAGESSE, BIEN QUE LE PÈRE ET LE SAINT-ESPRIT SOIENT AUSSI SAGESSE.

4. Pourquoi donc les Ecritures ne parlent-elles presque jamais de la sagesse que pour la montrer engendrée ou créée de Dieu ? Sagesse engendrée par qui tout a été fait; sagesse créée ou faite dans les hommes, par exemple, quand ils se tournent vers la sagesse qui n'a pas été créée ou faite, mais engendrée, et qu'ils en reçoivent la lumière; car alors il se forme en eux quelque chose qui s'appelle leur sagesse : ce que les Ecritures elles-mêmes prédisent ou racontent quand elles disent que « le Verbe s'est fait chair et a habité parmi « nous[1] », le Christ étant devenu sagesse en devenant homme. Et si la sagesse ne parle pas dans ces livres, ou si on n'y parle d'elle que pour montrer qu'elle est née ou créée de Dieu, quoique le Père lui-même soit sagesse, ne serait-ce pas pour nous recommander et proposer à notre imitation cette sagesse même, sur le modèle de laquelle nous sommes formés ? Car le Père la nomme pour qu'elle soit son Verbe, non ce verbe qui sort de la bouche, s'exprime par un son et demande de la réflexion avant d'être prononcé, verbe qui appartient à l'espace et au temps, tandis que l'autre est éternel, et, en nous éclairant, nous dit, et de lui-même et de son Père, ce qu'il faut dire aux hommes. Aussi le Christ a-t-il dit : « Et nul ne connaît le Fils si ce n'est le « Père, et nul ne connaît le Père si ce n'est le « Fils, et celui à qui le Fils aura voulu le « révéler[2] » ; parce que le Père révèle par son Fils, c'est-à-dire par son Verbe. Si en effet la parole temporelle et transitoire que nous prononçons, tout à la fois se manifeste elle-même et fait connaître l'objet dont nous parlons, à combien plus forte raison le Verbe de Dieu, par qui tout a été fait! Il révèle le Père en tant que Père, parce qu'il est la même chose, qu'il est ce qu'est le Père, en tant qu'il est sagesse et essence. Car, en tant que Verbe, il n'est point ce qu'est le Père, parce que le Père n'est pas Verbe, parce qu'il n'est lui-même appelé Verbe ou Fils que dans le sens relatif, ce que le Père n'est certainement point. Et le Christ est appelé vertu et sagesse de Dieu, parce qu'il est lui-même vertu et sagesse du Père, qui est vertu et sagesse ; comme il est lumière du Père qui est lumière, et source de vie en Dieu le Père qui est certainement source de vie. Il est écrit : « Parce que la « source de vie est en vous, et que nous verrons la lumière dans votre lumière[3] » ; et encore : « Car comme le Père a la vie en lui-

[1] Jean, I, 14. — [2] Matt. XI, 27. — [3] Ps. XXXV, 10.

« même, ainsi il a donné au Fils d'avoir en lui-« même la vie [1] » ; et ailleurs : « Il était la « vraie lumière qui éclaire tout homme venant « au monde » : et « le Verbe, cette lumière, « était en Dieu» ; de plus : « le Verbe était « Dieu [2]». Or «Dieu est lumière et il n'y a point « de ténèbres en lui [3]» ; mais c'est une lumière spirituelle et non corporelle ; spirituelle, non dans le sens d'illumination, comme quand le Christ dit aux apôtres : « Vous êtes la « lumière du monde [4] » ; mais « la lumière « qui éclaire tout homme », la sagesse essentielle et souveraine qui est Dieu et par laquelle nous agissons ici-bas. Le Fils est donc sagesse du Père qui est sagesse, comme il est lumière de lumière et Dieu de Dieu, en sorte que le Père est lumière en lui-même, et le Fils lumière en lui-même; que le Père est Dieu en lui-même et le Fils Dieu en lui-même ; par conséquent le Père est en lui-même sagesse, et le Fils en lui-même sagessse. Et comme les deux ensemble sont une seule lumière et un seul Dieu, ainsi les deux ne sont qu'une seule sagesse. Mais « Dieu a fait le Fils notre sa-« gesse, notre justice et notre sanctification [5], parce que nous nous tournons vers lui temporellement, c'est-à-dire pendant quelque temps, afin de demeurer avec lui dans l'éternité. Et « le Verbe » lui-même, aussi dans le temps, « a été fait chair et a habité parmi « nous [6] ».

5. Voilà pourquoi, lorsque les Ecritures disent ou racontent quelque chose de la sagesse, soit qu'elle parle elle-même ou qu'on parle d'elle, c'est surtout du Fils qu'il s'agit. A l'exemple de cette image, ne nous éloignons pas de Dieu, puisque nous sommes aussi l'image de Dieu, non une image égale et née du Père comme celle-là, mais créée du Père par le Fils. De plus, nous sommes éclairés par la lumière, tandis qu'elle est la lumière qui éclaire ; voilà pourquoi elle nous sert de modèle, sans en avoir elle-même. En effet, elle n'est point formée sur quelque autre image antérieure du Père, de qui elle est absolument inséparable, étant la même chose que celui de qui elle est. Pour nous, nous nous efforçons d'imiter celui qui est permanent, de suivre celui qui est immuable, et de marcher en lui pour tendre à lui ; parce que, par son abaissement, il est devenu notre voie dans le temps, pour être, par sa divinité, notre demeure éternelle. Etant dans la forme de Dieu égal à Dieu et Dieu lui-même, il offre un modèle aux esprits purs, qui ne sont point tombés par orgueil ; puis pour procurer encore dans son exemple une voie de retour à l'homme déchu qui, à raison de la tache du péché et des châtiments infligés à sa condition mortelle, ne pouvait plus voir Dieu, « il s'est anéanti lui-même », non en changeant rien à sa divinité, mais en revêtant notre nature changeante, « et pre-« nant la forme d'esclave [1], il est venu » à nous « en ce monde [2], et il était dans ce monde », parce que « le monde a été fait par lui » ; il est venu, dis-je, pour donner l'exemple à ceux qui voient en haut sa divinité, à ceux qui admirent en bas son humanité, à ceux qui se portent bien, pour conserver leur santé, aux malades, pour les guérir, aux mourants pour bannir la crainte, aux morts pour leur donner le gage de la résurrection, « gardant en tout, « lui-même, la primauté [3] » ; afin que l'homme qui ne devait chercher le bonheur qu'en Dieu et ne pouvait sentir Dieu, pût, sur les pas du Dieu fait homme, suivre celui qu'il pouvait sentir et qu'il devait suivre. Aimons-le donc et attachons-nous à lui, au moyen de la charité répandue en nos cœurs par l'Esprit-Saint qui nous a été donné [4]. Ainsi il n'est pas étonnant, après que l'image égale au Père s'est donnée à nous pour modèle afin de nous réformer à l'image de Dieu, il n'est pas étonnant, dis-je, que quand l'Ecriture parle de la sagesse, elle parle du Fils que nous suivons en vivant sagement, bien que le Père aussi soit sagesse, comme il est lumière et Dieu.

6. Et l'Esprit-Saint aussi, soit qu'on voie en lui la souveraine charité qui unit le Père et le Fils et nous unit à eux, — sentiment qui n'est point indigne de lui, puisqu'il est écrit : « Dieu « est amour [5] », et comment ne serait-il pas aussi sagesse, puisqu'il est lumière, « Dieu « étant lumière ? » — soit qu'on désigne son essence d'une autre manière et par un mot spécial, l'Esprit-Saint, dis-je, est aussi lumière, puisqu'il est Dieu, et, étant lumière, il est évidemment sagesse. Or, que l'Esprit-Saint existe, c'est ce que l'Ecriture nous crie par la bouche de l'Apôtre, qui nous dit : « Ne « savez-vous pas que vous êtes le temple de « Dieu ? » Puis il ajoute aussitôt : « Et que

[1] Jean, V, 26. — [2] Id. I, 9, 1. — [3] I Jean, I, 5. — [4] Matt. V, 14.— [5] I Cor. I, 30. — [6] Jean, I, 14.

[1] Philipp. II, 7. — [2] I Tim. I, 15. — [3] Col. I, 18. — [4] Rom. V, 5. — [5] I Jean, IV, 8.

« l'Esprit de Dieu habite en vous[1]? » En effet, Dieu habite dans son temple. Et ce n'est pas comme ministre que l'Esprit de Dieu habite dans le temple de Dieu : car ailleurs l'Apôtre nous dit en termes plus clairs : « Ne savez-« vous pas que vos corps sont le temple de « l'Esprit-Saint qui est en vous, que vous avez « reçu de Dieu, et qu'ainsi vous n'êtes plus à « vous-mêmes? car vous avez été achetés à « haut prix : glorifiez donc Dieu dans votre « corps[2] ». Or, qu'est-ce que la sagesse, sinon une lumière spirituelle et immuable? Sans doute le soleil aussi est une lumière, mais une lumière matérielle; la créature spirituelle est aussi une lumière, mais qui n'est point immuable. Donc le Père est lumière, le Fils est lumière, le Saint-Esprit est lumière; et cependant tous ensemble ne sont point trois lumières, mais une seule lumière. Voilà pourquoi le Père est sagesse, le Fils est sagesse, le Saint-Esprit est sagesse ; et tous ensemble ne sont point trois sagesses, mais une seule sagesse. Et comme là, être et être sage sont une même chose, le Père, le Fils et le Saint-Esprit ne sont qu'une seule essence. Là encore, être et être Dieu sont une même chose; donc le Père, le Fils et le Saint-Esprit ne sont qu'un seul Dieu.

CHAPITRE IV.

POURQUOI LES GRECS ONT ÉTÉ OBLIGÉS DE DIRE TROIS HYPOSTASES ET LES LATINS TROIS PERSONNES.

7. En traitant de ces ineffables mystères, et pour exprimer en quelque façon des choses qu'il n'est pas possible d'exprimer, les Grecs ont dit une essence et trois substances; les Latins une essence ou substance et trois personnes; vu que, dans notre langue latine, comme nous l'avons déjà dit, essence signifie substance[3]. On a adopté ce langage afin de se faire comprendre au moins en énigme, et pour répondre à ceux qui demandent ce que c'est que ces trois, que la vraie foi distingue au nombre de trois, puisqu'elle ne dit point que le Père soit le Fils, ni que le Saint-Esprit, qui est le don de Dieu, soit le Père ou le Fils. Quand donc on demande ce que c'est que ces trois *tria vel tres*, nous nous efforçons de trouver une expression particulière ou générale qui les renferme, et nous n'en rencontrons pas, parce que l'excellence infinie de la Divinité est au-dessus de tout langage connu. En effet, quand il s'agit de Dieu, la pensée approche plus de la réalité que le langage, et la réalité est bien au-dessus de la pensée. Quand nous disons que Jacob n'est pas Abraham, et qu'Isaac n'est ni Abraham ni Jacob, nous reconnaissons qu'Abraham, Isaac et Jacob sont trois êtres distincts. Et si on nous demande ce que c'est que ces trois, nous répondons que ce sont trois hommes, si nous voulons leur donner un nom spécial au pluriel; que ce sont trois êtres vivants, si nous voulons leur donner un nom général ; car l'homme, selon la définition des anciens, est un être vivant doué de raison et sujet à la mort; ou, si nous voulons employer le langage de nos Ecritures, nous dirons que ce sont trois âmes, en donnant à l'homme entier, composé d'un corps et d'une âme, le nom de l'âme, sa meilleure partie. C'est ainsi qu'on lit que Jacob descendit en Egypte avec soixante-quinze âmes, c'est-à-dire soixante-quinze personnes[1]. De même, quand nous disons : Ton cheval n'est pas le mien, et celui d'un tiers n'est ni le mien ni le tien, nous reconnaissons que ce sont trois êtres : et si on nous demande ce que c'est que ces trois êtres, nous répondrons, par le nom spécial, que ce sont trois chevaux, ou, par le nom général, que ce sont trois animaux. Et encore : quand nous disons qu'un bœuf n'est pas un cheval, et qu'un chien n'est ni un bœuf ni un cheval, nous parlons de trois choses; et si on nous demande ce que c'est que ces trois choses, nous ne répondons plus, par le nom spécial, que ce sont trois chevaux, ou trois bœufs, ou trois chiens; mais, par le nom général, que ce sont trois animaux, ou, par une expression plus étendue encore, que ce sont trois substances, ou trois créatures, ou trois natures. Or, tout ce qui peut s'énoncer au pluriel sous un seul mot spécial, peut aussi s'exprimer sous un seul mot général ; mais tout ce qui peut s'exprimer sous un seul mot général, ne peut pas se désigner sous un seul mot spécial. En effet, ce qui s'appelle, du nom spécial, trois chevaux, peut aussi s'appeler trois animaux; mais le cheval, le bœuf et le chien ne peuvent se désigner que par un nom général, animaux, substances, ou tout autre de ce genre; l'on ne peut dire, par le mot spécial, que ce sont trois chevaux, trois bœufs

[1] I Cor. III, 16. — [2] Id. VI, 19, 20. — [3] Liv. V, ch. II, 8.

[1] Gen. XLVI, 27 ; Deut. X, 22.

ou trois chiens. Car nous ne désignons sous un seul nom au pluriel que les objets auxquels le sens de ce nom peut s'appliquer en commun. Or, ce qu'Abraham, Isaac et Jacob ont de commun, c'est d'être homme; voilà pourquoi on les appelle trois hommes; ce que le cheval, le bœuf et le chien ont de commun, c'est d'être animal, voilà pourquoi on les appelle trois animaux. De même trois lauriers peuvent s'appeler trois lauriers ou trois arbres; mais le laurier, le myrte et l'olivier ne peuvent s'appeler que trois arbres, ou trois substances, ou trois natures. Ainsi trois pierres peuvent s'appeler trois pierres ou trois corps; mais la pierre, le bois et le fer ne peuvent se désigner que sous le nom de trois corps ou sous quelque autre expression plus générale encore.

Si donc le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont trois, cherchons ce que sont ces trois et ce qu'ils ont de commun. Ce qu'ils ont de commun n'est pas le titre de Père, tellement qu'ils soient pères les uns des autres, comme des amis par exemple dont on peut dire que ce sont trois amis, parce qu'ils le sont relativement et réciproquement. Ici cela n'a point lieu, puisque le Père seul y est Père; et Père, non de deux fils, mais d'un Fils unique. Il n'y a pas non plus trois fils, puisque le Père n'y est point fils, non plus que le Saint-Esprit. Il n'y a pas davantage trois Esprits-Saints, puisque l'Esprit-Saint étant appelé proprement don de Dieu, n'est ni le Père ni le Fils. Qu'est-ce donc que ces trois? Si ce sont trois personnes, c'est que la qualité de personne leur est commune; ce sera donc, d'après le langage usité, leur nom spécial ou général. Mais là où il n'y a pas de différence de nature, les êtres renfermés sous une dénomination générale peuvent aussi recevoir une dénomination spéciale. En effet, la différence de nature fait que le laurier, le myrte et l'olivier, ou le cheval, le bœuf et le chien ne peuvent être appelés d'un nom spécial; ceux-là, trois lauriers; ceux-ci, trois bœufs; mais seulement d'un nom général : trois arbres, trois animaux. Or, ici où il n'y a pas de différence d'essence, il faut que les trois aient un nom spécial et nous n'en trouvons pas : car le mot personne est général, à tel point qu'il peut s'appliquer même à l'homme, malgré la distance infinie qui sépare l'homme de Dieu.

8. De plus, à nous en tenir à une expression générale, si nous donnons le nom de personnes aux trois parce que la qualité de personne leur est commune — autrement on ne pourrait les appeler ainsi, pas plus qu'on ne peut les appeler trois fils, parce que la qualité de fils ne leur est pas commune, — pourquoi ne les appellerons-nous pas aussi trois dieux? Evidemment, puisque le Père est personne, le Fils personne, le Saint-Esprit personne, il y a trois personnes; par conséquent, puisque le Père est Dieu, le Fils Dieu, le Saint-Esprit Dieu, pourquoi n'y a-t-il pas trois dieux? Ou bien si, par leur ineffable union, les trois ne font qu'un Dieu, pourquoi ne font-ils pas aussi une seule personne, en sorte que nous ne puissions pas plus dire trois personnes — bien que nous donnions à chacun en particulier le nom de personne — que nous ne pouvons dire trois Dieux, quoique nous donnions en particulier le nom de Dieu au Père, au Fils et au Saint-Esprit? Est-ce parce que l'Ecriture ne parle pas de trois dieux? Mais nulle part, que nous sachions, cette même Ecriture ne parle de trois personnes. Serait-ce parce que, si l'Ecriture ne parle ni d'une ni de trois personnes — nous y voyons, en effet, la personne du Seigneur, nulle part le Seigneur nommé personne — on a dû, pour le langage et la discussion, parler de trois personnes, ce que l'Ecriture ne dit pas, mais ne contredit pas, tandis que si nous parlions de trois dieux elle s'élèverait contre nous, en disant: « Ecoute, Israël: le « Seigneur ton Dieu est un Dieu un [1]? » Pourquoi alors ne serait-il pas permis de parler de trois essences, ce que l'Ecriture ne dit pas non plus, mais ne contredit pas davantage? Car si essence est le nom spécial commun aux trois, pourquoi ne dit-on pas trois essences, comme on dit d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, que ce sont trois hommes, parce que homme est le nom spécial commun à tous les hommes? Que si le mot essence n'est pas un nom spécial, mais général, vu que l'homme, l'animal, l'arbre, l'astre, l'ange sont appelés essence; pourquoi ne dit-on pas ici trois essences comme on dit que trois chevaux sont trois animaux, trois lauriers, trois arbres, et trois pierres trois corps? Ou si, à cause de l'unité de la Trinité, on ne dit pas trois essences, mais une essence, pourquoi, à raison de cette même unité, ne dit-on pas une substance ou une personne, au lieu de trois substances ou de trois personnes? Car si le nom d'essence

[1] Deut. VI, 4.

leur est commun, tellement que chacun en particulier puisse être appelé essence, celui de substance ou personne leur est également commun. En effet, il faut comprendre que ce que nous avons dit des personnes d'après le génie de notre langue, les Grecs l'entendent des substances, d'après le génie de la leur. Ils disent donc trois substances et une essence, comme nous disons trois personnes et une essence ou une substance.

9. Que nous reste-t-il donc, sinon à avouer que ces expressions nous ont été imposées par la nécessité de parler, de soutenir de nombreuses discussions contre les piéges ou les erreurs des hérétiques? En effet, l'indigence humaine s'efforçant de mettre, par le langage, à la portée des hommes, ce que l'esprit perçoit, au fond de la pensée, du Seigneur Dieu son Créateur, a craint, soit par un pieux sentiment de foi, soit par une vue quelconque de l'intelligence, a craint de dire trois essences, de peur de laisser croire à quelque différence dans cette parfaite égalité. D'autre part, elle ne pouvait se dispenser de reconnaître trois choses, car c'est pour s'y être refusé que Sabellius est tombé dans l'hérésie. En effet, l'Ecriture établit de la manière la plus certaine, et l'esprit perçoit par une vue indubitable, cette pieuse croyance que le Père, le Fils et le Saint-Esprit existent; que le Fils n'est point le même que le Père, ni le Saint-Esprit le même que le Père ou le Fils. Mais que sont ces trois? L'indigence humaine a cherché à l'exprimer, et elle s'est servie de ces mots hypostases ou personnes, entendant par là, non une diversité, mais une distinction, de manière à laisser subsister, non-seulement l'unité, puisqu'on ne parle que d'une seule essence, mais aussi la Trinité, puisqu'on distingue trois hypostases ou personnes. En effet, si être et subsister sont la même chose en Dieu, on ne pouvait dire trois substances, puisqu'on ne peut dire trois essences ; de même que, être et être sage étant la même chose en Dieu, on ne peut pas plus dire trois sagesses que trois essences. Et encore, puisque pour lui être et être Dieu sont une seule chose, il n'est pas plus permis de dire trois essences que trois dieux. Mais si être et subsister ne sont point pour Dieu la même chose, pas plus que être Dieu et être Père ou Seigneur — car être est un terme absolu, tandis que Père est un terme relatif au Fils, et Seigneur un terme relatif au serviteur, — le mot subsister serait donc aussi relatif, comme l'acte d'engendrer ou de dominer. Alors la substance ne serait plus proprement substance, mais un rapport. Car comme le mot essence dérive de être (*esse*), ainsi le mot substance dérive de subsister. Or, il est absurde de donner au mot substance un sens relatif : car tout être subsiste en lui-même ; à combien plus forte raison Dieu?

CHAPITRE V.

EN DIEU, SUBSTANCE EST UN TERME ABUSIF, ESSENCE EST LE MOT PROPRE.

10. Si tant est cependant que le mot subsister soit digne de Dieu, on comprend ce mot quand il s'applique à des choses qui servent de sujets à d'autres, comme par exemple à la couleur ou à la forme, s'il s'agit d'un corps. Car le corps subsiste, et c'est pour cela qu'on l'appelle substance ; mais la couleur et la forme appliquées à ce corps qui subsiste ne sont pas substances, mais seulement dans une substance; de telle sorte que, si elles cessent d'être, elles n'empêchent pas le corps d'être corps, parce que, pour lui, être et avoir telle couleur et telle forme ne sont pas la même chose. Le mot substance s'applique donc proprement aux choses changeantes et qui ne sont pas simples. Mais si Dieu subsiste en ce sens qu'on puisse justement l'appeler substance, il y a donc en lui quelque chose dont il n'est que le sujet; il n'est donc pas simple ; ce n'est donc pas pour lui la même chose d'être et d'être tout ce qu'on peut dire de lui, grand, par exemple, tout-puissant, bon, et le reste. Or, c'est une impiété de dire que Dieu subsiste, c'est-à-dire qu'il est simple sujet de sa bonté, que cette bonté n'est pas sa substance même ou plutôt son essence; qu'il n'est pas sa bonté même, mais que cette bonté est en lui comme en un sujet. Il est donc évident que le mot de substance est abusif pour désigner en Dieu ce qu'exprime le mot essence, qui est plus usité et proprement et justement employé, à tel point que Dieu seul doit être appelé essence. En effet, il existe vraiment seul, parce que seul il est immuable, et c'est en ce sens qu'il a révélé son nom à son serviteur Moïse, quand il lui a dit : « Je suis celui qui suis » ; et encore : « Tu « leur diras : Celui qui est m'a envoyé vers

« vous [1] ». Cependant, soit qu'on l'appelle essence — ce qui est le mot propre, — soit qu'on le nomme substance — ce qui est le terme abusif ; — en tout cas on parle dans le sens absolu, et non dans le sens relatif. Alors être et subsister seront la même chose en Dieu, et si la Trinité n'est qu'une essence, elle ne sera non plus qu'une substance. Il est donc peut-être plus juste de dire trois personnes que trois substances.

CHAPITRE VI.

POURQUOI DANS LA TRINITÉ NE DIT-ON PAS UNE PERSONNE ET TROIS ESSENCES. L'HOMME EST FAIT A L'IMAGE ET EST L'IMAGE DE DIEU.

11. Mais pour ne pas paraître partial, étudions encore ce point. Du reste, les Grecs pourraient, s'ils le voulaient, dire trois personnes, τρία πρόσωπα, comme ils disent trois substances, τρεῖς ὑπόστασεις. Mais ils ont peut-être cru cette dernière expression plus conforme au génie de leur langue. Car le raisonnement est le même pour les personnes : en Dieu être ou être personne est absolument la même chose. En effet, si le mot être est absolu et le mot personne relatif, il faudra donc dire des trois personnes, Père, Fils et Saint-Esprit, ce que nous disons de trois amis, de trois proches ou de trois voisins : qu'aucun d'eux ne l'est par rapport à lui-même, mais seulement par rapport aux autres. Ainsi, chacun d'eux est l'ami, le parent ou le voisin des deux autres, puisque ces expressions ont une signification relative. Quoi donc ? dirons-nous que le Père est la personne du Fils et du Saint-Esprit, ou que le Fils est la personne du Père et du Saint-Esprit, ou que le Saint-Esprit est la personne du Père et du Fils ? Mais nulle part le mot de personne ne s'emploie en ce sens ; et quand, dans la Trinité, nous parlons de la personne du Père, nous n'entendons pas autre chose que la substance même du Père. C'est pourquoi, comme la substance du Père est le Père même, non en tant qu'il est Père, mais en tant qu'il est, ainsi la personne du Père n'est pas autre chose que le Père lui-même : car c'est en lui-même qu'il est dit personne, et non par rapport au Fils ou au Saint-Esprit, tout comme c'est en lui-même qu'il est dit Dieu, grand, bon, juste, etc. Et comme être et être Dieu, grand, bon, sont pour lui la même chose, ainsi être et être personne sont aussi pour lui la même chose. Pourquoi donc n'appelons-nous pas ces trois choses une seule personne, comme nous les appelons une seule essence et un seul Dieu, mais pourquoi disons-nous trois personnes, quand nous ne disons pas trois dieux ou trois essences, sinon parce que nous voulons avoir au moins un mot pour exprimer la Trinité, et ne pas rester muets quand on nous demande ce que c'est que ces trois, puisque nous confessons qu'ils sont trois ? Que si essence est le mot du genre, et substance ou personne le nom de l'espèce, comme le pensent quelques-uns, je ne répéterai point ce que j'ai dit plus haut, qu'il faudra parler de trois essences comme on parle de trois substances ou de trois personnes, comme on parle de trois chevaux, qui sont trois animaux de la même espèce : cheval étant l'espèce, et animal, le genre. Car, là non plus, l'espèce n'est pas prise au pluriel et le genre au singulier, comme si on disait : trois chevaux sont un seul animal ; mais comme on dit trois chevaux du nom de l'espèce, on dit trois animaux du nom du genre. Et si l'on dit que le mot substance ou personne ne désigne pas l'espèce, mais quelque chose de particulier et d'individuel, en sorte qu'il ne se prendrait pas dans le sens du mot homme, qui est commun à tous les hommes, mais dans le sens de tel ou tel homme, Abraham, Isaac, Jacob, ou tel individu qu'on peut indiquer du doigt ; dans ce sens, dis-je, on n'échapperait point encore au même raisonnement. En effet, dire qu'Abraham, Isaac et Jacob sont trois individus, c'est dire aussi que ce sont trois hommes et trois âmes. Pourquoi alors, si nous nous en tenons à une notion sur le genre, l'espèce et l'individu, ne pas dire trois essences, aussi bien que trois substances ou trois personnes ? Mais, comme je l'ai dit, je passe là-dessus, et me borne à dire que si essence est le genre, une seule essence n'a pas plusieurs espèces, par exemple, si animal est le genre, un seul animal n'a pas plusieurs espèces. Donc le Père, le Fils et le Saint-Esprit ne sont pas trois espèces d'une seule essence. Mais si l'essence est espèce, comme l'homme est espèce ; ainsi les trois choses que nous appelons substances ou personnes ont la même espèce, de même qu'Abraham, Isaac et Jacob ont en commun l'espèce qui s'appelle homme. Ce-

[1] Ex. III, 14.

pendant, si l'espèce homme se subdivise en Abraham, Isaac et Jacob, un seul homme ne peut pas se subdiviser en plusieurs hommes ; cela est tout à fait impossible, puisqu'un seul homme est un homme indivisible.

Pourquoi donc une seule essence se subdivise-t-elle en trois substances ou personnes ? Car si l'essence est espèce, dans l'homme par exemple, il n'y a qu'une essence là où il n'y a qu'un seul homme. Serait-ce que comme nous disons de trois hommes ayant le même sexe, le même tempérament, le même caractère, qu'ils n'ont qu'une seule nature ; — en effet, ce sont trois hommes, et leur nature est une ; — de même nous disons ici que trois substances sont une seule essence, ou que trois personnes sont une seule substance ou essence ? Sans doute il y a là une analogie quelconque : car les anciens auteurs latins, ne connaissant pas ces mots d'essence ou de substance, qui sont d'origine récente, y substituaient celui de nature. Nous ne parlons donc pas ici d'après le genre et les espèces, mais, pour ainsi dire, d'une matière commune et identique. C'est ainsi que nous dirions de trois statues faites du même or, que c'est le même or, sans exprimer que l'or est le genre, les statues les espèces, ni que l'or est espèce et les statues individus. Car aucune espèce ne sort des individus qui lui appartiennent, ni ne s'étend au delà. Quand j'ai défini la nature de l'homme, qui est un nom d'espèce, ma définition renferme tous les individus hommes et ne s'étend à rien qui ne soit pas homme. Mais quand je définis l'or, ce mot ne s'applique pas seulement aux statues d'or, mais aux anneaux et à tout objet fait de ce métal ; ma définition subsiste, même si l'or n'est pas fabriqué, et les statues sont encore statues, même quand elles ne sont pas d'or. De même aucune espèce ne dépasse la définition du genre qui lui est propre. En effet, quand j'ai défini l'animal, le cheval étant une espèce de genre animal, tout cheval est animal ; mais toute statue n'est pas or. Ainsi quand nous disons de trois statues d'or que c'est le même or, nous n'entendons pas dire que l'or est le genre et les statues des espèces. Donc, quand nous disons de la Trinité qu'elle consiste en trois personnes ou substances, qu'elle est une seule essence et un seul Dieu, nous n'entendons pas dire que ces trois personnes soient en quelque sorte d'une même matière, quelques explications qui aient pu être données d'ailleurs. Car, hors de cette Trinité, il n'y a rien qui soit de son essence ; pourtant nous disons que ces trois personnes sont de la même essence ou qu'elles n'ont qu'une seule essence ; mais nous ne disons pas cela en ce sens que l'essence soit autre chose que la personne, comme, par exemple, pour trois statues faites du même or, nous pouvons dire que c'est le même or, bien que autre chose soit d'être or, autre chose d'être statue. Egalement quand nous disons de trois hommes que c'est une seule nature, ou que ces trois hommes sont de la même nature, on peut dire aussi qu'ils sont faits de la même nature, puisque en vertu de cette même nature, trois autres hommes peuvent exister ; mais il n'en est pas de même de l'essence de la Trinité, puisqu'aucune autre personne ne peut en être formée. De plus, un homme seul n'est pas autant que trois réunis, et deux sont plus qu'un ; dans des statues d'or égales, il y a plus d'or dans trois réunies que dans chacune d'elles et moins d'or dans une que dans deux. Mais en Dieu il n'en est pas ainsi : le Père, le Fils et le Saint-Esprit réunis ne sont pas une essence plus grande que le Père seul ou le Fils seul ; mais ces trois substances ou personnes, comme on voudra les appeler, réunies ensemble sont égales à chacune d'elles : ce que l'homme animal ne saurait comprendre ; car il ne peut imaginer que des substances matérielles et des espaces plus ou moins grands, à travers les fantômes qui voltigent dans sa tête sous des formes corporelles.

12. En attendant qu'il soit dégagé de ces immondices, qu'il croie au Père, au Fils et au Saint-Esprit, en un Dieu unique, grand, tout-puissant, bon, juste, miséricordieux, créateur de toutes les choses visibles et invisibles ; qu'il croie tout ce que le langage humain peut exprimer de digne et de vrai. Et quand il entend dire que le Père est le seul Dieu, qu'il n'en sépare point le Fils ni le Saint-Esprit ; car le seul Dieu est avec celui avec lequel il ne fait qu'un Dieu : puisque, quand nous entendons dire du Fils aussi qu'il est le seul Dieu, nous ne pouvons en aucune façon le séparer du Père ou du Saint-Esprit. Qu'il confesse donc une seule et même essence, et ne se figure point une personne plus grande ou meilleure qu'une autre, ni une différence

quelconque entre elles. Non cependant que le Père soit le Fils et le Saint-Esprit, ni que l'attribut relatif de l'un soit celui de l'autre; le nom de Verbe par exemple, ne se donnant qu'au Fils, et celui de Don qu'au Saint-Esprit. Et c'est pour cela qu'ils admettent le nombre pluriel, comme on le voit dans l'Evangile : « Moi et mon Père nous sommes « un [1] ». Jésus dit tout à la fois : « Un », et : « Nous sommes; » — « Un », quant à l'essence, parce que c'est le même Dieu : « Nous « sommes », au point de vue relatif, l'un étant le Père et l'autre le Fils. Parfois l'unité d'essence n'est point exprimée, et on ne mentionne que les relatifs au pluriel : « Moi et « mon Père, nous viendrons à lui, et nous « ferons notre demeure en lui [2] ». « Nous « viendrons et nous ferons notre demeure », au pluriel, parce qu'il a d'abord dit : « Moi « et mon Père », c'est-à-dire le Fils et le Père, deux termes relatifs. D'autres fois le sens est entièrement couvert, comme dans ce passage de la Genèse : « Faisons l'homme « à notre image et à notre ressemblance [3] ». — « Faisons, notre » : pluriels et qui ne peuvent s'entendre que dans le sens relatif. En effet, il ne s'agit pas de dieux se proposant de faire l'homme à leur image et à leur ressemblance; mais du Père, du Fils et du Saint-Esprit créant l'homme à l'image du Père, du Fils et du Saint-Esprit, afin que l'homme soit l'image de Dieu. Or, Dieu est Trinité. Mais comme cette image n'était nullement l'égale de Dieu, qu'elle n'était point née de lui, mais créée par lui, on a voulu exprimer cela en disant que c'était une image faite à l'image, c'est-à-dire non pareille, mais ressemblante jusqu'à un certain point. Car ce n'est point par la distance locale, mais par la ressemblance ou la dissemblance qu'on s'approche ou qu'on s'éloigne de Dieu.

Il en est qui établissent ici une distinction, et veulent que le Fils soit l'image, et l'homme, non l'image, mais fait à l'image. L'apôtre les réfute en disant : « L'homme ne doit pas voiler « sa tête, parce qu'il est l'image et la gloire de « Dieu [1] ». Il ne dit pas : à l'image, mais « l'image ». Pourtant, quand ailleurs on dit « à l'image », il ne s'agit pas du Fils, qui est l'image égale au Père; autrement on ne dirait pas : « à notre image ». Pourquoi « nôtre », quand le Fils est l'image du Père seul? Mais, comme nous l'avons dit, à cause de l'imperfection de la ressemblance, l'homme est dit fait « à l'image », et on ajoute « notre » pour que l'homme soit l'image de la Trinité, non image égale à la Trinité, comme le Fils l'est au Père, mais ressemblante en certains points, ainsi que nous l'avons expliqué. C'est ainsi qu'entre des objets différents on signale un certain rapprochement, non de lieu, mais d'imitation. En ce sens l'Apôtre a dit : « Réfor« mez-vous dans le renouvellement de votre « esprit [2] » ; et encore : « Soyez donc les imi« tateurs de Dieu, comme enfants bien« aimés [3] ». Ici en effet on s'adresse à l'homme nouveau : « qui se renouvelle à la connais« sance, selon l'image de celui qui l'a créé [4] ». Que si les besoins de la discussion exigent, même en dehors des noms relatifs, l'emploi du nombre pluriel afin de pouvoir répondre par un seul mot à cette question : qu'est-ce que les trois? et que l'on soit obligé de dire trois substances ou trois personnes; qu'au moins on écarte de son esprit toute idée de matière et d'espace, de différence quelconque ou d'infériorité de l'un vis-à-vis de l'autre, à quelque mince degré ou de quelque façon que ce soit : en sorte qu'il n'y ait aucune confusion dans les personnes, ni aucune distinction qui entraîne une inégalité. Et que la foi maintienne ce que l'intelligence ne peut comprendre, jusqu'à ce que les cœurs soient éclairés par celui qui a dit par son prophète : « Si vous ne croyez pas, vous ne comprendrez « pas [5] ».

[1] Jean, x, 30. — [2] Id. xiv, 23. — [3] Gen. i, 26.

[1] I Cor. xi, 7. — [2] Rom. xii, 2. — [3] Eph. v, 1. — [4] Col. iii, 10. — [5] Is. vii, 9.

LIVRE HUITIÈME.

Non-seulement le Père n'est pas plus grand que le Fils, mais les deux ensemble ne sont pas plus grands que le Saint-Esprit. — Quelle est la nature même de Dieu d'après l'idée de la vérité, la notion du souverain bien, et l'amour inné de la justice, qui fait aimer l'âme juste par l'âme qui n'est pas encore juste. — On doit chercher la connaissance de Dieu par l'amour, puisque, d'après les Ecritures, Dieu est amour, et que l'amour porte une certaine empreinte de la Trinité.

PROLOGUE.

RÉSUMÉ DE CE QUI A ÉTÉ DIT PLUS HAUT. RÈGLE A SUIVRE DANS LES QUESTIONS DE FOI TROP DIFFICILES.

1. Nous avons dit ailleurs que les attributs qui déterminent les rapports des personnes entre elles, sont ceux qui distinguent ces personnes dans la Trinité et leur appartiennent en propre, comme la qualité de Père, de Fils et de présent des deux, qui est le Saint-Esprit : car le Père n'est pas la Trinité, ni le Fils la Trinité, ni le Don la Trinité. Quant à ce qu'ils sont en eux-mêmes, on ne l'exprime point au pluriel, mais ils sont une seule chose, la Trinité elle-même. Ainsi comme le Père est Dieu, comme le Fils est Dieu, comme le Saint-Esprit est Dieu, de même le Père est bon, le Fils est bon, le Saint-Esprit est bon ; le Père est tout-Puissant, le Fils est tout-puissant, le Saint-Esprit est tout-puissant, et pourtant il n'y a pas trois dieux, trois bons, trois tout-puissants, mais un Dieu unique, bon, tout-puissant, la Trinité même; qui est tout ce que l'on peut dire de chaque personne en elle-même, et en dehors du sens relatif. Car tous ses attributs se rapportent à l'essence, puisque, là, c'est la même chose d'être et d'être grand, d'être bon, d'être sage, et que tout ce qu'on peut dire de chaque personne en elle-même, on peut le dire de la Trinité. Si donc on parle de trois personnes ou de trois substances, ce n'est pas pour introduire la moindre diversité dans l'essence, mais pour répondre d'un seul mot à cette question : Qu'est-ce que les trois, *tres vel tria?* Du reste l'égalité est telle dans cette Trinité, que non-seulement le Père, au point de vue de la divinité, n'est pas plus grand que le Fils, mais que le Père et le Fils ensemble ne sont pas plus grands que le Saint-Esprit, et qu'aucune des personnes prises en particulier n'est en rien moindre que la Trinité elle-même.

Nous avons dit cela, et si nous le répétons si souvent, c'est pour en rendre la connaissance plus familière. Cependant il faut savoir se borner et prier Dieu, avec la plus grande ferveur, qu'il nous ouvre l'intelligence et éloigne de nous l'esprit de contention, afin de pouvoir saisir par la pensée l'essence de la vérité immatérielle et immuable. Maintenant donc, avec l'aide du Créateur, si merveilleux dans ses miséricordes, étudions ce même sujet, que nous approfondirons un peu plus que ci-dessus, sans nous départir de cette règle, que notre foi retiendra fermement ce que notre intelligence n'aura encore pu pénétrer.

CHAPITRE PREMIER.

LA RAISON DÉMONTRE QU'EN DIEU LES TROIS PERSONNES NE SONT PAS PLUS GRANDES QU'UNE SEULE.

2. Nous disons donc que dans la Trinité, deux ou trois personnes ne sont pas plus grandes qu'une : vérité que le sens charnel ne comprend pas, parce qu'il ne saisit les réalités dans l'ordre de la création qu'autant qu'il le peut, et ne saurait voir la vérité elle-même par qui tout a été créé. Car s'il le pouvait, ce que nous venons de dire serait plus clair pour lui que la lumière du soleil. En effet dans la substance de la vérité, qui seule existe réellement, être plus grand ce serait être plus vrai. Or, dans tout ce qui est intelligible et immuable, une chose ne saurait être moins vraie qu'une autre, puisqu'elle est également immuable et éternelle; et ce qu'il y a là de grand, n'est grand que parce qu'il existe vraiment. Par conséquent, là où la grandeur est la vérité même, ce qui est plus grand doit nécessairement contenir plus de vérité, et tout ce qui ne contient pas plus de vérité, ne saurait être plus grand. Or évidemment, tout ce qui contient plus de vérité, est plus vrai, comme tout ce qui contient plus de grandeur est plus grand; donc ici tout ce qui est plus vrai est plus

grand. Mais le Père et le Fils ensemble ne sont rien de plus vrai que le Père seul ou le Fils seul. Donc les deux ensemble ne sont rien de plus grand que chacun d'eux. Et comme le Saint-Esprit est également vrai, le Père et le Fils ne sont rien de plus grand que lui, parce qu'ils ne sont rien de plus vrai. Et le Père et le Saint-Esprit ensemble, ne l'emportant point en vérité sur le Fils — car ils n'existent pas plus véritablement, — ne l'emportent point non plus en grandeur. De même le Fils et le Saint-Esprit ensemble sont aussi grands que le Père, parce qu'ils sont aussi réellemenl que lui. La Trinité elle-même est donc aussi grande que chacune des personnes qu'elle renferme. Car là où la vérité même est la grandeur, une personne qui n'est pas plus vraie ne peut être plus grande. Et la raison en est que dans l'essence de la vérité, être et être vrai sont la même chose; être et être grand sont aussi la même chose : par conséquent, être vrai, c'est être grand. Donc, là, ce qui est également vrai, est nécessairement également grand.

CHAPITRE II.

POUR COMPRENDRE COMMENT DIEU EST VÉRITÉ, IL FAUT ÉCARTER DE SON ESPRIT TOUTE IMAGE MATÉRIELLE.

3. Dans l'ordre matériel, il peut arriver que tel or soit aussi vrai que tel autre, mais non que l'un soit plus grand que l'autre, parce que, là, la vérité n'est pas la grandeur, et que être or et être grand ne sont point la même chose. De même, dans la nature de l'âme, la grandeur ne se mesure pas sur la vérité. En effet, l'homme qui n'est pas magnanime a cependant une âme vraie : car l'essence du corps et de l'âme n'est pas l'essence même de la vérité; comme dans la Trinité, où Dieu est un, unique, grand, vrai, vérace, vérité. Quand nous cherchons à le comprendre, autant qu'il le permet et l'accorde, écartons de notre esprit toute idée de contact ou de rapprochement dans l'espace, comme s'il s'agissait de trois corps; toute idée de structure corporelle, comme la fable nous en montre une dans Géryon, le géant à trois corps; rejetons sans hésiter toute image où trois seraient plus grands qu'un, où un serait moins que deux; car c'est ainsi qu'on repousse toute idée corporelle. Et dans l'ordre spirituel, que rien de ce qui est sujet à changement ne soit pris pour Dieu. Quand, de la profondeur de notre misère, nous nous portons vers ces hauteurs, une bonne partie de la tâche est déjà remplie si, avant de pouvoir parvenir à savoir ce que Dieu est, nous venons à bout de savoir ce qu'il n'est pas. Or, il n'est certainement ni la terre, ni le ciel, ni rien qui ressemble à la terre ou au ciel, ni rien de pareil à ce que nous voyons dans le ciel ou que nous n'y voyons pas et qui est peut-être. Quand vous augmenteriez en imagination la lumière du soleil, son volume, sa clarté, mille fois ou une multitude innombrable de fois, ce ne serait pas encore Dieu. Quand vous vous figureriez les anges, ces esprits purs qui animent les corps célestes, les changent ou les dirigent par leur volonté soumise à celle de Dieu, quand vous les réuniriez tous — et ils sont des milliers de milliers [1] — et que vous n'en formeriez qu'un seul être, ce ne serait pas encore Dieu; pas même si vous vous imaginiez ces mêmes esprits sans formes corporelles, ce qui est très-difficile à notre pensée charnelle.

Comprends donc, si tu le peux, ô âme accablée par un corps sujet à la corruption, et obscurcie par une innombrable variété de pensées terrestres; comprends cela si tu le peux : Dieu est vérité [2]. Car il est écrit, « que « Dieu est lumière [3] »; non une lumière comme celle que nous voyons des yeux du corps, mais comme ton cœur la voit, quand tu entends dire : C'est la vérité. Ne cherche pas à savoir ce que c'est que la vérité; car aussitôt les ombres des images corporelles et les nuages des vains fantômes s'élèveront et troubleront la lueur sereine qui t'a d'abord frappée, quand j'ai prononcé ce mot : vérité. Reste donc, si tu le peux, sous l'impression de ce rapide éclair qui luit à tes yeux, quand on dit : vérité. Mais tu ne le peux pas; tu retombes dans les pensées terrestres qui te sont habituelles. Et quel est, je te le demande, le poids qui t'entraîne, sinon celui des souillures contractées par l'attrait de la cupidité et les égarements du pèlerinage ?

CHAPITRE III.

DIEU EST LE SOUVERAIN BIEN. L'AME NE DEVIENT BONNE QU'EN SE TOURNANT VERS DIEU.

4. Encore une fois, vois, si tu peux. Certainement tu n'aimes que ce qui est bon : car

[1] Apoc. v, 11. — [2] Sag. IX, 15. — [3] I Jean, I, 5.

c'est bon, cette terre qui s'élève en montagnes, ou s'abaisse en collines et en plaines; ce domaine agréable et fertile; cette maison construite en ailes régulières, vaste, inondée de lumière; ces animaux, corps vivants; cette atmosphère tempérée et salubre; cette nourriture savoureuse et saine; cette santé exempte de douleur et de fatigue; cette face humaine régulière dans ses traits, portant l'empreinte de la gaieté et animée de vives couleurs; ce cœur d'ami aussi aimable dans sa condescendance que fidèle dans son attachement; c'est bon, cet homme probe et juste; ces richesses qui procurent tant d'aisance; ce ciel orné de soleil, de lune et d'étoiles; ces anges avec leur sainte docilité; ce langage plein d'une douce instruction et de sages avertissements; cette poésie au rythme si harmonieux, aux pensées si sérieuses. Que dire de plus? Oui, ceci est bon et cela encore; mais ôte ceci et cela et vois-le bien en lui-même, si tu peux, et alors tu verras Dieu, bon, non par emprunt, mais bien de tout bien. Et dans tous ces biens que j'ai énumérés, ou qui peuvent s'offrir à la vue et à la pensée, nous ne pourrions, en jugeant sainement, dire l'un supérieur à l'autre si nous n'avions, imprimée au-dedans de nous, la notion du bien lui-même, d'après lequel nous déclarons une chose bonne et préférons un bien à un autre. C'est ainsi qu'il faut aimer Dieu; non pas tel ou tel bien, mais le bien lui-même. Car il faut chercher le bien de l'âme, non un bien qu'elle effleure en passant, mais auquel elle s'attache avec amour; et quel est ce bien, sinon Dieu? L'âme n'est pas bonne, l'ange n'est pas bon, le ciel n'est pas bon; mais le bien seul est bon. Un exemple fera peut-être mieux comprendre ce que je veux dire. Quand j'entends parler d'une âme bonne, il y a là deux expressions, et à ces expressions se rattachent pour moi deux idées : elle est âme, elle est bonne. Pour être âme, l'âme elle-même n'a rien fait; car il n'y avait rien en elle qui pût faire qu'elle existât. Mais pour être âme bonne, je vois que sa volonté a dû agir. Non que le seul fait d'être âme ne soit déjà quelque chose de bon : — autrement pourquoi la dirait-on, et avec toute raison, meilleure que le corps? — mais cela ne suffit pas pour qu'on la dise âme bonne, parce qu'il lui reste à agir par la volonté, pour se rendre meilleure. Si elle n'en tire point partie, on la blâme à juste titre, et on a raison de dire qu'elle n'est point une âme bonne : car elle diffère de celle qui agit ainsi, et si celle-ci est digne d'éloges, celle qui fait autrement est nécessairement digne de blâme. Mais quand elle agit dans l'intention de devenir bonne, elle ne peut atteindre son but qu'en se dirigeant vers un objet autre qu'elle-même. Or, où se tournera-t-elle pour devenir bonne, sinon vers le bien, en l'aimant, en le désirant, en l'obtenant? Si donc elle s'en détourne de nouveau et cesse d'être bonne, par le seul fait qu'elle se détourne du bien, à moins de conserver en elle-même le bien dont elle se détourne, elle ne sait plus où se tourner, si elle veut s'amender.

5. Il n'y aurait donc pas de biens changeants, s'il n'y avait un bien immuable. Ainsi, quand vous entendez parler de telle et telle chose qui sont bonnes, et pourraient d'ailleurs ne l'être pas; si vous pouvez, en dehors de ces choses qui ne sont bonnes que par participation au bien, entrevoir le bien même dont la participation les rend bonnes — et vous en avez l'idée, dès qu'on vous parle de telle ou telle chose bonne — si, dis-je, vous pouvez, en faisant abstraction de ces objets, entrevoir le bien en lui-même, vous aurez entrevu Dieu. Et si vous vous attachez à lui par l'amour, vous goûterez aussitôt le bonheur. Mais quelle honte de s'attacher à des objets qu'on n'aime que parce qu'ils sont bons et de ne pas aimer le bien même qui les rend bons! Et l'âme elle-même, qui, en tant qu'âme et avant de devenir bonne en se tournant vers le bien immuable, mais simplement parce qu'elle est âme, nous plait tellement que nous la préférons même à la lumière matérielle, si nous avons le sens droit : l'âme, dis-je, ne nous plait pas en elle-même, mais dans la puissance qui l'a créée. Nous puisons notre amour pour elle dans la source même dont nous voyons qu'elle est sortie. Voilà la vérité et le bien simple, qui n'est pas autre chose que le bien même et, par conséquent, le souverain bien. Car un bien ne peut diminuer ou grandir, que quand il n'est bien que par un autre bien. Pour être bonne, l'âme se tourne donc vers ce qui l'a faite âme. C'est alors que la volonté s'unit à la nature pour perfectionner l'âme dans le bien, quand cette volonté se tourne par amour vers le bien, d'où vient le bien qui ne se perd pas même quand la volonté se détourne. En effet, en se détournant

du souverain bien, l'âme cesse d'être bonne, mais elle ne cesse pas d'être âme : ce qui lui donne déjà l'avantage sur le corps; la volonté perd donc ce que la volonté peut gagner. Pour vouloir se tourner vers ce qui l'a fait être, l'âme devait déjà exister ; mais avant d'exister, elle n'était pas là pour le vouloir. Et voilà notre bien : celui où nous voyons s'il a dû ou doit être tout ce que nous comprenons qu'il a dû ou doit être, et où nous voyons également qu'il n'eût pas pu, s'il ne l'eût dû, être tout ce que nous comprenons qu'il doit être, bien que nous ne sachions pas comment il l'est. Or, ce bien n'est pas loin de chacun de nous : car c'est en lui que nous vivons, que nous nous mouvons et que nous sommes [1].

CHAPITRE IV.

POUR POUVOIR AIMER DIEU, IL FAUT LE CONNAITRE PAR LA VRAIE FOI.

6. Mais il faut se tenir en lui et s'attacher à lui par l'amour, afin de jouir de la présence de celui par qui nous sommes et en dehors duquel nous ne pourrions pas même exister. Car comme « c'est par la foi que nous mar« chons et non par une claire vue [2] », nous ne voyons pas encore Dieu, comme dit le même Apôtre, « face à face [3] » ; et pourtant, si nous ne l'aimons pas maintenant, nous ne le verrons jamais. Mais peut-on aimer ce qu'on ignore? On peut connaître quelque chose et ne pas l'aimer; mais je demande si l'on peut aimer ce que l'on ne connait pas; car, si on ne le peut pas, personne n'aimera Dieu avant de le connaître. Et qu'est-ce que connaître Dieu, sinon le voir des yeux de l'esprit et en avoir la ferme perception? Car ce n'est pas un corps qui puisse être cherché avec les yeux de la chair. Mais avant de pouvoir connaître et percevoir Dieu, autant qu'il peut être vu et perçu, avantage réservé aux cœurs purs, — car il est écrit : « Heureux ceux qui ont le « cœur pur, parce qu'ils verront Dieu [4] » — il faut que le cœur soit purifié, pour devenir capable et digne de le voir, et il ne peut être purifié qu'en aimant par la foi. Car où sont ces trois vertus, que tous les efforts des Livres divins tendent à produire dans notre âme, la Foi, l'Espérance et la Charité [5], sinon dans l'âme qui croit ce qu'elle ne voit pas, qui espère et aime ce qu'elle croit? On aime donc même ce qu'on ignore, mais qu'on croit pourtant. Toutefois il faut bien prendre garde que l'âme, en croyant ce qu'elle ne voit pas, ne se figure ce qui n'est pas, et n'espère et n'aime ce qui est faux. Dans ce cas, la charité ne viendrait plus d'un cœur pur, d'une bonne conscience et d'une foi non feinte, laquelle est la fin des préceptes, comme dit le même Apôtre [1].

[1] Act. XVII, 27, 28. — [2] II Cor. V, 7. — [3] I Cor. XIII, 12. — [4] Matt. V, 8. — [5] I Cor. XIII, 13.

7. Quand, dans la lecture ou la conversation, il est question d'objets matériels que nous n'avons pas vus et que nous croyons, l'esprit se les figure nécessairement sous des traits et des formes corporelles, au gré de l'imagination. Que l'on tombe à faux ou que l'on tombe juste, ce dernier cas est très-rare, cela importe peu ; il ne s'agit pas ici de croire d'une foi ferme, mais de quelque but utile à atteindre par cette voie. En effet, parmi ceux qui lisent ou entendent lire ce qu'a écrit l'apôtre Paul ou ce qu'on a écrit de lui, qui ne se figure le visage de l'apôtre lui-même et de tous ceux dont il donne les noms? Et dans la multitude d'hommes à qui ces épîtres sont connues et qui tous imaginent des traits et des figures différentes, on ne sait certainement pas quel est celui qui s'approche le plus de la vérité. Or, les formes corporelles de ces personnages ne sont pas l'objet de notre foi; mais la vie qu'ils ont menée par la grâce de Dieu et les actions que l'Ecriture sainte rapporte de chacun d'eux, voilà ce qu'il est utile de croire, ce qu'il faut désirer et ne pas désespérer d'atteindre. La figure même de Notre-Seigneur est aussi l'objet de mille imaginations différentes : et pourtant, quelle qu'elle fût, il n'en avait qu'une. Et dans ce que nous croyons de Notre-Seigneur Jésus-Christ, la notion saine n'est pas celle que l'esprit s'imagine, et qui est peut-être fort éloignée de la réalité, mais celle que nous en avons d'après l'espèce humaine; car nous portons l'idée de la nature humaine gravée dans notre âme, à tel point que nous reconnaissons l'homme ou la forme humaine aussitôt qu'elle frappe nos yeux.

[1] I Tim. I, 5.

CHAPITRE V.

COMMENT ON PEUT AIMER LA TRINITÉ SANS LA CONNAITRE.

C'est sur cette notion que notre esprit se règle, quand nous croyons que Dieu s'est fait homme pour nous, afin de nous donner l'exemple de l'humilité et nous faire voir l'amour que Dieu nous porte. Car il nous est utile de croire et de tenir pour principe certain et inébranlable que l'humilité qui a fait naître un Dieu d'une femme et l'a conduit à la mort au milieu de tant d'outrages de la part des hommes, que cette humilité, dis-je, est le remède souverain à l'enflure de notre orgueil, et le profond mystère qui brise le lien du péché. Ainsi encore, sachant ce que c'est que la toute-puissance et convaincus que Dieu est tout-puissant, nous croyons à la vertu de ses miracles et de sa résurrection, et nous raisonnons des faits de cette nature d'après les notions, innées ou expérimentales, des espèces et des genres, en sorte que notre foi n'est pas feinte. Car nous ne connaissons pas non plus la figure de la vierge Marie, cette mère qui n'a point connu d'homme, qui est restée pure dans son enfantement et de laquelle le Christ est né miraculeusement. Nous n'avons pas davantage vu les traits de Lazare, ni Béthanie, ni le sépulcre, ni la pierre que le Christ fit écarter pour ressusciter le mort, ni le sépulcre nouvellement taillé dans le roc d'où il est ressuscité lui-même, ni la montagne des Oliviers d'où il est monté au ciel; et nous tous qui n'avons point vu ces choses, nous ne savons pas si elles sont comme nous nous les figurons, nous penchons même à croire le contraire. En effet, quand il nous arrive de voir de nos yeux un lieu, un homme, un corps quelconque tels que nous nous les étions figurés en esprit, avant de les avoir vus, nous n'en sommes pas médiocrement surpris; cela arrive rarement ou presque jamais; et cependant nous croyons très-fermement à leur existence, parce que nous en jugeons d'après une notion particulière ou générale, qui est pour nous une certitude. Nous croyons, par exemple, que Notre-Seigneur Jésus-Christ est né d'une Vierge qui s'appelait Marie. Ce que c'est qu'une vierge, ce que c'est que naître, ce que c'est qu'un nom propre, nous le savons parfaitement; ce n'est pas là un objet de foi. Mais la figure de Marie est-elle celle qui nous vient à l'esprit quand nous parlons ou que nous nous souvenons de ces faits? nous ne le savons et ne le croyons en aucune façon. Il est donc permis, sans blesser la foi, de dire : peut-être avait-elle cette figure, peut-être ne l'avait-elle pas ; mais ce serait porter atteinte à la foi chrétienne que de dire : Peut-être le Christ est-il né d'une Vierge.

8. C'est pourquoi, désirant comprendre, autant que possible l'éternité, l'égalité et l'unité de la Trinité, nous devons d'abord croire avant de comprendre, et veiller à ce que notre foi ne soit pas feinte. Car il faut jouir de cette même Trinité, pour être heureux; or, si nous en croyons des choses fausses, notre espérance sera vaine, notre charité ne sera pas pure. Comment donc pouvons-nous aimer par la foi la Trinité que nous ne connaissons pas? Sera-ce comme nous aimons Paul l'apôtre, d'après une notion particulière ou générale? Si Paul n'a pas eu les traits que notre imagination lui prête — chose que nous ignorons absolument — nous savons du moins ce que c'est qu'un homme. Pour ne pas aller bien loin, nous sommes hommes, et il est clair que Paul l'a été, que son âme a vécu unie à un corps selon les lois de l'humanité. Nous croyons donc de lui ce que nous trouvons en nous-mêmes, selon l'espèce ou le genre qui renferme au même degré toute nature humaine. Mais que savons-nous de cette souveraine Trinité, soit d'après l'espèce, soit d'après le genre? Y a-t-il donc beaucoup d'autres trinités du même genre, dont quelques-unes nous soient connues par expérience, en sorte que nous puissions juger celle-ci par analogie, d'après une notion d'espèce ou de genre, de manière à l'aimer sans la connaître, comme nous en aimerions une autre à laquelle nous la supposerions semblable? Evidemment non.

Ou bien pouvons-nous aimer par la foi cette Trinité que nous ne voyons pas et dont le type ne nous apparaît nulle part, comme nous aimons, en Notre-Seigneur Jésus-Christ, sa résurrection d'entre les morts, bien que nous n'ayons jamais vu personne ressusciter ainsi? Mais nous savons ce que c'est que mourir et ce que c'est que vivre : car nous vivons et nous avons vu parfois des morts et des mourants. Or, qu'est-ce que ressusciter, sinon revivre, c'est-à-dire revenir de la mort à la vie? Quand donc nous disons et nous croyons que la Trinité

existe, nous savons ce que c'est que la Trinité, parce que nous savons ce que c'est que trois choses, mais nous ne l'aimons pas pour autant. Car nous avons le nombre trois quand nous voulons, par exemple, pour n'en pas citer d'autres, en jouant à la mourre. Serait-ce que nous n'aimons pas toute trinité, mais seulement la Trinité qui est Dieu? Ce que nous aimons dans la Trinité, c'est donc qu'elle est Dieu. Mais nous n'avons pas vu d'autre Dieu et nous n'en connaissons point, parce qu'il n'y a qu'un Dieu : celui-là même que nous n'avons jamais vu et que nous aimons par la foi. Or, la question est de savoir d'après quelle analogie ou quelle comparaison avec des choses connues nous avons cette foi, par laquelle nous aimons Dieu que nous ne connaissons pas encore.

CHAPITRE VI.

COMMENT L'HOMME QUI N'EST PAS ENCORE JUSTE CONNAIT LE JUSTE QU'IL AIME.

9. Revenons donc sur nos pas, et examinons pourquoi nous aimons l'Apôtre. Est-ce à cause de l'espèce humaine, qui nous est parfaitement connue, et parce que nous croyons qu'il a été homme? Non assurément : autrement nous ne pourrions plus l'aimer, puisqu'il n'est plus homme ; car son âme a été séparée de son corps. Mais nous sommes persuadés que ce que nous aimons en lui vit encore : car nous aimons une âme juste. Et d'après quelle règle générale ou spéciale, sinon parce que nous savons ce que c'est qu'une âme et ce que c'est qu'un juste? Quant à la nature de l'âme, nous avons toute raison de dire que nous la connaissons, puisque nous en avons une. Ce n'est point sur le témoignage de nos yeux, — car nous ne l'avons jamais vue, — ni d'après une notion générale ou spéciale tirée de l'analogie ou de la comparaison, que nous avons cette foi, mais bien plutôt, comme je l'ai dit, parce que nous avons une âme. Et, en effet, y a-t-il rien qui soit aussi intimement senti et qui sente aussi bien sa propre existence, que le principe même par lequel tout le reste est senti, c'est-à-dire l'âme? Car c'est d'après notre propre expérience que nous reconnaissons les mouvements des corps, qui nous prouvent qu'il y a d'autres êtres vivants hors de nous; puisque vivant nous-mêmes, nous imprimons à notre corps les mouvements que nous remarquons chez les autres. En effet, quand un corps vivant se meurt, nos yeux n'ont aucun moyen de voir l'âme, qui est un objet invisible pour eux; mais nous sentons que cette matière est animée par un principe semblable à celui qui anime notre propre corps, c'est-à-dire la vie de l'âme. Et ce n'est point ici quelque chose de propre à l'habileté humaine ou à la raison : car les bêtes aussi sentent la vie, non-seulement en elles-mêmes, mais chez leurs semblables et en nous. Ni elles non plus ne voient nos âmes, mais elles s'aperçoivent de la vie par les mouvements du corps, sur le champ, avec la plus grande facilité et comme par un instinct naturel. Nous connaissons donc toute âme d'après la nôtre, et d'après la nôtre encore, nous croyons à l'existence de celle que nous ne connaissons pas. Non-seulement nous nous apercevons de l'existence d'une âme, mais nous pouvons encore savoir ce qu'elle est par l'étude de la nôtre, puisque nous en avons une.

Mais comment savons-nous ce que c'est que le juste ? Car nous avons dit que nous aimons l'Apôtre, uniquement parce que c'est une âme juste. Nous savons donc ce que c'est que d'être juste, aussi bien que nous savons ce que c'est qu'une âme. Or, comme nous l'avons dit, c'est d'après nous que nous savons ce que c'est qu'une âme, puisque nous en avons une ; mais comment, sans être justes, savons-nous ce que c'est qu'un juste ? Et si personne ne sait ce que c'est qu'un juste, sans être juste, personne n'aimera ce juste sans l'être soi-même. En effet, on ne peut aimer celui qu'on croit juste, précisément parce qu'on le croit juste, quand on ne sait pas ce que c'est que d'être juste ; et nous avons démontré plus haut que personne n'aime ce qu'il croit et ne voit pas, qu'en vertu de quelque notion générale ou particulière. Donc si le juste seul aime le juste, comment celui qui n'est pas juste désirera-t-il le devenir ? Personne ne désire être ce qu'il n'aime pas. Mais pour devenir juste, celui qui ne l'est pas encore, voudra certainement le devenir ; et dès qu'il le veut, il aime le juste. Donc, même celui qui n'est pas encore juste, aime le juste. Or, celui qui ignore ce que c'est que le juste, ne peut pas aimer le juste. Donc celui même qui n'est pas encore juste, sait du moins ce que c'est que de l'être. Mais comment le sait-il ? Est-ce par le témoignage de ses yeux ? Y a-t-il un corps juste, comme il y a un corps blanc ou noir,

carré ou rond ? Qui osera le dire ? Cependant les yeux ne voient que des corps. Et il n'y a de juste dans l'homme que l'âme; et quand on dit d'un homme qu'il est juste, c'est de son âme qu'on parle, et non de son corps. La justice est en effet une certaine beauté de l'âme, qui rend beaux les hommes, même la plupart de ceux dont le corps est tordu et difforme. Et comme les yeux ne voient pas l'âme, ils ne voient pas davantage sa beauté, comment donc celui qui n'est pas encore juste, connaît-il le juste, et l'aime-t-il pour le devenir lui-même ? Y aurait-il, dans les mouvements du corps, certain indice qui ferait voir que tel ou tel homme est juste ? Mais s'il ignore absolument ce que c'est qu'un juste, comment devinera-t-il les signes qui trahissent l'âme juste ? Il connaît donc le juste. Mais comment le connaissons-nous, même quand nous ne sommes pas justes? si nous puisons cette connaissance hors de nous, ce ne peut être que dans un corps. Or ce n'est point ici l'affaire d'un corps. Et quand je pose la question, je ne peux en trouver la réponse qu'en moi-même. Si je demande à un autre ce que c'est que le juste, il cherche également la réponse au dedans de lui, et quiconque peut donner une réponse vraie, ne la trouve pas ailleurs qu'en lui-même. Quand je veux parler de Carthage, je cherche en moi quelque chose à dire et j'y trouve une Carthage imaginaire; mais cette image, je l'ai perçue par le corps, c'est-à-dire par la sensation du corps, puisque j'ai été là corporellement, que j'ai vu la ville, que j'en ai éprouvé une impression qui m'est restée dans la mémoire, tellement que j'ai trouvé en moi le mot pour en parler, quand il m'a plu de le faire. Car cette forme imaginaire, fixée en ma mémoire, est le verbe même de Carthage, non pas en trois syllabes qu'on exprime quand on nomme Carthage, ou même le nom qui traverse sans bruit l'espace du temps ; mais ce que je vois dans mon âme, quand je prononce ces trois syllabes, ou même avant que je ne les prononce. Et si je veux parler d'Alexandrie, que je n'ai jamais vue, vite aussi une image se présente à mon esprit; ayant entendu beaucoup de personnes dire que c'est une grande ville et les ayant crues sur parole, je m'en suis fait une certaine idée, calquée, autant que possible, sur leurs récits, et c'est là le verbe que je trouve en moi avant de prononcer les cinq syllabes, si connues de tout le monde à peu près. Et pourtant si je pouvais tirer de mon âme cette image et la montrer à ceux qui connaissent Alexandrie, sans doute tous diraient : Ce n'est pas elle; ou s'ils disaient : C'est elle, j'en serais fort étonné ; puis la considérant en moi-même, c'est-à-dire son image ou son portrait, je ne pourrais m'assurer que c'est elle, mais je m'en rapporterais à ceux qui l'ont vue.

Or, il n'en est pas ainsi, quand je cherche ce que c'est que le juste ; je ne le trouve pas, je ne le vois pas de cette manière, quand j'en parle; on ne tombe pas ainsi d'accord sur ce que j'en puis dire, je n'approuve pas non plus tout ce que j'en entends dire, comme si j'avais vu de mes yeux ou perçu par quelqu'un de mes sens corporels quelque chose de ce genre, ou que j'en eusse entendu parler à d'autres qui l'avaient connu. En effet, quand je dis, et avec certitude de ce que j'avance : L'âme juste est celle qui, réglant sa vie et ses mœurs par la science et la raison, rend à chacun ce qui lui est dû; mon esprit ne se porte pas vers un objet absent, comme serait Carthage par exemple, ni il ne se forge pas une image arbitraire, qui peut être vraie ou fausse, comme serait celle d'Alexandrie; mais je vois quelque chose de présent, quelque chose qui est en moi, bien que ce ne soit pas moi, et beaucoup de ceux qui m'entendront seront de mon avis. Et quiconque m'entend et m'approuve avec connaissance de cause, sciemment, en voit autant en lui-même, bien qu'il ne soit pas lui-même ce qu'il voit. Mais si c'est un juste qui parle, il voit et exprime ce qu'il est lui-même. Et où le voit-il, sinon en lui ? En quoi il n'y a rien d'étonnant : car où le verrait-il, si ce n'était en lui-même ? Le merveilleux est que l'âme voie en elle ce qu'elle n'a vu nulle part ailleurs, qu'elle voie ce qui est vrai, qu'elle voie la véritable âme juste, qu'elle soit une âme elle-même et ne soit pas l'âme juste qu'elle voit en elle. Y a-t-il donc une autre âme juste dans l'âme qui n'est pas encore juste ? Sinon, quelle âme voit-elle donc, quand elle voit et dit ce que c'est que l'âme juste, qu'elle n'en a point vu ailleurs qu'en elle-même, quoiqu'elle-même ne soit pas âme juste ? Ce qu'elle voit est-il donc une vérité intérieure, présente à l'âme qui peut la voir ? Car tous ne le peuvent pas, et ceux qui le peuvent ne sont pas tous ce qu'ils voient, c'est-à-dire ne sont pas eux-mêmes des âmes justes, bien qu'ils puissent

voir et dire ce que c'est qu'une âme juste.

Mais comment deviendront-ils justes, sinon en s'attachant au modèle qu'ils voient, pour le reproduire eux-mêmes et devenir des âmes justes : ne se contentant pas de voir et de dire que l'âme juste est celle qui réglant sa vie et ses mœurs par le science et la raison, rend à chacun ce qui lui est dû, mais réglant eux-mêmes leur vie et leurs mœurs sur la justice, en rendant à chacun ce qui lui est dû, de manière à ne devoir rien à personne, sinon de s'aimer mutuellement [1]? Et comment s'attache-t-on à ce modèle, sinon par l'amour ? Pourquoi donc aimons-nous un homme que nous croyons juste et n'aimons-nous pas le type même par lequel nous voyons ce que c'est que l'âme juste, afin de devenir justes nous-mêmes ? Serait-ce que si nous n'aimions pas ce type, nous n'aimerions pas celui que nous aimons parce qu'il lui est conforme ; et que tant que nous ne sommes pas justes, nous n'aimons pas assez ce type pour devenir justes nous-mêmes ? L'homme que l'on croit juste est donc aimé d'après le type et la vérité que celui qui l'aime voit et retrouve en son propre fond ; mais il n'est pas possible d'aimer ce type et cette vérité par un motif qui leur soit étranger. Hors d'eux, en effet, hors de leur connaissance, nous ne trouvons rien qui nous les fasse aimer par la foi et par analogie à quelque autre chose que nous connaissons. En effet, tout ce que nous verrons de semblable à ce type, c'est ce type même, et rien ne lui ressemble parce que, seul, il est tel qu'il est. Donc celui qui aime les hommes doit les aimer parce qu'ils sont justes, ou pour qu'ils le deviennent. Car il doit ainsi s'aimer lui-même de cette façon : ou parce qu'il est juste ou pour le devenir ; alors seulement il pourra sans danger aimer son prochain comme lui-même. Celui qui s'aime autrement, s'aime injustement, puisqu'il s'aime pour devenir injuste, par conséquent pour être mauvais ; et par là même il ne s'aime pas : car « celui qui aime l'iniquité, « hait son âme [2] ».

CHAPITRE VII.

DU VÉRITABLE AMOUR PAR LE QUEL ON PARVIENT A LA CONNAISSANCE DE LA TRINITÉ. IL FAUT CHERCHER DIEU, EN IMITANT LA PIÉTÉ DES BONS ANGES.

10. Ainsi, dans la question de la Trinité et de la connaissance de Dieu, qui nous occupe, le point principal est de savoir ce que c'est que le véritable amour, ou même ce que c'est que l'amour. On ne peut en effet donner le nom d'amour qu'au véritable amour, autrement c'est la passion. C'est donc par abus qu'on donne à la passion le nom d'amour, et à l'amour le nom de passion. Or, ce véritable amour consiste à s'attacher à la vérité pour vivre selon la justice, et par conséquent à dédaigner toutes les choses passagères par amour pour les hommes, par le désir de les voir vivre selon la justice. Nous pourrons alors être prêts à mourir utilement pour nos frères, suivant l'exemple que nous en a donné Notre-Seigneur Jésus-Christ. En effet comme toute la loi et les prophètes se rattachent aux deux préceptes de l'amour de Dieu et de l'amour du prochain [1], ce n'est pas sans raison que l'Ecriture met souvent l'un pour l'autre : tantôt elle ne mentionne que l'amour de Dieu, comme dans ce texte : « Nous savons que tout coopère au bien « pour ceux qui aiment Dieu [2] » ; et encore : « Si quelqu'un aime Dieu, celui-là est connu « de lui [3] » ; et ailleurs : « Parce que la charité « de Dieu est répandue en nos cœurs par l'Es- « prit-Saint qui nous a été donné [4] », et dans une foule d'autres passages : la conséquence étant que celui qui aime Dieu fait ce que Dieu commande, et s'aime dans la proportion où il le fait, et par conséquent aime le prochain, puisque Dieu en a donné l'ordre. Tantôt l'Ecriture ne parle que de l'amour du prochain, comme ici : « Portez les fardeaux les uns des « autres, et c'est ainsi que vous accomplirez « la loi du Christ [5] », et encore : « Car toute « la loi est renfermée dans une seule pa- « role : Tu aimeras ton prochain comme toi- « même [6] » ; et dans l'Evangile : « Tout ce « que vous voulez que les hommes vous fas- « sent, faites-le-leur aussi ; car c'est la loi « et les prophètes [7] ». Dans baucoup d'autres passages de ce genre, nous voyons que les saintes lettres semblent ne rattacher la perfection qu'à l'amour du prochain, en passant sous silence l'amour de Dieu, quoique la loi et les prophètes se rattachent à ces deux préceptes. Mais la raison en est que celui qui aime son prochain, aime avant tout l'amour lui-même. « Or, Dieu est amour, « et qui demeure dans l'amour demeure en

[1] Rom. XIII, 8. — [2] Ps. X, 6.

[1] Matt. XXII, 37-40. — [2] Rom. VIII, 28. — [3] I Cor. VIII, 3. — [4] Rom. V, 5. — [5] Gal. VI, 2. — [6] Id. V, 14. — [7] Matt. VII, 12.

« Dieu et Dieu en lui [1] ». Donc, en ce cas, c'est Dieu qu'on aime avant tout.

11. Par conséquent ceux qui cherchent Dieu par l'intermédiaire des puissances qui gouvernent le monde ou les parties du monde, s'en séparent et en sont jetés à une grande distance; distance, non de lieu, mais d'affection : car, ayant Dieu au dedans d'eux, ils le cherchent péniblement au dehors, en abandonnant leur intérieur. Ainsi quand même ils entendraient une puissance sainte et céleste, ou se la figureraient d'une manière quelconque, ce qu'ils ambitionnent, c'est plutôt le pouvoir de ces esprits, objet d'admiration pour la faiblesse humaine, que l'imitation de leur piété, principe du repos en Dieu. Ils aiment mieux, par orgueil, pouvoir ce que peut un ange, que d'être, par dévotion, ce qu'est un ange. Car ce n'est pas de lui-même qu'un saint tient son pouvoir, mais de celui de qui vient tout pouvoir légitime; et il sait qu'être uni au Tout-Puissant par une pieuse volonté est le signe d'une plus grande puissance, que de pouvoir, par sa volonté propre, produire des œuvres redoutables à ceux qui ne jouissent pas d'une telle faculté. Aussi le Seigneur Jésus-Christ lui-même, tout en opérant de tels prodiges, mais voulant donner de plus hautes leçons à ceux qui l'admiraient et ramener aux choses éternelles et intérieures leurs esprits attentifs et comme suspendus à des miracles de l'ordre temporel, leur disait : « Venez à moi, vous tous « qui prenez de la peine et qui êtes chargés, « et je vous soulagerai; prenez mon joug sur « vous ». Il ne leur dit pas : apprenez de moi que je ressuscite les morts de quatre jours; mais bien; « Apprenez de moi que je suis « doux et humble de cœur ». En effet une humilité inébranlable est plus puissante et plus sûre qu'une hauteur bouffie d'orgueil. Aussi ajoute-t-il : « Et vous trouverez du repos pour « vos âmes [2] ». Car : « La charité ne s'enfle « pas [3] » ; et : « Dieu est amour [4] » ; et : « Les « fidèles lui obéiront avec amour [5] », étant ramenés des bruits du dehors aux joies silencieuses. Voilà que « Dieu est amour » : pourquoi donc aller et recourir, dans les hauteurs des cieux et dans les profondeurs de la terre, à la recherche de celui qui est en nous, si nous voulons être en lui?

[1] I Jean, IV, 16. — [2] Matt. XI, 28, 29. — [3] I Cor. XIII, 4. — [4] Jean, IV, 8. — [5] Sag. III, 9.

CHAPITRE VIII.

AIMER SON FRÈRE, C'EST AIMER DIEU.

12. Que personne ne dise : Je ne sais quoi aimer. Qu'il aime son frère et il aimera l'amour même. En effet, il connaît mieux l'amour qui le fait aimer, que le frère qu'il aime. Il peut donc connaître Dieu mieux qu'il ne connaît son frère; beaucoup mieux, parce que Dieu est plus présent; beaucoup mieux, parce qu'il est plus intime; beaucoup mieux, parce qu'il est plus certain. Embrasse le Dieu amour, et tu embrasseras Dieu par l'amour. C'est cet amour qui unit tous les bons anges et tous les serviteurs de Dieu par le lien de la sainteté, nous unit à eux et entre nous, et nous rattache tous à lui. Donc plus nous sommes exempts de la bouffissure de l'orgueil, plus nous sommes remplis d'amour : et de quoi, sinon de Dieu, est rempli celui qui est rempli d'amour? — Mais, diras-tu, je vois la charité, je la découvre autant que possible des yeux de l'esprit, et je crois à l'Ecriture qui me dit : « Dieu est charité, et qui « demeure dans la charité demeure en Dieu [1] »; mais si je vois la charité, je ne vois pas en elle la Trinité. — Eh bien! tu vois la Trinité, si tu vois la charité. Je ferai mes efforts pour t'en convaincre; seulement qu'elle daigne elle-même nous assister, afin que la charité nous mène à quelque bon résultat.

Quand nous aimons la charité, nous l'aimons comme aimant quelque chose, précisément parce qu'elle aime quelque chose. Qu'aime donc la charité, pour pouvoir elle-même être aimée? Car la charité qui n'aime rien, n'est plus la charité. Or, si elle s'aime elle-même, il faut qu'elle aime quelque chose, afin de s'aimer comme charité. De même que la parole s'indique elle-même en indiquant quelque chose, et ne s'indique pas comme parole, si elle n'indique pas qu'elle indique quelque chose : ainsi la charité s'aime sans doute elle-même, mais si elle ne s'aime pas comme aimant quelque chose, elle ne s'aime pas comme charité. Qu'aime donc la charité, sinon ce que nous aimons par elle? Or, ce quelque chose, à prendre le prochain pour point de départ, c'est notre frère. Et voyez avec quel soin l'apôtre Jean recommande la charité fraternelle : « Celui qui aime son frère

[1] I Jean, IV, 16.

« demeure dans la lumière, et le scandale « n'est point en lui [1] ». Il est évident qu'il place la perfection dans l'amour du prochain : car celui en qui le scandale n'existe pas est parfait. Néanmoins il semble passer l'amour de Dieu sous silence : ce qu'il ne ferait certainement pas, s'il ne renfermait Dieu lui-même dans l'amour fraternel. Et la preuve, c'est qu'un peu plus bas, dans la même épître, il nous dit en termes très-clairs : « Mes bien-« aimés, aimons-nous les uns les autres, parce « que la charité est de Dieu. Ainsi quiconque « aime, est né de Dieu et connaît Dieu. Qui « n'aime point, n'aime pas Dieu, parce que « Dieu est charité ». Ce contexte fait voir assez clairement que, selon cette autorité d'un si grand poids, la charité fraternelle — car la charité fraternelle est l'amour que nous nous portons les uns aux autres — non-seulement est de Dieu, mais est Dieu même. Ainsi donc, si notre amour pour notre frère vient de la charité, il vient de Dieu; et il ne peut se faire que nous n'aimions avant tout l'amour même qui nous fait aimer un frère. D'où il faut conclure que ces deux préceptes sont inséparables. Car, puisque « Dieu est charité », celui qui aime la charité aime certainement Dieu; or, celui qui aime son frère aime nécessairement la charité. Aussi l'Apôtre ajoute peu après : « Celui qui n'aime point son frère « qu'il voit, ne peut aimer Dieu qu'il ne voit « point [2] »; et la raison pour laquelle il ne voit point Dieu, c'est qu'il n'aime pas son frère. Car celui qui n'aime pas son frère n'est pas dans l'amour, et celui qui n'est pas dans l'amour n'est pas en Dieu, puisque Dieu est amour. Or, celui qui n'est pas en Dieu n'est pas dans la lumière, puisque « Dieu est lu-« mière et qu'il n'y a point en lui de ténè-« bres [3] ». Qu'y a-t-il donc d'étonnant à ce que celui qui n'est pas dans la lumière ne voie pas la lumière, c'est-à-dire ne voie pas Dieu, puisqu'il est dans les ténèbres? Seulement il voit son frère des yeux du corps avec lesquels on ne peut voir Dieu. Mais s'il aimait d'une charité spirituelle celui qu'il voit des yeux du corps, il verrait Dieu, qui est la charité même, de cet œil intérieur par lequel on peut le voir. Comment donc celui qui n'aime pas son frère qu'il voit, pourra-t-il aimer Dieu, qu'il ne voit pas, et qu'il ne voit pas précisément parce que Dieu est amour, l'amour que n'a pas celui qui n'aime pas son frère? Et qu'on ne demande pas combien d'amour nous devons à un frère et combien à Dieu; nous en devons incomparablement plus à Dieu qu'à nous, et autant à un frère qu'à nous-mêmes; mais nous nous aimons d'autant plus nous-mêmes, que nous aimons Dieu davantage. C'est donc par un seul et même amour que nous aimons Dieu et le prochain; mais nous aimons Dieu pour Dieu, et nous-mêmes et le prochain pour Dieu.

[1] I Jean, II, 10. — Id. IV, 7, 8, 20. — [3] Id. I, 5.

CHAPITRE IX.

L'AMOUR DU TYPE IMMUABLE DE LA JUSTICE EST LE PRINCIPE DE NOTRE AMOUR POUR LES JUSTES.

13. Qu'est-ce, je vous demande, que cette flamme qui brûle en nous quand nous entendons ou lisons les paroles suivantes? « Voici « maintenant un temps favorable, voici main-« tenant un jour de salut. Ne donnant à per-« sonne aucun scandale, afin que notre mi-« nistère ne soit point décrié, montrons-« nous, au contraire, en toutes choses, comme « des ministres de Dieu, par une grande pa-« tience dans les tribulations, dans les néces-« sités, dans les angoisses, sous les coups, « dans les prisons, dans les séditions, dans « les travaux, dans les veilles, dans les jeûnes; « par la pureté, par la science, par la longa-« nimité, par la mansuétude, par l'Esprit-« Saint, par une charité sincère, par la parole « de vérité, par les armes de la justice à « droite et à gauche; dans la gloire et l'igno-« minie, dans la mauvaise et la bonne répu-« tation; comme séducteurs et cependant sin-« cères; comme inconnus et toutefois très-« connus; comme mourants, et voici que « nous vivons; comme châtiés, mais non mis « à mort; comme tristes, mais toujours dans « la joie; comme pauvres, mais enrichissant « beaucoup d'autres; comme n'ayant rien et « possédant tout [1] ». Pourquoi cette lecture nous enflamme-t-elle d'amour pour l'apôtre Paul, sinon parce que nous croyons qu'il a vécu selon le modèle qu'il trace? Or, que les ministres de Dieu doivent vivre de la sorte, ce n'est pas sur la parole des autres que nous le croyons; mais nous le voyons en nous, ou plutôt au-dessus de nous, dans la vérité même.

C'est donc d'après ce que nous voyons que

[1] II Cor. VI, 2-10.

nous aimons celui que nous croyons avoir ainsi vécu. Et si nous n'aimions pas, avant tout, le type que nous savons permanent et immuable, nous n'aimerions point celui qui y a conformé sa vie pendant qu'il était sur la terre, ainsi que nous le croyons fermement. Mais, je ne sais comment, nous sommes plus vivement excités à aimer le type lui-même, précisément parce que nous croyons qu'un homme y a conformé sa vie; et nous ne perdons point du tout l'espérance, nous qui sommes hommes, d'y conformer aussi la nôtre, précisément parce que quelques hommes l'ont fait, en sorte que notre désir en devient plus ardent et notre prière plus fervente. Ainsi l'amour même du type nous fait aimer la vie que certains hommes ont menée, et la certitude qu'ils l'ont menée augmente encore notre amour pour le type; et, par là il arrive que plus notre amour pour Dieu est ardent, plus notre vue acquiert de certitude et de clarté; parce que nous voyons en Dieu même le type immuable de justice selon lequel nous pensons que l'homme doit vivre. La foi peut donc nous procurer la connaissance et l'amour de Dieu qui, dès lors, n'est plus tout à fait inconnu ni soustrait à notre amour; elle devient un moyen de le connaître plus clairement et de l'aimer plus solidement.

CHAPITRE X.

IL Y A, DANS LA CHARITÉ, TROIS CARACTÈRES QUI SONT COMME UNE EMPREINTE DE LA TRINITÉ.

14. Or, qu'est-ce que la charité ou l'amour tant loué, tant préconisé par l'Ecriture, sinon l'amour du bien? Mais l'amour suppose quelqu'un qui aime, et quelque objet qui est aimé. Voilà donc trois choses: celui qui aime, celui qui est aimé, et l'amour. Qu'est-ce donc que l'amour, sinon une certaine vie qui unit deux objets ou tend à les unir: à savoir un objet aimant et un objet aimé? Il en est ainsi même dans les amours extérieurs et charnels. Mais pour puiser à une source plus pure et plus limpide, foulons la chair aux pieds et montons jusqu'à l'âme. Qu'est-ce que l'âme aime dans l'être aimé, sinon une âme? Il y a donc là trois choses: le sujet de l'amour, l'objet de l'amour et l'amour. Il nous reste à monter encore et à retrouver tout cela dans un ordre plus élevé, autant que cela est donné à l'homme.

Mais que notre attention se repose ici un instant, non dans la pensée qu'elle a trouvé ce qu'elle cherche, mais comme il est d'usage de le faire quand on a trouvé le lieu où l'on a quelque chose à chercher. Rien n'est trouvé encore, mais nous savons où chercher. Que ceci suffise et serve comme d'exorde à ce que nous avons à dire ensuite.

LIVRE NEUVIÈME.

Il y a dans l'homme, qui est l'image de Dieu, une espèce de trinité, à savoir : l'âme, la connaissance que l'âme a d'elle-même et l'amour qu'elle a pour elle-même et pour sa propre connaissance ; et ces trois choses sont égales entre elles et de la même essence.

CHAPITRE PREMIER.

COMMENT IL FAUT CHERCHER A CONNAITRE LA TRINITÉ.

1. Nous cherchons évidemment la Trinité, non une trinité quelconque, mais celle qui est Dieu, le vrai, le souverain et le seul Dieu. Patience donc, qui que tu sois qui m'écoutes : car nous cherchons encore, et personne ne peut raisonnablement blâmer celui qui se livre à cette recherche, pourvu qu'il s'y livre avec une foi inébranlable, dans un sujet si difficile à pénétrer ou à exprimer. Celui qui voit le mieux ou s'explique le mieux, s'empresse, et avec raison, de blâmer celui qui affirme. « Cherchez Dieu », est-il écrit, « et « votre âme vivra [1] ». Mais, pour réprimer la joie du téméraire qui croirait avoir atteint, le Psalmiste ajoute : « Cherchez sans cesse sa « face [2] ». Et l'Apôtre : « Si quelqu'un se per« suade savoir quelque chose, il ne sait pas « encore comment il faut savoir. Mais si « quelqu'un aime Dieu, celui-là est connu de « lui [3] ». Il ne dit pas : celui-là le connaît, ce qui serait une dangereuse présomption ; mais : « est connu de lui ». Ailleurs encore, après avoir dit : « Maintenant que vous con« naissez Dieu », il se reprend aussitôt et dit : « Ou plutôt que vous êtes connus de Dieu [4] ». Il est exprès encore en ce passage : « Non, « mes frères, je ne pense pas l'avoir atteint. « Mais seulement, oubliant ce qui est en « arrière, et m'avançant vers ce qui est de« vant, je tends au terme, au prix de la voca« tion céleste de Dieu dans le Christ Jésus. « Ainsi, nous tous qui tant que nous sommes, « sommes parfaits, ayons ce sentiment [5] ». Selon lui, la perfection en cette vie consiste uniquement à oublier ce qui est en arrière et à s'avancer par l'intention vers ce qui est devant : l'intention de celui qui cherche offre une sécurité parfaite, jusqu'à ce que le but vers lequel nous tendons et nous avançons soit atteint. Mais cette intention, pour être droite, doit partir de la foi. En effet, une foi solide est un commencement de connaissance ; mais la connaissance ne sera certaine et parfaite qu'après cette vie, quand nous verrons face à face [1]. Ayons donc ces sentiments, pour bien comprendre qu'il y a plus de sécurité à désirer et à chercher la vérité qu'à prendre présomptueusement l'inconnu pour le connu.

Cherchons donc comme si nous devions trouver, et trouvons dans l'intention de toujours chercher. En effet, « quand l'homme a « achevé, il commence seulement [2] ». Evitons l'infidélité qui doute de ce qu'il faut croire, et la témérité qui affirme ce qu'il faut chercher ; là il faut s'en tenir à l'autorité, et ici chercher la vérité. Pour ce qui regarde la question présente, croyons que le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont un seul Dieu qui a créé et gouverne l'univers ; que le Père n'est pas le Fils, que le Saint-Esprit n'est ni le Père ni le Fils ; mais que la Trinité consiste dans les rapports mutuels des personnes, et l'unité dans l'égalité d'essence. Demandons l'intelligence de ce mystère à Celui même que nous voulons comprendre ; implorons son secours, dans le désir d'expliquer, autant qu'il le voudra bien, ce que nous comprenons, pleins d'attention et de pieuse sollicitude pour ne rien dire qui soit indigne de lui, dans le cas où nous commettrions une méprise. Ainsi, par exemple, si nous disons du Père quelque chose qui ne convienne pas au Père, que cela convienne au Fils ou au Saint-Esprit ou à la Trinité elle-même ; que, si nous disons du Fils quelque chose qui ne puisse proprement s'appliquer au Fils, cela s'applique du moins au Père, ou au Saint-Esprit ou à la Trinité ; et qu'enfin, si nous avançons, en parlant du Saint-Esprit, quelque chose qui ne se rapporte pas à sa personne, on puisse du moins le rapporter au Père, ou au Fils ou à la Tri-

[1] Ps. LXVIII, 33. — [2] Ps. CIV, 4. — [3] I Cor. VIII, 2, 3. — [4] Gal. IV, 9. — [5] Phil. III, 13-15.

[1] I Cor. XIII, 12. — [2] Eccli. XVIII, 6.

nité, le Dieu unique. Ainsi nous désirons maintenant savoir si le Saint-Esprit est vraiment la souveraine charité; eh bien ! s'il ne l'est pas, c'est le Père qui l'est, ou le Fils, ou la Trinité elle-même : car nous ne pouvons échapper à l'absolue certitude de la foi et à l'infaillible autorité de l'Ecriture qui nous dit : « Dieu est charité [1] ». Mais nous ne pouvons commettre la sacrilége erreur d'attribuer à la Trinité ce qui ne conviendrait qu'à la créature et non au Créateur, ni lui appliquer les vains rêves de l'imagination.

CHAPITRE II.

EXAMEN DES TROIS ÉLÉMENTS QUI CONSTITUENT LA CHARITÉ.

2. Cela posé, étudions les éléments que nous croyons avoir découverts. Nous ne sommes pas encore dans la sphère supérieure, nous ne parlons pas encore du Père, du Fils et du Saint-Esprit; il s'agit seulement de cette image imparfaite — image pourtant — qui est l'homme; ce sujet d'étude sera peut-être plus familier et plus facile pour notre raison infirme. Quand donc, moi qui me livre à cette étude, j'aime quelque chose, je découvre trois termes : moi, la chose que j'aime et l'amour. En effet, je n'aime pas l'amour si je ne l'aime pas comme aimant; car il n'y a pas d'amour là où rien n'est aimé. Il y a donc trois choses : celui qui aime, l'objet aimé et l'amour. Mais si je n'aime que moi-même, les trois choses ne se réduisent-elles pas à deux : moi et l'amour? En effet, ce qui aime est la même chose que ce qui est aimé quand on s'aime soi-même, tout comme aimer et être aimé sont une chose unique quand on s'aime. C'est exprimer deux fois la même chose que de dire : Il s'aime et il est aimé de lui-même. Alors aimer et être aimé se confondent, comme celui qui aime et celui qui est aimé ne font qu'un. Mais, même en ce cas, l'amour et ce qui est aimé sont choses différentes : car s'aimer soi-même, ce n'est pas l'amour, à moins que l'amour lui-même ne soit aimé. Or, autre chose est de s'aimer, autre chose d'aimer son amour. Car on n'aime l'amour qu'autant qu'il aime déjà quelque chose, puisqu'il n'y a pas d'amour là où rien n'est aimé. Ainsi donc, quand quelqu'un s'aime, il y a deux choses : l'amour et ce qui est aimé; car alors ce qui aime et ce qui est aimé ne font qu'un. Il n'est donc pas absolument nécessaire de voir trois choses partout où il y a amour. Ecartons ici tous les autres éléments qui constituent l'homme; pour éclaircir, autant que possible, le sujet qui nous occupe, ne voyons que notre âme.

Donc, quand l'âme s'aime, elle met deux choses en évidence : l'âme et l'amour. Or, qu'est-ce que s'aimer, sinon vouloir être à sa propre disposition pour jouir de soi? Et quand ce vouloir est aussi étendu que l'être, la volonté est égale à l'âme, et l'amour égal à ce qui aime. Or, si l'amour est une substance, il est esprit et non corps, comme l'âme n'est pas corps, mais esprit. Et cependant l'amour et l'âme ne sont pas deux esprits, mais un seul esprit; ni deux essences, mais une seule; et toutefois ces deux choses : ce qui aime et l'amour, ou, si vous le voulez, ce qui est aimé et l'amour, sont une seule chose. Et ces deux expressions ont un sens relatif, car aimant se rapporte à amour, et amour à aimant. En effet, celui qui aime éprouve quelque amour, et l'amour appartient à quelqu'un qui aime. Or, les mots âme et esprit ne sont pas relatifs, mais indiquent une essence. Car l'âme et l'esprit ne sont pas âme et esprit parce qu'ils appartiennent à un homme. Abstraction faite de l'homme, — titre qui suppose l'adjonction d'un corps, — abstraction faite du corps, l'âme et l'esprit restent; mais abstraction faite de celui qui aime, l'amour disparaît, et en supprimant l'amour, on fait disparaître celui qui aime. Ainsi donc, au point de vue relatif, ce sont deux choses : mais, pris en eux-mêmes, ils sont, individuellement, esprit, et, réunis, un seul esprit; individuellement, âme, et réunis, une seule âme.

Où est donc la Trinité? Redoublons d'attention et invoquons la lumière éternelle, afin qu'elle éclaire nos ténèbres et que nous voyions en nous, autant que possible, l'image de Dieu.

CHAPITRE III.

IMAGE DE LA TRINITÉ DANS L'AME DE L'HOMME QUI SE CONNAÎT ET S'AIME. L'AME SE CONNAÎT ELLE-MÊME PAR ELLE-MÊME.

3. L'âme ne peut s'aimer, si elle ne se connaît pas; car comment aimer ce qu'on ignore? Et si on dit que l'âme se croit telle d'après une notion générale ou spéciale, ou parce qu'elle sait par expérience que d'autres âmes

[1] I Jean, IV, 16.

sont telles et que c'est pour cela qu'elle s'aime elle-même, on tient un langage qui touche à la folie. Comment en effet connaîtrait-elle une autre âme, si elle ne se connaît pas elle-même? On ne saurait dire que, de même que l'œil voit d'autres yeux et ne se voit pas lui-même, ainsi l'âme connaît d'autres âmes et ne se connaît pas elle-même. Car nous voyons des corps par les yeux du corps, parce que nous ne pouvons pas, sinon à l'aide du miroir, réfracter et ramener sur eux les rayons qui partent d'eux-mêmes et se portent sur les objets que nous voyons: Question, du reste, très-subtile et très-obscure, jusqu'à ce qu'il soit prouvé clairement que cela est ou que cela n'est pas. Mais quoi qu'il en soit de la puissance visuelle, que ce soit un rayon ou autre chose, il est certain que nous ne la voyons pas; nous la cherchons par l'âme et c'est par l'âme que nous la comprenons si elle peut se comprendre. Donc l'âme perçoit, par les sens du corps, les notions des objets corporels, et par elle-même l'idée des objets incorporels. Donc, puisqu'elle est incorporelle, elle se connaît par elle-même. Et si elle ne se connaît pas, elle ne s'aime pas.

CHAPITRE IV.

L'AME ELLE-MÊME, L'AMOUR ET LA CONNAISSANCE DE SOI, SONT TROIS CHOSES ÉGALES ET QUI N'EN FONT QU'UNE; ELLES SONT A LA FOIS SUBSTANCE ET RELATIONS INSÉPARABLES D'UNE MÊME ESSENCE.

4. Comme l'âme et l'amour de l'âme, quand elle s'aime, sont deux choses différentes, ainsi l'âme et la connaissance de l'âme, quand elle se connaît, sont aussi deux choses distinctes. Donc l'âme, son amour, sa connaissance, sont trois choses, et ces trois choses n'en font qu'une, et quand elles sont parfaites, elles sont égales. En effet, si l'âme ne s'aime pas dans toute l'étendue de son être, par exemple, si l'âme de l'homme limite son amour à l'amour du corps, bien qu'elle soit elle-même plus que le corps, elle pèche et son amour n'est pas parfait. De même si elle s'aime au delà de l'étendue de son être, par exemple, si elle s'aime autant qu'il faut aimer Dieu, bien qu'elle soit incomparablement moins que Dieu, elle pèche aussi par excès et ne s'aime point d'un amour parfait. Mais la perversité et l'iniquité sont plus grandes encore, quand elle aime son corps autant qu'il faut aimer Dieu. De même si la connaissance est moins étendue que l'objet connu, et qui peut-être entièrement connu, cette connaissance n'est point parfaite. Mais si elle est plus grande, c'est que la nature qui connaît est supérieure à celle qui est connue, comme il arrive pour la connaissance du corps, laquelle est plus grande que le corps, objet de cette connaissance. En effet, il y a une certaine vie dans la raison de celui qui connaît, et le corps n'est pas vie. Et toute vie est supérieure à un corps quelconque, non en volume, mais en puissance. Mais quand l'âme se connaît elle-même, elle n'est point supérieure à elle-même par sa propre connaissance, puisque c'est elle-même qui connaît et elle-même qui est connue. Quand donc elle se connaît elle-même et rien du reste avec elle, sa connaissance est égale à elle-même: puisque sa connaissance n'est pas d'une autre nature, vu que c'est elle-même qui se connaît. Et quand elle se connaît tout entière et rien de plus, sa connaissance est égale à elle-même; car la connaissance qu'elle a d'elle-même n'est pas d'une autre nature que la sienne. Et quand elle se connaît tout entière, sa connaissance n'est ni plus petite ni plus grande qu'elle-même. Nous avons donc eu raison de dire que quand ces trois choses sont parfaites, elles sont nécessairement égales.

5. Nous avons en même temps le sentiment, si nous sommes capables de le voir, que ces choses existent dans l'âme, qu'elles y sont comme enveloppées, et qu'elles se développent de manière à être senties et spécifiées comme tenant à sa substance, ou, si je puis parler de la sorte, à son essence, et non comme accidents d'un sujet, ainsi qu'il en est de la couleur, de la figure d'un corps ou de toute autre qualité ou quantité. Car tout ce qui est de cette espèce ne sort pas du sujet qu'il affecte. En effet, la couleur ou la figure de tel corps ne peuvent être celles de tel autre. Mais l'âme peut aimer quelque autre chose qu'elle-même de l'amour même dont elle s'aime. De plus elle ne se connaît pas seulement elle-même, mais elle connaît beaucoup d'autres choses encore. Par conséquent, l'amour et la connaissance ne sont pas dans l'âme comme accidents dans un sujet, mais ils sont substantiels comme l'âme elle-même; et s'ils ont un sens relatif l'un vis-à-vis de l'autre, ils n'en sont pas moins substance, pris en eux-mêmes. Et ce

sens relatif n'est pas comme celui qui existe entre la couleur et le corps coloré, la couleur étant dans le corps coloré comme dans un sujet, sans avoir de substance propre à elle; puisque le corps coloré est lui-même substance, tandis que la couleur n'est que dans une substance. — Mais ce rapport est comme celui qui existe entre deux amis, lesquels sont tous les deux hommes et par suite substances : hommes dans le sens absolu, amis dans le sens relatif.

6. Cependant quoique celui qui aime ou qui connaît soit substance, que la connaissance soit substance, que l'amour soit substance, et qu'il y ait entre celui qui aime et l'amour, entre celui qui connaît et la connaissance, un rapport analogue à celui qui existe entre deux amis; quoique les mots âme ou esprit, pas plus que le mot homme, n'aient le sens relatif : néanmoins celui qui aime et l'amour, celui qui connaît et la connaissance ne peuvent pas être séparés l'un de l'autre, comme deux hommes qui sont amis. Sans doute quand deux amis semblent séparés de corps, ils ne le sont point de cœur, en tant qu'ils sont amis. Toutefois il peut arriver qu'un ami commence à avoir de l'aversion pour son ami et cesse par là même d'être son ami, à l'insu de celui-ci qui continue à l'aimer. Mais si l'amour dont l'âme s'aime vient à cesser, l'âme elle-même cesse d'aimer. De même si la connaissance que l'âme a d'elle-même cesse, l'âme cesse en même temps de se connaître. Ainsi la tête d'un corps qui a une tête est évidemment tête, et il existe entre eux un sens relatif, bien qu'ils soient tous les deux substances : car la tête est corps, et l'être qui a une tête est corps. Néanmoins la séparation peut avoir lieu ici, et là elle est impossible.

7. Que s'il y a des corps absolument indivisibles, ils sont cependant composés de parties, sans quoi ils cesseraient d'être corps. Donc le mot de partie n'a de sens que relativement à un tout, puisque toute partie est partie d'un tout, et qu'un tout n'est tout que par toutes ses parties. Mais comme la partie est corps, et que le tout est corps, non-seulement ils ont un sens relatif, mais encore ils sont aussi substance. Serait-ce donc que l'âme est un tout, et que l'amour dont elle s'aime et la connaissance qu'elle a d'elle-même seraient comme ses deux parties, dont la réunion ferait d'elles un tout? Seraient-ce trois parties égales, qui, ensemble, formeraient un tout? Mais jamais partie ne renferme le tout dont elle est partie; or, quand l'âme se connaît tout entière, c'est-à-dire parfaitement, sa connaissance l'embrasse tout entière, et quand elle s'aime parfaitement elle s'aime tout entière, et son amour s'étend à tout son être. Serait-ce comme quand de vin, d'eau et de miel on forme une seule liqueur; que chacun de ces trois éléments se répand dans le tout, bien qu'il reste cependant trois choses? En effet il n'y a point de partie dans la potion qui ne renferme ces trois choses : car elles ne sont pas jointes comme le seraient de l'eau et de l'huile, mais tout à fait mêlées; et toutes les trois sont des substances, et la liqueur entière n'est qu'une seule substance composée de trois éléments; serait-ce, dis-je, que l'âme, l'amour et la connaissance formeraient ensemble quelque chose d'analogue? Mais l'eau, le vin et le miel ne sont pas de même substance, quoique leur mélange ne forme qu'une seule substance de liqueur. Là, au contraire, je ne vois pas comment les trois choses ne seraient pas de même substance, puisque l'âme s'aime elle-même et se connaît elle-même, et que ces trois choses existent de telle sorte que l'âme n'est aimée ni connue d'aucun être étranger. Elles sont donc nécessairement toutes les trois d'une seule et même essence; tellement que si elles n'étaient unies que par mélange, elles ne seraient trois en aucune manière et n'auraient aucun rapport entre elles. Ainsi, par exemple, si du même or vous faites trois anneaux semblables, quoique unis ensemble, ils ont entre eux un rapport, celui de similitude, car tout semblable est semblable à quelque chose; il y a trinité d'anneaux et unité d'or. Mais si on les mêle ensemble, que la substance de chacun d'eux se confonde dans toute la masse, alors la trinité disparaît complètement : non-seulement on dira qu'il y a unité d'or, comme on le disait déjà des trois anneaux, mais on ne parlera plus de trois objets en or.

CHAPITRE V.

L'AME, L'AMOUR ET LA CONNAISSANCE DE SOI, SONT EN MÊME TEMPS DISTINCTS ET TOUT ENTIERS L'UN DANS L'AUTRE.

8. Mais ici, quand l'âme se connaît et s'aime, la trinité reste : âme, amour, connaissance; il

n'y a ni mélange ni confusion; bien que chacune de ces choses soit distincte en elle-même, et que toutes soient réciproquement dans toutes, soit chacune en deux, soit deux dans chacune. Ainsi toutes sont dans toutes. En effet, d'une part, l'âme est certainement âme en elle-même, puisqu'elle est appelée âme d'une manière absolue, bien que dans le sens relatif, on la dise connaissant, connue, susceptible d'être connue par rapport à la connaissance qu'elle peut avoir d'elle-même; et aussi, aimant, aimée, aimable, au point de vue de l'amour dont elle s'aime. D'autre part, la connaissance quoique relative à l'âme connaissant ou connue, est aussi appelée en elle-même connue et connaissant : car la connaissance, par laquelle l'âme se connaît, ne s'ignore point elle-même. De même l'amour, bien que relatif à l'âme qui aime et dont il est l'amour, est cependant amour pour lui-même et en lui-même : car l'amour est aimé, et ne peut être aimé d'un autre amour, c'est-à-dire que de lui-même. Ainsi chacune de ces choses sont en elles-mêmes. Elles sont aussi réciproquement les unes dans les autres, puisque l'âme qui aime est dans l'amour, que l'amour est dans la connaissance de l'âme qui aime, et la connaissance dans l'âme qui connaît. Chacune d'elles sont donc dans les deux autres, puisque l'âme qui se connaît et s'aime, est dans son amour et sa connaissance; que l'amour de l'âme qui s'aime et se connaît, est dans l'âme et dans la connaissance de l'âme; et que la connaissance de l'âme qui se connaît et s'aime, est dans l'âme et dans l'amour de l'âme, puisqu'elle s'aime et se connaît s'aimant. Par conséquent encore, deux de ces choses sont en chacune d'elles, puisque l'âme qui se connaît et s'aime est avec sa connaissance dans son amour, et avec son amour dans sa connaissance; et que l'amour et la connaissance sont aussi ensemble dans l'âme qui s'aime et se connaît. Et comment toutes sont dans toutes, nous l'avons déjà montré plus haut, puisque l'âme s'aime tout entière, se connaît tout entière, connaît tout son amour, et aime toute sa connaissance, quand ces trois choses sont parfaites en elles-mêmes. Et par un merveilleux procédé, ces trois choses sont inséparables, et néanmoins chacune d'elles est substance, et toutes ensemble sont une seule et même substance ou essence, puisque leurs noms ne sont que l'indice de leurs rapports mutuels.

CHAPITRE VI.

CONNAITRE UNE CHOSE EN ELLE-MÊME ET LA CONNAITRE DANS L'ÉTERNELLE VÉRITÉ. C'EST D'APRÈS LES RÈGLES DE L'ÉTERNELLE VÉRITÉ QU'IL FAUT JUGER MÊME DES CHOSES CORPORELLES.

9. Cependant, en se connaissant et en s'aimant, l'âme humaine ne connaît et n'aime point une chose immuable; et autre est la manière dont un homme, attentif à ce qui se passe en lui, manifeste son âme, autre la manière dont il définit l'âme humaine d'après une notion spéciale ou générale. Ainsi quand il me parle de son âme propre, qu'il me dit comprendre ou ne pas comprendre ceci ou cela, vouloir ou ne pas vouloir ceci ou cela, je le crois sur parole; mais quand il dit la vérité sur l'âme humaine ou en particulier ou en général, je reconnais la justesse de son langage et je l'approuve. Il est donc clair qu'autre chose est ce qu'il voit en soi, qu'il peut exprimer et qu'un autre croira sur sa parole sans le voir, autre chose ce qu'il voit dans la vérité elle-même et qu'un autre peut voir aussi : car l'un subira les changements que le temps amène et l'autre reste immuable dans l'éternité. Car ce n'est pas en voyant des yeux du corps une multitude d'esprits, que nous nous formons par analogie une notion générale ou spéciale de l'âme humaine; mais nous voyons l'immuable vérité, d'après laquelle nous établissons, aussi parfaitement que cela nous est possible, non qu'elle est l'âme de chaque homme, mais qu'elle doit être par des raisons éternelles.

10. Quant aux images des choses matérielles introduites par l'entremise des sens corporels, infusées en quelque sorte dans notre mémoire, et d'après lesquelles nous nous figurons d'une manière arbitraire les objets que nous n'avons pas vus, ou autrement qu'ils ne sont, ou, par pur hasard, tels qu'ils sont: il est démontré que quand nous les approuvons en nous-mêmes ou les désapprouvons, si notre jugement est juste, il a lieu en vertu d'autres règles également immuables et supérieures à notre âme. En effet, quand je me rappelle les murs de Carthage que j'ai vus, ou que je me figure ceux d'Alexandrie que je n'ai pas vus, et que je donne raisonnablement la préférence à certaines formes imaginaires sur d'autres : le jugement de la vérité appa-

raît et brille d'en haut, et appuie son droit sur les règles de l'impartialité la plus parfaite; et si les images corporelles essaient de soulever comme une espèce de brouillard, il s'en dégage et ne s'y confond point.

11. Mais la question est de savoir si je suis moi-même enveloppé de ce brouillard et privé de la vue du ciel pur ; ou si, comme il arrive au sommet des plus hautes montagnes, suspendu entre ciel et terre, je jouis de l'air libre, ne voyant au-dessus de moi que la lumière sans nuages, et au-dessous de moi que les plus épaisses ténèbres. Par exemple, d'où vient en moi cette flamme d'amour fraternel, quand j'entends dire d'un homme qu'il a souffert les plus cruels tourments pour soutenir la beauté et la solidité de la foi? Et si on me l'indique du doigt, je désire m'unir à lui, le faire connaître, former avec lui des liens d'amitié. Si cela m'est possible, je m'en approche, je lui parle, je noue un entretien, je lui exprime mon affection le mieux possible, je souhaite vivement qu'il me paie de retour et me le dise; par la foi, je m'efforce de l'embrasser en esprit, ne pouvant si vite pénétrer dans son intérieur et y lire à fond. J'aime donc d'un amour pur et fraternel un homme fidèle et courageux. Mais si, dans le cours de notre conversation, il m'avoue ou me laisse imprudemment entrevoir qu'il croit de Dieu des choses indignes, qu'il cherche en lui quelque avantage charnel, et qu'il n'a subi des tourments que pour soutenir telle ou telle erreur, ou dans l'espoir de gagner de l'argent, ou par la stérile ambition de la louange humaine : aussitôt mon amour pour lui, blessé, refoulé pour ainsi dire, et retiré à un sujet indigne, se maintient pourtant dans le type d'après lequel j'aimais un homme que je lui croyais conforme; à moins peut-être que je ne l'aime encore pour qu'il devienne tel, quand j'ai découvert qu'il ne l'est pas. Néanmoins dans cet homme rien n'est changé ; cependant il peut changer pour devenir ce que je le croyais d'abord. Mais dans mon âme, l'opinion est entièrement changée; elle n'est plus ce qu'elle était ; la même affection est passée du désir de jouir au désir d'être utile, en vertu d'un ordre de la souveraine et immuable justice. Et ce type d'inébranlable et ferme vérité, d'après lequel j'aurais joui de cet homme en le croyant bon, et d'après lequel je travaille à le rendre bon, ce type, dis-je, répand de son immuable éternité, la même lumière sur l'œil de mon âme, de ma pure et incorruptible raison, et sur le brouillard de mon imagination, que je ne vois plus maintenant que de haut, quand le souvenir de ce même homme me revient à l'esprit. De même, quand je me rappelle un arc élégamment et régulièrement tendu, que j'ai vu, par exemple, à Carthage, mon imagination me retrace un objet qui est arrivé à mon âme par l'entremise des yeux, et s'est fixé dans ma mémoire. Mais ce que je vois et qui me plaît, est autre que l'objet même, et je le corrigerais, s'il me déplaisait. Nous jugeons donc de tout cela d'après ce même type éternel, et nous voyons ce type par la lumière de la raison. Quant aux objets corporels, ou nous les voyons présentement des yeux du corps, ou nous nous rappelons leurs images gravées en notre mémoire, ou nous nous les figurons par analogie tels que nous les formerions nous-mêmes, si nous le voulions et le pouvions : d'une part, créant dans notre esprit des images matérielles, ou voyant des corps par l'intermédiaire de notre corps; d'autre part, saisissant, par le simple coup d'œil de l'intelligence, les raisons et le type ineffablement beau de ces figures, lesquels dépassent le regard de notre âme.

CHAPITRE VII.

NOUS CONCEVONS ET ENGENDRONS LA PAROLE INTÉRIEUREMENT D'APRÈS DES TYPES VUS DANS LA VÉRITÉ ÉTERNELLE. LA PAROLE EST CONÇUE PAR L'AMOUR DU CRÉATEUR OU DE LA CRÉATURE.

12. C'est donc dans cette vérité éternelle, par qui tout a été fait dans le temps, que nous voyons, par les yeux de l'esprit, la forme d'après laquelle nous sommes, et d'après laquelle nous agissons, ou en nous ou dans les corps, selon la vraie et droite raison ; et cette connaissance vraie des choses, elle est conçue en nous comme une parole que nous engendrons en parlant intérieurement, et qui, tout en naissant, ne se sépare point de nous. Mais quand nous parlons à d'autres, à la parole qui reste en nous nous ajoutons le ministère de la voix ou de quelque signe corporel, afin de produire par quelque moyen sensible, dans l'âme de l'auditeur, quelque chose de semblable à ce qui reste dans l'âme de celui qui parle. Nous ne faisons donc rien par les membres de notre corps ni en actions ni en pa-

roles, soit pour approuver, soit pour désapprouver la conduite des hommes, rien, dis-je, que nous n'ayons d'abord produit en nous par la parole intérieure. Car personne ne fait volontairement que ce qu'il a d'abord dit dans son propre cœur.

13. Or, cette parole est conçue ou par l'amour de la créature ou par l'amour du Créateur, c'est-à-dire de la nature changeante ou de l'immuable vérité.

CHAPITRE VIII.

DIFFÉRENCE ENTRE LA CUPIDITÉ OU LA PASSION ET LA CHARITÉ.

On agit donc par passion ou par charité: non qu'il ne faille pas aimer la créature; mais si cet amour se rapporte au Créateur, ce n'est plus passion, mais charité. Ainsi il y a passion, quand on aime la créature pour soi. En ce cas elle n'est plus utile à celui qui en use, mais gâte celui qui en jouit. Ou la créature nous est égale, ou elle nous est inférieure; dans le second cas, il faut en user pour Dieu, dans le premier, en jouir en Dieu. En effet, de même que tu dois jouir de toi-même, non en toi-même, mais dans celui qui t'a fait; ainsi en doit-il être vis-à-vis de celui que tu aimes comme toi-même. Jouissons donc de nous et de nos frères dans le Seigneur, et ne soyons pas assez téméraires pour nous abandonner nous-mêmes à nous-mêmes, et nous pencher pour ainsi dire, en bas. Or, la parole réfléchie et agréée, naît pour faire le bien ou le mal. L'amour est donc comme un intermédiaire entre notre parole et l'âme qui l'engendre, et il s'unit à elles deux, lui troisième, par un embrassement spirituel, sans aucune confusion.

CHAPITRE IX.

DANS L'AMOUR DES CHOSES SPIRITUELLES, LA PAROLE NAIT EN MÊME TEMPS QU'ELLE EST CONÇUE. IL N'EN EST PAS DE MÊME DES CHOSES CHARNELLES.

14. Or la conception et la naissance de la parole sont la même chose, quand la volonté trouve son repos dans la connaissance, comme il arrive dans l'amour des choses spirituelles. Ainsi, par exemple, celui qui connaît et aime parfaitement la justice est déjà juste, même quand il n'y a pas nécessité d'agir selon la justice, par un acte extérieur du corps. Mais dans l'amour des choses charnelles et temporelles, il en est comme dans les enfantements des animaux : autre est la conception de la parole, autre son enfantement. En effet, ce qui se conçoit par le désir, naît par la réalisation. Ainsi il ne suffit pas à l'avarice de connaître et d'aimer l'or, il faut qu'elle le possède; ce n'est pas assez de connaître et d'aimer la nourriture et l'union charnelle, si l'acte ne s'ensuit; ni de connaître et d'aimer les honneurs et les charges, à moins qu'on ne les obtienne. Et quand tout cela est obtenu, cela ne suffit pas encore. « Celui qui boira de cette eau», dit Jésus-Christ, « aura encore soif [1] ». Aussi le psalmiste disait : « Il a conçu la douleur et « enfanté l'iniquité [2] ». Il appelle concevoir la douleur ou le travail, quand on conçoit des choses qu'il ne suffit pas de connaître et de vouloir, vu que l'âme brûle d'ardeur et souffre d'indigence, jusqu'à ce qu'elle soit parvenue à son but et qu'elle ait comme enfanté l'objet de ses désirs. Ce qui rend si justes ces mots de la langue latine : « parta, reperta, com« perta [3] » qui semblent tous dériver du mot « partus [4] ». Car « la concupiscence, lorsqu'elle a « conçu, enfante le péché [5] ». Aussi le Seigneur s'écrie-t-il : « Venez à moi, vous tous qui pre« nez de la peine et qui êtes chargés [6] », et ailleurs : « Malheur aux femmes enceintes et « à celles qui nourriront en ces jours-là [7] ». Il dit encore, en rapportant à l'enfantement de la parole toutes les actions bonnes ou mauvaises : « C'est par ta bouche que tu seras jus« tifié et par ta bouche que tu seras con« damné [8] » ; entendons ici par bouche, non pas celle qui est visible, mais la bouche intérieure de la pensée et du cœur.

CHAPITRE X.

LA CONNAISSANCE ACCOMPAGNÉE D'AMOUR EST-ELLE SEULE LA PAROLE DE L'AME?

15. On demande, et avec raison, si toute connaissance est parole, ou seulement la connaissance accompagnée d'amour. Car nous connaissons aussi ce que nous haïssons; mais on ne peut dire des choses qui nous déplaisent, qu'elles soient conçues ou enfantées par l'âme. En effet, tout ce qui nous touche d'une manière quelconque, n'est pas conçu pour autant; il est des choses qui sont simplement connues

[1] Jean, IV, 13. — [2] Ps. VII, 15. — [3] Acquis (et aussi enfanté), trouvé, découvert. — [4] Enfantement (et aussi *acquis*). — [5] Jac. I, 15. — [6] Matt. XI, 28. — [7] Id. XXIV, 19. — [8] Id. XII, 3.

et ne s'appellent point des paroles ; telles sont celles dont il s'agit maintenant. Car qu'on appelle paroles les sons formés de syllabes dans l'espace et dans le temps, soit qu'ils sortent de la bouche, soit qu'ils restent dans l'esprit ; qu'on donne encore ce nom à tout ce qui est connu et imprimé dans l'âme, tant qu'on peut l'extraire de la mémoire, bien qu'on le désapprouve ; enfin qu'on applique ce mot à un objet conçu et approuvé par l'âme : ce sont là trois sens différents. C'est dans ce dernier qu'il faut entendre ce passage de l'Apôtre : « Personne ne peut dire, Seigneur Jésus, que « par l'Esprit-Saint [1] » ; tandis qu'il faut entendre dans un autre sens le langage de ceux dont parle le Seigneur : « Ce ne sont pas tous « ceux qui me disent : Seigneur, Seigneur, « qui entreront dans le royaume des cieux [2] ». Cependant quand les objets qui nous déplaisent nous inspirent une juste aversion et que cette aversion est justement approuvée, nous approuvons alors la désapprobation ; elle nous plaît, c'est une parole d'ailleurs, ce n'est point la connaissance du vice, mais le vice même, qui nous déplaît. Par exemple, j'ai du plaisir à connaître et à définir l'intempérance ; voilà sa parole : c'est ainsi qu'il y a dans un art des défauts connus, et dont la connaissance est justement approuvée, quand le connaisseur distingue l'espèce et l'absence de qualité, comme on distingue le oui du non, l'être du néant ; et pourtant manquer d'une qualité et tomber dans un défaut, est chose blamable. Définir l'intempérance et en prononcer le nom, est l'affaire de la morale ; mais être intempérant, voilà ce que la morale réprouve. De même savoir ce que c'est qu'un solécisme et le définir, c'est l'affaire de la grammaire ; mais commettre un solécisme, c'est ce que la grammaire réprouve comme une faute. Ainsi donc, pour nous en tenir à notre sujet et au but que nous nous proposons, la parole est la connaissance accompagnée d'amour. Quand l'âme se connaît et s'aime, sa parole s'unit à elle par l'amour. Et comme elle aime sa connaissance et connait son amour, la parole est dans l'amour et l'amour dans la parole, et tous les deux sont en elle qui aime et qui parle.

[1] I Cor. XII, 3. — [2] Matt. VII, 21.

CHAPITRE XI.

L'IMAGE OU LA PAROLE ENGENDRÉE DE L'AME QUI SE CONNAÎT EST ÉGALE A L'AME ELLE-MÊME.

16. Mais toute connaissance spéciale est semblable à la chose, objet de cette connaissance. Car il y a une autre connaissance au point de vue de la privation, que nous exprimons quand nous désapprouvons. Et cette désapprobation de la privation est un éloge de l'espèce, et c'est pour cela que nous l'approuvons. L'âme a donc une certaine ressemblance avec l'espèce qu'elle connaît, soit qu'elle approuve cette espèce, soit qu'elle en désapprouve la privation. Voilà pourquoi nous sommes semblables à Dieu dans la mesure où nous le connaissons ; mais cette ressemblance ne va point jusqu'à l'égalité, parce que nous ne le connaissons point dans toute l'étendue de son être. Et de même que quand nous nommons les corps par le sens corporel, il s'en forme dans notre âme une certaine ressemblance, qui est un jeu de la mémoire ; — car les corps eux-mêmes ne sont nullement dans l'âme, lorsque nous y pensons, mais seulement leurs ressemblances ; tellement que l'erreur consiste à prendre leurs images pour eux, le propre de l'erreur étant d'approuver une chose pour une autre ; et néanmoins la représentation d'un corps dans l'âme l'emporte sur le corps lui-même, puisqu'elle est dans une substance supérieure, c'est-à-dire dans une substance vivante, qui est l'âme ; — ainsi, dis-je, quand nous connaissons Dieu, tout en devenant meilleurs que nous n'étions avant de le connaître, surtout quand cette connaissance agréée et dignement goûtée, devient parole et nous donne quelque ressemblance avec lui : cependant elle est inférieure à Dieu, parce qu'elle est dans une nature inférieure, vu que l'âme est créature et que Dieu est créateur. D'où il faut conclure que quand l'âme se connaît et s'approuve elle-même, sa connaissance devient sa parole, mais parole absolument pareille, égale et identique, puisqu'elle n'est pas la connaissance d'une nature inférieure, comme serait celle d'un corps, ni d'une nature supérieure, comme l'est celle de Dieu. Et la connaissance ayant une ressemblance avec la chose même qu'elle connaît, c'est-à-dire dont elle est la connaissance, elle l'a ici, parfaite et égale à

l'âme même, puisque par elle l'âme connaît et est connue. Elle est donc image et parole de l'âme, puisqu'elle en est l'expression, qu'en connaissant elle lui est coégale, et que ce qui est engendré est égal au principe qui engendre.

CHAPITRE XII.

LA CONNAISSANCE EST ENGENDRÉE PAR L'AME, L'AMOUR NE L'EST PAS. L'AME QUI SE CONNAÎT ET S'AIME EST L'IMAGE DE LA TRINITÉ.

17. Qu'est-ce donc que l'amour? N'est-il point image? ni parole? ni engendré? Pourquoi, quand l'âme se connaît, engendre-t-elle sa connaissance, et quand elle s'aime, n'engendre-t-elle pas son amour? Si elle est le principe de sa connaissance, parce qu'elle est susceptible d'être connue, elle doit aussi être le principe de son amour, puisqu'elle est susceptible d'être aimée. Pourquoi donc n'engendre-t-elle pas l'un et l'autre? Question difficile. Car on la soulève aussi à propos de la très-sainte Trinité, du Dieu tout puissant et créateur à l'image duquel l'homme a été fait. Des hommes, que la vérité divine appelle à la foi par le langage humain, demandent pourquoi le Saint-Esprit n'est pas cru, n'est pas dit engendré par Dieu le Père et nommé aussi son Fils? Ce problème, nous cherchons à le résoudre autant que possible, dans l'âme humaine; nous interrogeons en quelque sorte une image inférieure, où notre propre nature, plus familière pour nous, répond à notre question, afin d'exercer notre intelligence et de remonter d'une créature éclairée par emprunt, à la lumière qui ne change jamais. Et peut-être la vérité elle-même nous convaincra-t-elle que l'Esprit-Saint est charité, comme le Verbe de Dieu est Fils, selon la ferme croyance de tout chrétien. Revenons donc à l'image, qui est créature, c'est-à-dire à l'âme raisonnable, pour mieux l'interroger là-dessus et l'étudier avec plus d'attention. Là, certaine connaissance de choses temporelles qui n'existaient pas d'abord, certain amour de choses qui jusque-là n'étaient point aimées, nous éclaireront et nous dicteront une réponse; car le langage nous étant donné pour le cours du temps, une chose renfermée dans l'ordre du temps est plus facile à expliquer.

18. Tout d'abord il est clair qu'une chose peut être susceptible d'être connue et cependant n'être pas connue, mais qu'il est impossible de connaître ce qui n'est pas susceptible d'être connu. Il faut donc tirer cette conclusion évidente : que tout ce que nous connaissons engendre en nous et avec nous sa connaissance. En effet, la connaissance est engendrée tout à la fois par ce qui connaît et par ce qui est connu. Donc, quand l'âme se connaît elle-même, elle seule est le principe de sa connaissance : et elle en est tout à la fois objet et sujet. Or, même avant de se connaître, elle était susceptible d'être connue d'elle-même; mais, quand elle ne se connaissait pas, cette connaissance de soi-même n'existait pas. Donc, en se connaissant, elle engendre une connaissance d'elle-même égale à elle-même, car elle ne se connaît pas moindre qu'elle n'est, et sa connaissance n'est pas d'une autre essence qu'elle, non-seulement parce que c'est elle-même qui connaît, mais parce qu'elle se connaît elle-même, comme nous l'avons dit plus haut.

Alors, que dirons-nous de l'amour? Pourquoi l'âme en s'aimant elle-même n'engendrera-t-elle pas aussi son amour? Car elle était susceptible d'être aimée par elle-même : et avant de s'aimer, elle pouvait s'aimer; tout comme elle était susceptible d'être connue d'elle-même, et pouvait se connaître, avant qu'elle ne se connaisse. En effet, si elle n'eût pas été susceptible d'être connue par elle-même, jamais elle n'eût pu se connaître; par conséquent, si elle n'eût pas été susceptible d'être aimée d'elle-même, jamais elle n'eût pu s'aimer. Pourquoi donc ne dit-on pas qu'elle a engendré son amour en s'aimant, comme elle a engendré sa connaissance en se connaissant? Serait-ce que par là le principe même de l'amour est indiqué, la source d'où il procède; — car il procède de l'âme même, qui est susceptible d'être aimée par elle-même, avant de s'aimer, et devient par conséquent le principe de l'amour dont elle s'aime; — mais qu'on aurait tort de dire cet amour engendré par elle, comme on le dit de la connaissance par laquelle elle se connaît, précisément parce que la connaissance a déjà trouvé l'objet qu'on appelle enfanté ou mis au jour, *partum, vel repertum* [1], et qui est souvent précédé de l'enquête qui doit aboutir à ce terme? En effet, une enquête est le désir de trouver, ou, si tu l'aimes mieux, de mettre au jour. Or, ce que l'on découvre est comme enfanté, il y

[1] Voir ci-dessus, ch. IX, p. 470.

a là une espèce de fils, *quæ reperiuntur, quasi pariuntur ;* et où sinon dans la connaissance elle-même ? Car c'est là qu'a lieu la formation, et, pour ainsi dire, l'expression des objets. En effet, bien que les choses que nous cherchons et que nous trouvons existent préalablement, cependant leur connaissance n'existe pas d'abord, et elle nous apparaît comme un enfant qui vient au monde.

Or, ce désir qui pousse à chercher, procède de l'être qui cherche, en dépend en une certaine manière, et ne se désiste du but auquel il tend, que quand l'objet cherché est trouvé et uni à celui qui le cherche. Ce désir, c'est-à-dire cette recherche, si elle ne paraît pas encore être l'amour par lequel on aime un objet connu — car il s'agit seulement ici de le connaître — est cependant quelque chose du même genre. En effet, on peut déjà l'appeler volonté, puisque celui qui cherche veut trouver ; et si on cherche un objet à connaître, quiconque le cherche veut le connaître. Et si la volonté est ardente et persévérante, on l'appelle étude : terme souvent employé dans la poursuite et l'acquisition des sciences. Par conséquent l'enfantement de l'âme est précédé d'un certain désir, en vertu duquel, en cherchant et en trouvant ce que nous voulons connaître, nous donnons naissance à un enfant, à la connaissance même. Par conséquent, ce désir par lequel la connaissance est conçue et enfantée, ne peut être dit lui-même conçu et enfanté. Et ce même désir qui pousse vivement vers la chose à connaître, en devient l'amour dès qu'elle est connue ; il saisit, il embrasse cet enfant chéri, c'est-à-dire la connaissance, et l'unit au principe qui l'a engendré.

Ainsi, voilà une certaine image de la Trinité : l'âme, la connaissance qu'elle a d'elle-même et qui est comme son enfant, comme le verbe enfanté par elle ; puis l'amour survenant en tiers ; trois choses qui ne sont qu'une chose et une seule substance. Et la connaissance n'est pas moindre que l'âme, puisque l'âme se connaît dans toute son étendue ; et l'amour non plus n'est pas moindre que l'âme, puisque l'âme s'aime autant qu'elle se connaît, et dans toute son étendue.

LIVRE DIXIÈME.

Il y a, dans l'âme de l'homme, une autre trinité qui se manifeste beaucoup plus sensiblement ; elle est dans la mémoire, l'intelligence et la volonté.

CHAPITRE PREMIER.

L'AMOUR DE L'AME QUI ÉTUDIE, C'EST-A-DIRE DÉSIRE DE SAVOIR, N'EST POINT L'AMOUR DE CE QU'ELLE IGNORE.

1. Maintenant, pour expliquer plus clairement le sujet, redoublons d'attention. Tout d'abord, comme personne ne peut aimer ce qu'il ignore entièrement, il faut voir de quelle nature est l'amour de ceux qui étudient, c'est-à-dire de ceux qui ne possèdent pas encore une science, mais qui désirent l'acquérir. Pour tous les autres sujets où le mot d'étude n'est généralement pas employé, il existe certaines amours qui résultent de ce qu'on entend dire ; la réputation d'une beauté quelconque excite dans l'âme le désir de la voir et d'en jouir, parce que l'âme a une notion générale de la beauté du corps, pour en avoir beaucoup vu, et qu'il y a en elle quelque chose qui goûte ce qu'elle désire au dehors. Cela étant, l'amour qui s'éveille en elle n'est pas l'amour d'une chose absolument inconnue, puisqu'elle en connaît le genre. Mais quand nous aimons un homme de bien, que nous n'avons jamais vu, nous l'aimons d'après la notion des vertus que nous avons puisée dans la vérité même. Quant aux sciences, nous sommes ordinairement déterminés à les étudier par les éloges et les recommandations d'hommes graves ; et néanmoins, si nous n'en avions pas déjà dans l'esprit une légère notion, nous n'éprouverions pour leur étude aucun attrait. Qui donc, par exemple, consumerait son temps et sa peine à étudier la rhétorique, s'il ne savait d'abord qu'elle est l'art de parler ? Quelquefois aussi, nous admirons les résultats de ces sciences, ou pour en avoir ouï parler, ou pour en avoir été témoins nous-mêmes, et nous sentons naître en nous une vive ardeur de les étudier, afin de parvenir au même but. Supposons qu'on dise à un homme qui ne sait pas écrire, qu'il existe un art au moyen duquel on peut envoyer, même à de grandes distnaces, des paroles formées en silence avec la main, et que celui à qui on les adresse, entendra, non avec ses oreilles, mais avec ses yeux ; supposons que cet homme soit témoin du fait : est-ce que, dans son désir de posséder ce moyen, toute son étude ne se portera pas vers le but qu'il connaît déjà ? Tel est le principe de l'ardeur des étudiants : car personne ne peut aimer ce qu'il ignore entièrement.

2. De même, en entendant quelque signe inconnu, par exemple le son d'une parole dont on ignore complètement la signification, soit le mot *temetum* [1], il désire savoir ce que c'est, c'est-à-dire quel objet ce son a pour but d'indiquer ; et, comme il ne le sait pas, il le demande. Mais il faut d'abord qu'il sache que c'est un signe, c'est-à-dire que ce mot n'est pas un vain bruit, mais renferme un sens. D'autre part, ce trisyllabe lui est déjà connu, et son articulation, introduite par ses oreilles, s'est imprimée dans son âme. Que lui manque-t-il donc pour le mieux connaître, quand il en sait toutes les lettres, toute la longueur et tous les sons, si ce n'est qu'il a compris en même temps que ce mot est un signe, et qu'il éprouve le désir de savoir quel objet ce signe indique ? Ainsi, plus le mot est connu, pourvu qu'il ne le soit pas entièrement, plus l'âme est avide de connaître ce qu'il en reste à savoir. Si en effet, cet homme savait simplement que le mot existe et ignorait qu'il signifiât quelque chose, il ne s'en informerait pas davantage, et se contenterait d'en avoir perçu, autant que possible, le côté sensible. Mais comme il sait que ce n'est pas seulement un son, mais un signe, il veut le connaître à fond. Or, on ne connaît parfaitement un signe que quand on sait ce qu'il signifie. Mais peut-on dire que celui qui cherche vivement à savoir, et dont l'ardeur s'enflamme et persévère dans l'étude, est sans amour ? Qu'aime-t-il donc ? Car certainement on ne peut aimer quelque chose sans le connaître. L'amour de cet homme, dont nous parlions tout à l'heure, ne porte

[1] *Vin*, mot latin peu usité.

évidemment pas sur ces trois syllabes qu'il connaît déjà. Peut-être ce qu'il aime en elles, est-ce de savoir qu'elles signifient quelque chose ; mais ce n'est pas de cela qu'il s'agit, car ce n'est pas cela qu'il cherche à savoir maintenant. Et nous cherchons, nous, à savoir ce qu'il aime dans l'objet qu'il désire étudier et qu'il ne connaît pas encore ; et nous nous étonnons de son amour, précisément parce que nous avons la certitude qu'on ne peut absolument aimer que des choses connues. Pourquoi aime-t-il enfin, sinon parce qu'il connaît et voit, dans les raisons des choses, la beauté d'une science qui renferme les notions de tous les signes ; parce qu'il voit l'utilité d'un art, qui relie les hommes entre eux en les mettant à même de se communiquer leurs sentiments, et les empêche de dégénérer dans l'espèce d'isolement où les placerait l'impuissance de se manifester leurs pensées par le langage ?

L'âme voit donc, connait et goûte cette science si belle et si utile ; et quiconque s'informe du sens des mots qu'il ignore, cherche à la perfectionner en lui autant que possible. Mais autre chose est de la voir à la lumière de la vérité, autre chose de la désirer pour soi. On voit, en effet, à la lumière de la vérité, combien c'est une grande et bonne chose de comprendre et de parler toutes les langues, de n'être étranger à personne et pour personne. La pensée saisit déjà la beauté de cette science, et, en l'aimant, c'est une chose connue qu'on aime. Elle est si bien vue, elle enflamme tellement l'ardeur de ceux qui l'étudient, qu'elle devient comme le pivot de leur existence, et qu'ils n'ont qu'elle pour but dans toutes les peines qu'ils prennent pour acquérir une telle faculté et se mettre dans le cas d'appliquer en pratique ce qu'ils connaissent déjà par la raison. D'où il résulte que plus on approche du terme auquel on aspire, plus l'ardeur de l'amour augmente. En effet, on se livre avec bien plus d'énergie à l'étude des sciences qu'on ne désespère pas d'acquérir. Et si l'on n'a pas l'espoir d'atteindre le but, ou l'on n'aime que faiblement, où l'on n'aime pas du tout la science dont cependant on entrevoit la beauté. Voilà pourquoi, comme tout le monde à peu près désespère d'apprendre toutes les langues, chacun s'attache surtout à connaître celle de son pays. Et si l'on se sent incapable de la connaître parfaitement, il n'est cependant personne de si indifférent sur ce point, qu'il ne désire savoir le sens d'un mot inconnu qu'on prononce devant lui, et ne s'en informe et ne l'apprenne, si cela lui est possible. En s'en informant, il cède évidemment au désir de s'instruire et semble aimer une chose inconnue ; ce qui n'est pas, pourtant. Son âme est touchée d'un genre de beauté qu'il connaît, à laquelle il pense, où il voit briller l'art glorieux d'unir les âmes par la communication du langage ; et cette beauté allume en lui le désir de chercher ce qu'il ignore, il est vrai, mais qui est un moyen connu, vu et goûté de lui, pour parvenir au but. Ainsi, par exemple, s'il demande ce que veut dire *temetum* (c'est l'exemple que j'avais choisi) et qu'on lui dise : Qu'est-ce que cela te fait ? il répondra : Je n'aimerais pas à entendre prononcer ce mot sans le comprendre, ou à le lire quelque part sans savoir ce que l'écrivain a voulu dire. Et qui donc lui répliquera : Ne cherche pas à comprendre ce que tu entends dire, ni à connaître ce que tu lis? Car presque toutes les âmes raisonnables saisissent du premier coup d'œil la beauté d'une science à l'aide de laquelle les hommes peuvent se communiquer leurs pensées par l'émission de sons significatifs ; et c'est à cause de cette beauté connue — et aimée parce qu'elle est connue — qu'on s'informe du sens d'un mot inconnu. En entendant donc prononcer le mot de *temetum* et en apprenant que c'est le nom que les anciens donnaient au vin, mais que pour nous ce mot a vieilli et est tombé en désuétude, il pensera peut-être que la connaissance lui en est nécessaire pour l'intelligence de quelques vieux livres. Et si l'étude de ces livres lui semble inutile, peut-être estimera-t-il ce mot peu digne d'être retenu, parce qu'il ne lui verra aucun rapport avec cette beauté qu'il connaît, qu'il voit et aime par raison.

3. Ainsi tout amour chez celui qui étudie, c'est-à-dire qui veut apprendre ce qu'il ignore, n'est pas l'amour de la chose qu'il ignore, mais de celle qu'il connait et en vue de laquelle il veut apprendre ce qu'il ne sait pas. Ou s'il est tellement curieux qu'il soit entraîné, non par un motif connu, mais par le seul désir d'apprendre l'inconnu, il faut sans doute ne pas le confondre avec l'homme vraiment studieux, et néanmoins on ne peut pas dire qu'il aime l'inconnu ; il serait plus juste,

au contraire, de dire qu'il hait l'inconnu, puisqu'il cherche à le détruire, par son désir de tout connaître. Et si l'on nous fait cette grave objection, que l'homme n'est pas plus capable de haïr que d'aimer ce qu'il ignore, nous conviendrons que cela est vrai; et cependant ce n'est pas la même chose de dire : Il aime à savoir l'inconnu, et de dire : Il aime l'inconnu : car il est possible d'aimer à apprendre ce qu'on ignore, et il est impossible d'aimer ce qu'on ignore. Le mot savoir a ici son importance : celui qui aime à savoir l'inconnu, n'aime pas précisément l'inconnu, mais la science de l'inconnu. Et personne, sans avoir une idée de cette science, ne pourrait assurer qu'il sait ou qu'il ignore quelque chose. Car non-seulement celui qui dit : Je sais, et le dit avec vérité, doit savoir ce que c'est que savoir; mais celui qui dit avec certitude et vérité : Je ne sais pas, sait aussi ce que c'est que savoir; puisqu'il distingue celui qui sait et celui qui ne sait pas, alors que, se considérant lui-même, il dit en toute sincérité : Je ne sais pas. Et s'il sait qu'il dit la vérité, comment le sait-il, s'il ignore ce que c'est que savoir?

CHAPITRE II.

PERSONNE NE PEUT AIMER CE QU'IL IGNORE.

4. Ainsi donc tout homme studieux, tout homme curieux n'aime pas l'inconnu, même quand il est tourmenté d'un ardent désir de savoir ce qu'il ignore. En effet : ou il a déjà une notion générale de ce qu'il aime et il désire le connaître, soit sur un point particulier, soit dans tous les sujets qu'on apprécie devant lui et qu'il ignore, mais dont il se fait une idée imaginaire qui l'excite à les aimer. Et de quoi se forme-t-il cette idée, sinon d'éléments qu'il connait déjà? Jusque-là, que si le sujet dont on fait l'éloge devant lui lui semble peu en rapport avec l'idée préconçue et familière à son esprit, peut-être ne l'aimera-t-il pas; et s'il l'aime, le principe de cet amour est dans ce qu'il sait déjà : car tout à l'heure l'image que son esprit se formait et qu'il aimait était tout autre. Et si la forme nouvelle qu'on lui vante ressemble à cette première, de telle sorte qu'il puisse lui dire : c'était toi que j'aimais, on ne peut plus affirmer qu'il aimait une forme inconnue, puisqu'il la connaissait dans sa ressemblance; ou bien nous voyons et nous aimons quelque chose dans la beauté de la raison éternelle; et quand cette chose, reproduite par l'image d'un objet temporel, s'offre à notre foi et à notre amour d'après les éloges de ceux qui en ont fait l'expérience, nous n'aimons plus quelque chose d'inconnu, ainsi que nous l'avons suffisamment prouvé plus haut; ou encore nous aimons quelque chose de connu, qui nous fait chercher quelque chose d'inconnu; et alors ce n'est point cet inconnu que nous aimons, mais le connu par lequel nous cherchons à savoir l'inconnu que nous ignorons, ainsi que je l'ai expliqué tout à l'heure à propos d'une parole dont le sens est ignoré; ou enfin on aime à savoir ce qui ne peut rester ignoré de quiconque désire s'instruire.

Telles sont les raisons pour lesquelles on semble aimer l'inconnu quand on veut savoir ce que l'on ignore, et qu'un vif désir de s'instruire ne permet pas de dire qu'on est exempt de cet amour. Mais je pense avoir convaincu tous ceux qui voient la vérité, qu'il n'en est pas ainsi, et qu'il est impossible d'aimer ce qui est absolument inconnu. Toutefois, comme les exemples que nous avons donnés ne concernent que ceux qui désirent savoir autre chose que ce qu'ils sont eux-mêmes, voyons si la question ne se présentera pas sous une autre face, quand l'âme voudra se connaître elle-même.

CHAPITRE III.

L'AME NE S'AIME PAS SANS SE CONNAITRE.

5. Qu'est-ce que l'âme aime donc, quand, ne se connaissant pas elle-même, elle désire ardemment se connaître? La voilà qui se cherche elle-même pour se connaître et ce but enflamme ses désirs. Elle aime donc : mais qu'aime-t-elle? Elle-même? Mais comment cela, puisqu'elle ne se connaît pas encore et que personne ne peut aimer ce qu'il ne connaît pas? Serait-ce que la renommée lui a fait l'éloge de sa beauté, comme cela arrive des absents? Peut-être ne s'aime-t-elle pas elle-même, mais certaine forme fantastique, qui peut être tout autre qu'elle. Ou bien, si la forme qu'elle rêve lui ressemble, en l'aimant, elle s'aime elle-même avant de se connaître, puisqu'elle aime sa propre ressemblance; elle connait donc d'autres âmes sur lesquelles elle se forge un modèle, et, par là même, elle se connait déjà d'après les notions du genre.

Mais comment donc connait-elle d'autres âmes et ne se connait-elle pas elle-même, quand rien ne peut lui être plus présent qu'elle-même? Que s'il en est ici comme pour les yeux du corps qui connaissent mieux les autres yeux qu'ils ne se connaissent eux-mêmes, l'âme peut se dispenser de se chercher : car elle ne se trouvera jamais. En effet, les yeux ne se verront jamais eux-mêmes qu'à l'aide du miroir; et on ne peut supposer qu'il existe des procédés analogues pour les choses immatérielles, et que l'âme puisse se connaître dans un miroir. Ou bien voit-elle, dans la raison de l'éternelle vérité, combien il est beau de se connaître soi-même; et aime-t-elle ce qu'elle voit, et désire-t-elle le voir réalisé en elle? En ce cas, bien qu'elle ne se connaisse pas, elle connait du moins l'avantage qu'elle aurait à se connaître. Et c'est déjà quelque chose de bien étonnant de ne pas se connaître encore et de savoir néanmoins combien il est beau de se connaître soi-même. Serait-ce enfin qu'elle découvre quelque but excellent, c'est-à-dire sa sécurité et son bonheur, à l'aide de quelque secrète réminiscence qui ne l'a point abandonnée dans ses lointaines pérégrinations, et qu'elle sente qu'elle ne peut atteindre ce but sans se connaître elle-même? Alors elle aime ce but, et en cherche le moyen; elle aime le but qu'elle connaît, et cherche, en vue de lui, ce qu'elle ne connaît pas. Mais pourquoi le souvenir de son bonheur ne s'est-il point perdu, pendant que le souvenir d'elle-même s'effaçait? Pourquoi elle qui veut parvenir au but, ne s'est-elle pas aussi bien connue que le but auquel elle veut parvenir? Serait-ce que, quand elle aime à se connaître, ce n'est pas elle-même, qu'elle ne connait pas, mais sa propre connaissance qu'elle aime, et qu'elle souffre de ne pas faire partie elle-même de sa propre science qui veut tout embrasser? Mais elle sait ce que c'est que connaître, et tout en aimant ce qu'elle connaît, elle désire aussi se connaître elle-même. Or, où a-t-elle pris l'idée de sa propre connaissance, si elle ne se connaît pas? Car elle sait qu'elle connaît d'autres choses et qu'elle ne se connaît pas; c'est même par là qu'elle connaît ce que c'est que connaître. Comment donc sait-elle qu'elle sait quelque chose, elle qui s'ignore elle-même? En effet, ce n'est pas d'une autre âme, mais d'elle-même, qu'elle sait qu'elle sait. Elle se sait donc elle-même. Et en se cherchant pour se connaître, elle sait qu'elle cherche. Elle se connaît donc déjà. Il n'est donc pas possible qu'elle s'ignore absolument, elle qui, sachant qu'elle ne se sait pas, se sait par là même. Que si elle ignore qu'elle ignore, elle ne peut se chercher pour se connaître. Donc, par le seul fait qu'elle se cherche, elle prouve plutôt qu'elle se connaît qu'elle ne prouve qu'elle s'ignore. En effet, en se cherchant pour se connaître, elle connait qu'elle se cherche et qu'elle s'ignore.

CHAPITRE IV.

L'AME HUMAINE NE SE CONNAIT PAS EN PARTIE, MAIS TOUT ENTIÈRE.

6. Que dirons-nous donc? Sera-ce que l'âme se connaît en partie et en partie s'ignore? Mais il est absurde de dire que l'âme tout entière ne sait pas ce qu'elle sait. Je ne dis pas qu'elle sait tout; mais ce qu'elle sait, elle le sait tout entière. Quand donc elle sait d'elle quelque chose — et elle ne peut le savoir que tout entière — elle se sait tout entière. Or, elle sait qu'elle sait quelque chose, et elle ne peut rien savoir que tout entière. Elle se sait donc tout entière. D'ailleurs est-il rien qu'elle connaisse aussi bien que sa propre vie? Or, elle ne peut pas être âme, et ne pas vivre, quand, outre la vie, elle a encore l'intelligence; car les âmes des bêtes ont la vie et non l'intelligence. De même donc que l'âme est âme tout entière, ainsi elle vit tout entière. Or, elle sait qu'elle vit. Donc elle se connaît tout entière. Enfin, quand l'âme cherche à se connaître, elle sait déjà qu'elle est âme; autrement elle ne saurait pas si elle se cherche, et elle pourrait chercher une chose pour une autre. Il pourrait se faire qu'elle ne fût pas âme elle-même, et qu'en cherchant à connaître une âme, elle ne se cherchât pas elle-même. Donc quand l'âme cherche à savoir ce que c'est que l'âme, elle sait qu'elle se cherche, et par conséquent, qu'elle est âme. Or, si elle reconnaît en elle-même qu'elle est âme, et si elle est âme tout entière, elle se connaît donc tout entière. Mais supposons qu'elle ne sait pas qu'elle est âme; du moins quand elle se cherche, elle sait seulement qu'elle se cherche. Et si elle ne le sait pas, elle peut chercher une chose pour une autre; et pour ne pas se fourvoyer ainsi, elle

sait sans doute ce qu'elle cherche. Or, si elle sait ce qu'elle cherche, et si elle se cherche elle-même, évidemment elle se connaît. Que cherche-t-elle donc de plus? Si elle se connaît seulement en partie, et se cherche encore en partie, ce n'est pas elle-même, mais une partie d'elle-même qu'elle cherche. Car quand on parle d'elle, on parle d'elle tout entière. De plus, dès l'instant qu'elle sait qu'elle ne s'est pas encore trouvée tout entière, c'est qu'elle connaît toute son étendue. Elle cherche donc ce qui lui manque, comme nous cherchons nous-mêmes à rappeler à notre mémoire une chose oubliée, mais non entièrement effacée, et où l'on reconnaîtra, si elle se présente, ce que l'on cherchait.

Mais comment l'âme se rappellera-t-elle l'âme, comme s'il était possible que l'âme ne fût pas dans l'âme? Ajoutons que si, s'étant trouvée en partie, elle ne se cherche pas tout entière, c'est du moins elle tout entière qui se cherche. Elle est donc tout entière présente à elle-même, et il ne lui reste plus rien à chercher; car ce n'est pas elle qui cherche, mais l'objet de sa recherche qui fait défaut. Donc quand c'est elle tout entière qui se cherche, il ne lui manque rien d'elle-même. Ou si ce n'est pas elle tout entière qui cherche, mais qu'une partie déjà trouvée cherche la partie qui n'est pas encore trouvée; ce n'est donc pas l'âme qui se cherche, puisque aucune partie ne se cherche. En effet, la partie déjà trouvée ne se cherche pas; la partie non encore trouvée ne se cherche pas non plus, puisqu'elle est cherchée par la partie trouvée. Par conséquent, comme ce n'est pas l'âme tout entière qui se cherche, ni qu'aucune de ses parties ne se cherche, l'âme ne se cherche en aucune façon.

CHAPITRE V.

POURQUOI IL EST ORDONNÉ DE SE CONNAÎTRE. D'OU VIENNENT LES ERREURS DE L'AME SUR SA PROPRE SUBSTANCE.

7. Pourquoi donc lui ordonne-t-on de se connaître? C'est, je crois, pour qu'elle pense à elle-même et pour qu'elle vive conformément à sa nature, c'est-à-dire pour qu'elle désire être réglée selon sa nature, au-dessous de celui à qui elle doit être soumise, au dessus des êtres qu'elle doit dominer; au-dessous de celui par qui elle doit être gouvernée, au dessus des êtres qu'elle doit gouverner. Car elle fait bien des choses par une coupable cupidité, comme si elle s'oubliait elle-même. En effet elle découvre, d'une vue intérieure, certaines beautés dans une nature supérieure qui est Dieu; et quand elle devrait se contenter d'en jouir, elle veut se les approprier, devenir semblable à lui, non par lui, mais par elle-même; elle se détourne de lui, s'agite et tombe de plus bas en plus bas, en croyant monter de plus haut en plus haut, parce qu'elle ne se suffit pas à elle-même, et que rien ne lui suffit quand elle s'éloigne de celui qui peut seul suffire. Ainsi, par l'effet de son indigence et des difficultés qu'elle rencontre, elle se livre avec une ardeur excessive à sa propre opération et aux inquiètes jouissances qu'elle en recueille. Puis, par le désir d'acquérir au dehors des connaissances, dont elle connaît le genre, qu'elle aime, mais qu'elle sent qu'on peut perdre, si on ne les maintient à force de travail, elle perd sa sécurité, et se néglige elle-même d'autant plus qu'elle est plus assurée de ne pouvoir se perdre. Ainsi comme autre chose est de ne pas se connaître, autre chose de ne pas penser à soi—nous ne dirons pas en effet d'un homme très-instruit qu'il ignore la grammaire, parce qu'il la néglige momentanément pour s'occuper de la médecine — comme, dis-je, autre chose est de ne pas se connaître, autre chose de ne pas penser à soi, la puissance de l'amour est telle que, même quand l'âme rentre en quelque sorte chez elle pour s'occuper d'elle-même, elle attire à elle les objets qu'elle a étudiés avec passion et auxquels elle s'est pour ainsi dire collée par la glu du souci. Et comme les objets qu'elle a goûtés par les sens corporels et dans lesquels une longue familiarité l'a enchevêtrée, sont des corps, et qu'elle ne peut, en rentrant chez elle, introduire des corps dans une région immatérielle, elle recueille et emporte avec elle leurs images, créées d'elle-même et en elle-même. En effet elle leur communique quelque chose de sa propre substance, tout en perdant aussi quelque chose pour porter un jugement libre sur ces sortes d'images, et c'est là proprement l'âme, c'est à dire l'intelligence raisonnable qui se réserve pour juger. Car nous sentons que cette faculté de l'âme de conserver les images des corps, nous est commune avec les animaux.

CHAPITRE VI.

JUGEMENT ERRONÉ DE L'AME SUR ELLE-MÊME.

8. Or, l'âme se trompe quand elle s'unit à ces images avec tant de passion qu'elle s'imagine être de même nature qu'elles. Elle s'y assimile en quelque sorte, non réellement, mais par la pensée ; non qu'elle se croie une image, mais elle se confond avec l'objet dont elle porte l'image en elle-même. Elle conserve cependant la faculté de juger et de discerner l'objet matériel qu'elle a laissé au dehors et l'image qu'elle en garde au dedans d'elle. Nous exceptons les cas où ces images sont aussi vives que si elles étaient, non plus présentes seulement à la pensée, mais réellement senties au dehors, comme il arrive dans le sommeil, dans la folie ou dans l'extase.

CHAPITRE VII.

OPINION DES PHILOSOPHES SUR LA SUBSTANCE DE L'AME.

9. Quand l'âme se croit quelque chose de ce genre, elle se prend pour un corps. Et comme elle sent fort bien qu'elle domine le corps, il en est résulté que quelques-uns se sont demandé quel est ce principe plus puissant dans le corps, et ils ont cru que c'était l'intelligence, ou plutôt l'âme tout entière. Les uns ont opiné pour le sang, d'autres pour le cerveau, d'autres pour le cœur — non pas dans ce sens où l'Ecriture dit : « Je vous louerai, Seigneur, de toute l'étendue de mon « cœur » ; et encore : « Tu aimeras le Seigneur « ton Dieu de tout ton cœur [1] » : texte où le cœur est pris pour l'âme, par catachrèse ou par métaphore mais ils ont réellement entendu cette partie du corps que la dissection nous montre dans les entrailles humaines ; — d'autres ont cru l'âme composée de molécules très-petites et indivisibles, qu'ils appellent atomes, et qui se seraient unies et accrochées ensemble. Il en est qui ont prétendu que sa substance était de l'air ou du feu. D'autres, ne pouvant s'imaginer une substance immatérielle, et ne voyant pas que l'âme fût un corps, ont affirmé qu'elle n'était pas une substance, mais la simple constitution de notre corps, ou l'ensemble des éléments primordiaux qui relient ensemble ses parties charnues. Mais tous ceux-là l'ont crue mortelle, puisque, qu'elle soit corps ou l'organisation du corps, il est impossible qu'elle jouisse d'une durée sans terme. Quant à ceux qui ont vu dans sa substance un certain principe vital immatériel — ils avaient découvert que tout corps vivant possède un principe qui l'anime et le vivifie — ils ont cherché, conséquemment à leur opinion, à prouver que l'âme est immortelle, puisque la vie ne peut cesser de vivre. Quant à ce je ne sais quel cinquième corps, que quelques-uns ont ajouté aux quatre éléments si connus et dont ils ont voulu former l'âme, je ne pense pas que ce soit le cas d'en parler ici. En effet ou ils entendent, comme nous, par corps ce qui est contenu dans l'espace local et est moindre dans la partie que dans le tout, et alors il faut les ranger parmi ceux qui croient l'âme matérielle ; ou ils donnent le nom de corps à toute substance, ou du moins à toute substance susceptible de changement, bien qu'ils sachent qu'elle n'occupe pas l'espace en longueur, en largeur et en hauteur, et alors c'est une dispute de mots dans laquelle nous n'avons pas à entrer.

10. A travers toutes ces opinions, quiconque voit que la nature de l'âme est une substance, et une substance immatérielle, c'est-à-dire qu'elle n'occupe pas une place plus ou moins grande dans l'espace par telle ou telle partie de son être : celui-là voit aussi nécessairement que l'erreur de ces philosophes ne vient pas de ce qu'ils n'ont pas la notion de l'âme, mais de ce qu'ils y ajoutent des choses sans lesquelles ils ne sauraient imaginer une nature quelconque. En effet tout ce qu'on pourra offrir à leur pensée en dehors des images des corps, ils le regarderont comme pure chimère. Que l'âme ne se cherche donc pas, comme si elle se faisait défaut à elle-même. Car quoi d'aussi présent à la connaissance que ce qui est présent à l'âme ? Or, qu'y a-t-il d'aussi présent à l'âme que l'âme elle-même ? Et si l'on s'en tient à l'étymologie, que signifie le mot invention, sinon arriver à ce que l'on cherche [1] ? C'est pourquoi on ne dit pas des choses qui se présentent naturellement à l'esprit qu'elles sont trouvées ou inventées, quoiqu'on puisse dire qu'elles sont connues ; la raison en est que nous ne dirigeons pas notre attention à les chercher pour arriver à elles, c'est-à-dire pour les trouver. Donc de même que, quand l'œil ou tout autre sens du corps cherche quelque chose, c'est l'âme elle-même qui cherche —

[1] Ps. IX, CX, CXXXVII ; Deut. VI, 5 ; Matt. XXII, 37.

[1] *In venire*, venir dedans.

car c'est elle qui dirige le sens charnel et qui trouve, quand ce sens découvre l'objet de sa recherche — ainsi quand il s'agit de ce qu'elle doit connaître par elle-même et sans l'intervention des sens corporels, c'est elle qui arrive à l'objet qu'elle trouve : soit qu'elle le trouve dans une substance supérieure qui est Dieu, soit qu'elle le découvre dans d'autres parties de son être, comme quand elle porte un jugement sur les images des corps : car elle les trouve imprimées en elle-même par l'entremise du corps.

CHAPITRE VIII.

COMMENT L'AME DOIT SE CHERCHER ELLE-MÊME. POURQUOI ELLE SE TROMPE SUR SON PROPRE COMPTE.

11. Comment l'âme se cherche et se trouve, où elle doit se diriger pour se chercher, où elle doit arriver pour se trouver : question étrange ! Car qu'y a-t-il de plus intime à l'âme que l'âme? Mais comme elle est toute aux choses auxquelles elle aime à penser, que l'habitude et l'affection lui ont rendu familiers les objets sensibles, c'est-à-dire corporels, elle ne peut rentrer en elle-même sans apporter avec elle leurs images. De là provient chez elle cette honteuse erreur qui fait qu'elle ne peut se détacher elle-même des images des choses sensibles, ni se voir seule. Ces images se sont attachées à elle d'une manière étonnante par la glù de l'amour; et voilà sa souillure, que quand elle cherche à se recueillir en elle-même, elle croit être ce sans quoi elle ne peut plus s'imaginer qu'elle puisse être. Pour obéir à l'ordre de se reconnaître elle-même, elle n'a donc pas à se chercher comme si elle ne s'appartenait plus, mais simplement à se dépouiller de tout élément étranger. Car elle est plus près d'elle-même, non-seulement que les objets sensibles qui sont visiblement hors d'elle, mais même que leurs images imprimées dans une certaine partie de l'âme qui nous est commune avec les bêtes, bien que celles-ci soient privées de l'intelligence, signe distinctif de l'âme. Etant donc si près d'elle-même, elle sort en quelque sorte de chez elle, quand elle prodigue son affection à ces vestiges de nombreuses occupations; vestiges qui s'impriment dans la mémoire au contact des objets matériels extérieurs, de telle sorte que, même en l'absence de ceux-ci, leurs images restent présentes à la pensée. Qu'elle se connaisse donc elle-même, qu'elle ne se cherche pas comme si elle était absente; mais qu'elle recueille dans son intérieur son attention et sa volonté vagabondes et s'occupe d'elle-même. Elle verra bientôt qu'elle s'est toujours aimée, qu'elle s'est toujours connue ; mais qu'en aimant quelque autre chose avec elle, elle s'est confondue avec cet élément étranger, elle s'est, en quelque sorte, grossie ; et qu'en embrassant comme une seule chose des choses différentes, elle a pris ces choses différentes pour une seule chose.

CHAPITRE IX.

L'AME SE CONNAIT PAR LE SEUL FAIT QU'ELLE CONNAIT L'ORDRE DE SE CONNAITRE.

12. Que l'âme ne cherche donc pas à se voir comme absente, mais qu'elle s'attache à se bien discerner comme présente. Qu'elle ne se connaisse pas comme ne se connaissant pas, mais qu'elle se distingue elle-même de tout objet étranger qu'elle connaît. Comment en effet accomplira-t-elle cet ordre : Connais-toi toi-même, si elle ne sait pas ce que veut dire : Connais-toi, ni ce que signifie : Toi-même? Mais si elle comprend ces deux expressions, elle se connaît elle-même ; car on ne lui dit pas : Connais-toi toi-même, comme on lui dirait : Connais les Chérubins et les Séraphins, lesquels sont absents et que nous croyons des puissances célestes d'après ce qu'on nous enseigne ; ni comme on lui dirait : Connais la volonté de cet homme, volonté que nous ne pouvons ni sentir, ni comprendre, si elle ne se manifeste par quelques signes corporels, et à laquelle, même alors, nous croyons plutôt que nous ne la comprenons ; ni comme on dirait à un homme : Regarde ton visage, ce qu'il ne peut faire que dans un miroir. En effet notre visage est absent pour nos yeux, puisqu'ils ne peuvent se diriger sur lui. Mais quand on dit à l'âme : Connais-toi toi-même, par ce seul fait qu'elle comprend ce mot : Toi-même, elle se connaît elle-même, et cela uniquement parce qu'elle est présente à elle-même ; ce qui n'a plus lieu, si elle ne comprend pas la parole qu'on lui adresse. On lui donne donc un ordre qui est exécuté aussitôt que compris.

CHAPITRE X.

IL EST TROIS CHOSES QUE L'AME SAIT D'ELLE-MÊME AVEC CERTITUDE : QU'ELLE COMPREND, QU'ELLE EXISTE ET QU'ELLE VIT.

13. Qu'elle n'ajoute donc rien à ce qu'elle sait qu'elle est, quand on lui ordonne de se connaître. Elle a en effet la certitude que c'est à elle qu'on parle : à elle qui est, qui vit et qui comprend. Or, le cadavre est aussi, et l'animal vit ; mais elle comprend qu'elle n'est ni cadavre, ni animal. Elle sait donc qu'elle est et qu'elle vit, comme est et vit une intelligence. Quand par exemple l'âme se croit air, elle pense que l'air a l'intelligence, mais elle sait qu'elle comprend. Or, elle pense seulement qu'elle est air, mais elle ne le sait pas. Qu'elle écarte donc ce qu'elle pense, qu'elle voie ce qu'elle sait ; qu'il ne lui reste que ce qui a été admis sans hésitation, par ceux mêmes qui ont cru que l'âme était telle ou telle espèce de corps. Car toute âme ne croit pas être air; mais, comme nous l'avons dit, les unes croient être feu, les autres cervelle, celles-ci telle espèce de corps, celles-là telle autre : toutes cependant comprennent qu'elles ont l'intelligence, l'être et la vie. Seulement elles rattachent l'intelligence à ce qu'elles comprennent, et rapportent à elles-mêmes l'existence et la vie. Et aucune ne doute qu'il est impossible de comprendre sans vivre, et de vivre sans exister, par conséquent, que ce qui comprend est et vit, non comme le cadavre qui ne vit pas, non comme l'être animé qui vit et ne comprend pas, mais d'une manière propre et bien supérieure.

De même ces âmes savent qu'elles veulent, et, en même temps, elles savent que personne ne peut vouloir, s'il n'est et ne vit; et elles rapportent leur volonté à quelque chose qu'elles veulent de cette volonté même. Elles savent aussi qu'elles se souviennent, et, en même temps, que personne ne peut se souvenir, s'il n'est et ne vit ; mais nous rapportons la mémoire à quelque chose dont nous nous souvenons par cette mémoire même. De ces trois choses, deux, la mémoire et l'intelligence, renferment la connaissance et la science d'un grand nombre d'objets; et la volonté est le moyen par lequel nous en jouissons ou nous en usons. En effet, nous jouissons des choses connues, dans lesquelles la volonté cherche pour elle-même son repos et son plaisir; et nous usons de celles qui nous servent de moyen pour obtenir d'autres satisfactions. Et, pour l'homme, le vice et le péché ne sont pas autre chose qu'un mauvais usage et une mauvaise jouissance. Mais ce n'est point là notre sujet.

14. Puis donc qu'il s'agit de la nature de l'âme, écartons de notre pensée toutes les connaissances qui nous viennent du dehors par l'entremise des sens corporels, et examinons plus attentivement ce que nous avons dit, que toutes les âmes se connaissent elles-mêmes et avec certitude. En effet, est-ce l'air qui a la faculté de vivre, de se souvenir, de comprendre, de vouloir, de penser, de savoir? ou est-ce le feu, la cervelle, le sang, les atomes, ou je ne sais quel cinquième élément ajouté aux quatre autres, ou l'ensemble et l'organisation de notre corps ? c'est une question sur laquelle les opinions sont partagées, les uns adoptant celle-ci et les autres celle-là. Et cependant personne ne doute qu'il ait la faculté de vivre, de se souvenir, de comprendre, de vouloir, de penser, de savoir et de juger. Bien plus, s'il doute, il vit ; s'il doute de l'origine de son doute, il se souvient ; s'il doute, il comprend qu'il doute : s'il doute, il veut être certain ; s'il doute, il pense ; s'il doute, il sait qu'il ne sait pas ; s'il doute, il juge qu'il ne doit pas croire au hasard. Quelle que soit donc d'ailleurs la matière de son doute, voilà des choses dont il ne doit pas douter ; car, sans elles, il ne pourrait douter de rien.

15. Mais ces choses, ceux qui pensent que l'âme est un corps, ou l'arrangement et l'organisation du corps, veulent les voir dans le sujet, en sorte que la substance de l'âme serait, selon eux, de l'air, du feu, ou un corps quelconque, qu'ils prennent pour l'âme, tandis que l'intelligence ne serait dans ce corps que comme une qualité : sujet d'un côté, accident du sujet de l'autre ; sujet, l'âme qu'ils croient matérielle ; modification du sujet, l'intelligence et toutes les facultés énumérées plus haut et dont nous avons la certitude. De cette opinion se rapproche beaucoup celle qui prétend que l'âme n'est point un corps, mais l'ensemble ou l'organisation du corps. La différence qu'il y a, c'est que ceux-là disent que l'âme est une substance ; tandis que ceux-ci prétendent que l'âme est dans le sujet, c'est-à-dire dans le corps dont elle est l'ensemble ou l'organisation. Et l'intelligence, où la pla-

ceront-ils les uns et les autres, sinon dans le même sujet, le corps ?

16. Mais ni les uns ni les autres ne s'aperçoivent que l'âme se connaît dès lors qu'elle se cherche, comme nous l'avons montré plus haut. Or on ne peut régulièrement dire qu'une chose est connue, si on ignore quelle en est la substance. Donc, dès que l'âme se connaît, elle connaît sa substance ; et si elle est certaine de son existence, elle l'est aussi de sa substance. Or, elle est certaine d'elle-même, comme nous l'avons prouvé plus haut ; et elle n'est nullement certaine qu'elle soit air, feu, ou corps ou partie d'un corps. Elle n'est donc rien de cela ; et l'ordre de se connaître elle-même, tend à lui donner la certitude qu'elle n'est aucune des choses dont elle est incertaine, et qu'elle ne doit tenir pour certain que d'être ce qu'elle sait certainement qu'elle est. Elle pense au feu, par exemple, à l'air, à un corps quelconque ; eh bien ! il ne serait pas possible qu'elle pensât à ce qu'elle est elle-même, comme elle pense à ce qu'elle n'est pas. En effet, c'est à l'aide de l'imagination qu'elle pense à toutes ces choses, au feu, à l'air, à tel et tel corps, à telle partie de corps, à la construction et à l'organisation du corps ; et on ne dit pas qu'elle soit toutes ces choses, mais l'une d'elles seulement. Or, si elle était réellement l'une d'elles, elle y penserait autrement qu'elle ne pense à tout le reste, c'est-à-dire non plus à l'aide de l'imagination — comme cela arrive pour les corps absents, avec lesquels les sens ont été en contact, soit qu'il s'agisse d'eux ou de quelques similaires, — mais au moyen d'une présence intime, non imaginaire, mais réelle — car rien n'est plus présent à elle-même qu'elle-même — comme elle pense qu'elle vit, qu'elle se souvient, qu'elle comprend et qu'elle veut. Car elle sait que ces facultés sont en elle : elle ne se les imagine pas comme des choses extérieures et sensibles, comme des objets matériels et palpables. Si elle se dépouille de ces images étrangères et ne se figure pas qu'elle soit quelque chose de ce genre, tout ce qui lui restera d'elle-même, ce sera elle-même et rien qu'elle-même.

CHAPITRE XI.

DANS LA MÉMOIRE, L'INTELLIGENCE ET LA VOLONTÉ ON TROUVE L'ESPRIT, LA SCIENCE ET L'ACTION. LA MÉMOIRE, L'INTELLIGENCE ET LA VOLONTÉ SONT UNE SEULE CHOSE QUANT A L'ESSENCE, ET TROIS CHOSES RELATIVEMENT L'UNE A L'AUTRE.

17. Laissons donc un moment de côté les autres facultés que l'âme se reconnaît avec certitude, attachons-nous surtout à étudier ces trois choses : la mémoire, l'intelligence, la volonté. C'est par ces trois facultés en effet qu'on discerne le naturel, même chez les enfants. Plus la mémoire est facile et tenace chez un enfant, plus il a de perspicacité dans l'intelligence et d'ardeur à l'étude, plus aussi son génie promet. Mais quand il s'agit de l'instruction de quelqu'un, on ne demande plus si sa mémoire est facile et solide, ni s'il a de la pénétration dans l'esprit ; mais de quoi il se souvient et ce qu'il comprend. Et comme l'estime ne se fonde pas seulement sur la science, mais aussi sur la vertu, on ne se contente pas de savoir de quoi il se souvient et ce qu'il comprend, mais aussi ce qu'il veut, et non encore avec quelle ardeur il veut, mais ce qu'il veut d'abord et jusqu'à quel point il le veut. Car on ne doit louer dans l'âme un amour ardent que quand l'objet qu'elle aime est digne d'être ardemment aimé. Quand donc on parle de ces trois choses : génie, science, usage, le premier point à examiner dans les trois, c'est ce que peut chaque homme par la mémoire, l'intelligence et la volonté. Le second, c'est ce qu'il possède dans sa mémoire et dans son intelligence, et jusqu'où il est arrivé par l'ardeur de la volonté. En troisième lieu vient l'usage que fait la volonté, quand elle repasse ce qui est renfermé dans sa mémoire et son intelligence, soit qu'elle le rapporte à un but, soit qu'elle s'y borne et y trouve son plaisir et son repos. En effet user, c'est mettre quelque chose à la disposition de la volonté ; et jouir, c'est goûter la satisfaction, non plus de l'espérance, mais de la réalité. Par conséquent quiconque jouit, use : car il met quelque chose au service de la volonté, avec la jouissance pour but ; mais quiconque use, ne jouit pas, si ce qu'il met ainsi à la disposition de la volonté, n'est pas la fin qu'il se propose, mais un moyen pour atteindre un autre but.

18. Comme ces trois choses, la mémoire,

l'intelligence, la volonté ne sont pas trois vies, mais une seule vie, ni trois âmes, mais une seule âme ; elles ne sont donc pas trois substances, mais une seule substance. En effet, la mémoire, en tant qu'elle est appelée vie, âme, substance, se prend dans le sens absolu; elle n'est proprement mémoire qu'autant qu'elle se rapporte à quelque chose. Il en faut dire autant de l'intelligence et de la volonté, qui ne s'appellent ainsi que dans un sens relatif. Mais chacune d'elle est vie, âme, essence, considérée en elle-même et dans le sens absolu. Ces trois choses sont donc une seule chose par le fait qu'elles sont une seule vie, une seule âme, une seule essence; et chaque fois qu'on nomme l'une d'elles en la prenant en elle-même, on lui donne un nom singulier et non pluriel, même quand elle est réunie aux autres. Mais elles sont trois choses, quand on les considère dans leurs rapports mutuels ; et si elles n'étaient pas égales, non-seulement l'une vis-à-vis de l'autre, mais chacune vis-à-vis de toutes, elles ne se contiendraient évidemment pas mutuellement. Or, non-seulement, une contient l'autre, mais une les contient toutes. En effet, je me souviens que j'ai la mémoire, l'intelligence et la volonté; je comprends que je comprends, que je veux et que je me souviens; je veux vouloir, me souvenir et comprendre; et je me souviens à la fois de toute ma mémoire, de toute mon intelligence et de toute ma volonté. Car les souvenirs que je ne me rappelle pas, ne sont plus dans ma mémoire. Or, rien n'est autant dans ma mémoire que ma mémoire même. Je me souviens donc de toute ma mémoire. De même je sais que je comprends tout ce que je comprends, et je sais que je veux tout ce que je veux. Or je me souviens de tout ce que je sais. Je me souviens donc de toute mon intelligence et de toute ma volonté. Egalement quand je comprends ces trois choses, je les comprends tout entières. Car si je ne comprends pas quelque chose d'intelligible, c'est que je l'ignore. Or, ce que j'ignore et ne me rappelle pas, je ne le veux pas. Donc s'il est quelque chose d'intelligible que je ne comprenne pas, je ne puis m'en souvenir ni le vouloir. Donc je comprends tout objet intelligible, dont je me souviens et que je veux. Car ma volonté embrasse toute mon intelligence et toute ma mémoire, puisque j'use de tout ce que je comprends et de tout ce que je me rappelle. Donc puisque chacune de ces facultés comprend toutes les autres, chacune d'elles est égale à chacune en particulier et à toutes ensemble; et par conséquent les trois sont une seule vie, une seule âme et une seule essence.

CHAPITRE XII.

L'AME EST L'IMAGE DE LA TRINITÉ DANS SA MÉMOIRE, SON INTELLIGENCE ET SA VOLONTÉ.

19. Faut-il enfin monter maintenant, autant que le permettront nos forces, à cette souveraine et sublime essence dont l'âme de l'homme est l'image imparfaite, il est vrai, mais enfin l'image? Ou bien faut-il encore faire ressortir plus visiblement ces trois facultés de l'âme, au moyen des objets extérieurs perçus par les sens, instruments passagers des impressions matérielles? En étudiant l'âme dans sa mémoire, son intelligence et sa volonté, nous avons trouvé que puisqu'elle embrasse toujours sa propre connaissance et sa propre volonté, elle embrasse en même temps sa mémoire, son intelligence et son amour, bien qu'elle ne se croie pas toujours dégagée d'éléments étrangers et que, par là, il soit difficile de bien distinguer la mémoire et l'intelligence qu'elle a d'elle-même. En effet, il semble que ce ne soit pas là deux facultés, mais une seule sous deux noms différents : comme on le voit dans le cas où elles sont réunies sans que l'une précède l'autre d'un seul instant. Et l'amour non plus n'est pas toujours senti quand le besoin ne le trahit pas, parce que son objet est toujours présent. Toutefois ces difficultés pourront s'éclaircir, même pour les moins intelligents, quand nous traiterons de l'action du temps sur l'âme, des accidents passagers qu'elle éprouve, alors qu'elle se rappelle ce qu'elle ne se rappelait pas, qu'elle voit ce qu'elle ne voyait pas et qu'elle aime ce qu'elle n'aimait pas auparavant. Mais cette dissertation demande d'autres préliminaires, d'après le plan adopté pour cet ouvrage.

LIVRE ONZIÈME.

On retrouve une image de la Trinité même dans l'homme extérieur ; d'abord dans ce qui se voit au dehors, à savoir : dans le corps qui est vu, dans l'image qu'il imprime dans l'œil, et dans la volonté qui les relie l'un à l'autre. Toutefois ces trois choses ne sont point égales entre elles, ni d'une même substance. De plus dans l'âme elle-même, d'après les sensations qui lui viennent du dehors, on trouve une autre trinité qui s'est comme introduite chez elle, ou, si l'on veut, trois choses d'une même substance : l'imagination du corps qui est dans la mémoire, puis l'information quand la pensée tourne là son attention, et enfin la volonté qui les unit : trinité que nous rattachons à l'homme extérieur, parce qu'elle provient des corps extérieurs et sensibles.

CHAPITRE PREMIER.

IL Y A MÊME DANS L'HOMME EXTÉRIEUR UN VESTIGE DE LA TRINITÉ.

1. Personne ne doute que l'homme extérieur soit doué de la sensibilité du corps, comme l'homme intérieur l'est de l'intelligence. Cherchons donc, autant que nous le pouvons, à trouver un vestige quelconque de la Trinité dans l'homme extérieur, bien que ce ne soit pas en cela qu'il est l'image de la Trinité. L'Apôtre s'est clairement exprimé là-dessus, quand il déclare que l'homme intérieur doit se renouveler dans la connaissance de Dieu [1], selon l'image de Celui qui l'a créé ; et quand il dit ailleurs : « Bien qu'en nous « l'homme extérieur se détruise, cependant « l'homme intérieur se renouvelle de jour en « jour [2] ». Cherchons donc dans cet homme qui se détruit quelque image de la Trinité, sinon plus exacte, du moins plus aisée à distinguer. Car ce n'est pas sans raison qu'on lui donne le nom d'homme, puisqu'il a quelque ressemblance avec l'homme intérieur. Et à raison même de notre condition d'hommes mortels et charnels, il nous est plus facile de traiter des choses visibles que des choses invisibles, puisqu'elles nous sont plus familières, les unes étant extérieures, les autres intérieures, les unes étant sensibles pour le corps, les autres accessibles seulement à l'intelligence. Or, nous ne sommes pas des âmes sensibles, c'est-à-dire matérielles, mais douées d'intelligence parce que nous sommes vie. Néanmoins, comme je l'ai dit, nous contractons une telle familiarité avec les corps, que notre attention se reporte vers eux en dehors avec une étonnante facilité ; et que, quand elle s'est arrachée aux incertitudes du monde matériel, pour retrouver dans l'esprit des notions plus certaines et plus fermes, elle se rejette vers les objets sensibles et cherche son repos là même où elle a puisé sa faiblesse. Il faut avoir égard à cette infirmité ; par conséquent, si nous voulons discerner plus exactement et faire mieux ressortir les choses intérieures et spirituelles, empruntons nos exemples et nos comparaisons aux choses extérieures et matérielles.

L'homme extérieur et doué du sens corporel sent donc les corps. Or ce sens se subdivise, comme chacun le sait, en cinq parties : la vue, l'ouïe, l'odorat, le goût et le toucher. Il serait long d'interroger ces cinq sens sur la question qui nous occupe; mais cela n'est pas nécessaire, car l'un parlera pour tous. Invoquons donc de préférence le témoignage de nos yeux. C'est en effet le sens corporel le plus parfait et le plus rapproché, sauf la différence du genre, de la vue intellectuelle.

CHAPITRE II.

IL Y A DANS LA VISION UNE SORTE DE TRINITÉ. ÉCLAIRCISSEMENT PAR UN EXEMPLE.

2. Quand nous voyons un corps, il y a trois choses très-faciles à reconnaître et à distinguer. La première, c'est l'objet même que nous voyons, soit pierre, ou flamme, ou toute autre chose visible aux yeux : objet qui pouvait exister avant même d'être vu. La seconde, c'est la vision qui n'existait pas avant que l'objet frappât notre sens. En troisième lieu, ce qui arrête le sens des yeux sur l'objet en vue tant qu'il est en vue, c'est-à-dire l'attention de l'âme. Et non-seulement ces trois choses sont distinctes, mais elles sont de nature différente. D'abord la nature de ce corps visible est très-différente de celle du sens de l'œil, par lequel la vision a lieu par rencontre. Et la vision elle-même, qu'est-ce autre chose

[1] Col. III, 10. — [2] II Cor. IV, 16.

que la sensation déterminée par le corps qui est senti? Bien qu'elle n'existe pas, si on soustrait l'objet, et qu'il ne puisse y avoir vision sans un corps visible ; cependant le corps qui détermine par son aspect la sensation des yeux, et la forme même qu'il imprime au sens et qu'on appelle vision, ne sont nullement de la même substance. En effet, le corps vu, est, de sa nature, divisible; tandis que le sens qui existait déjà dans l'être animé avant de voir ce qu'il pouvait voir dès qu'un corps visible s'offrirait à lui, ou si l'on veut, la vision qui se forme dans le sens d'après le corps visible, quand il est présent et qu'on le voit; que ce sens ou cette vision, dis-je, c'est-à-dire la sensation provenant du dehors, appartient à la nature de l'être animé, fort différente du corps qui occasionne en nous la sensation par son aspect : sensation qui ne produit pas le sens, mais la vision. Car si le sens n'existait pas en nous, même avant la présence d'un objet sensible, nous ressemblerions aux aveugles, puisque nous ne voyons rien dans les ténèbres ni les yeux fermés. Mais la différence qu'il y a entre les aveugles et nous, c'est que, même quand nous ne voyons pas, nous avons la faculté de voir, ce qu'on nomme sens; faculté qu'ils n'ont pas, et c'est pourquoi on les appelle aveugles. Ensuite cette attention de l'âme qui arrête le sens sur l'objet que nous voyons et les unit tous les deux, ne diffère pas seulement de cet objet visible, puisqu'elle est esprit et qu'il est corps ; mais elle diffère même du sens et de la vision, parce qu'elle appartient à l'âme seule, tandis que le sens de la vue n'est appelé sens du corps que parce que les yeux sont des organes du corps. Et bien qu'un cadavre ne sente pas, cependant l'âme unie au corps sent par l'instrument du corps, et c'est cet instrument qui s'appelle sens. Ce sens peut être intercepté et détruit par la lésion du corps, ce qui arrive quand on est aveuglé, l'âme reste la même ; mais, par la perte des yeux, son attention n'a plus à sa disposition le sens corporel pour atteindre au dehors l'objet visible, et y fixer sa vue ; et, néanmoins, par ses efforts, elle fait assez voir que, malgré la privation du sens corporel, elle n'a pu périr ni diminuer. En effet, le désir de voir subsiste tout entier, soit qu'il puisse, soit qu'il ne puisse pas être satisfait.

Ainsi donc ces trois choses : le corps visible, la vision même, et l'intention qui les unit l'un à l'autre, sont très-faciles à distinguer, non-seulement par leur caractère particulier, mais par la différence de leurs natures.

3. Quoique le sens ne procède pas du corps visible, mais du corps de l'être animé qui sent et auquel l'âme accommode son action d'une manière merveilleuse, cependant c'est du corps visible que la vision est engendrée, c'est-à-dire que le sens est formé ; non-seulement le sens qui subsiste tout entier même dans les ténèbres, tant qu'on a des yeux, mais encore le sens informé qui s'appelle vision. La vision est donc engendrée par l'objet visible, mais non par lui seul ; car il faut un être pour voir. La vision est donc engendrée par l'objet visible et par l'être voyant ; de telle sorte cependant que le sens des yeux, l'attention qui considère et se fixe, appartiennent au voyant ; que « l'information » du sens, qu'on appelle vision, soit imprimée uniquement par l'objet qui est vu, c'est-à-dire par quelque chose de visible ; et que cette vision supprimée, la forme imprimée au sens par la présence de l'objet disparaisse, tandis que le sens qui existait avant de rien voir, subsiste ; de même que la trace d'un corps dans l'eau subsiste tant que le corps est présent, et disparaît avec lui, quoique l'eau qui existait avant de recevoir l'image de ce corps, ne disparaisse pas pour autant.

Nous ne pouvons donc pas dire que l'objet visible engendre le sens : cependant il engendre sa propre forme ou ressemblance, qui a lieu dans le sens, quand nous voyons et sentons quelque chose. Mais la forme du corps que nous voyons, et la forme qui résulte de celle-là dans le sens de celui qui voit, nous ne les discernons pas par le même sens ; leur union est si étroite qu'il n'y a pas moyen de les distinguer. Mais la raison nous dit que nous n'aurions pas pu sentir s'il ne s'était formé dans notre sens quelque image du corps aperçu. En effet, quand on imprime un cachet sur la cire, l'empreinte n'en existe pas moins, quoiqu'on ne la distingue que quand la séparation a eu lieu. Mais comme après la séparation, l'empreinte reste sur la cire de manière à être visible, on n'a pas de peine à croire que la forme était déjà imprimée avant que le cachet fût séparé de la cire. Mais si l'on apposait ce cachet sur un corps liquide, son empreinte disparaîtrait dès qu'il serait ôté ;

néanmoins la raison saurait comprendre qu'avant la séparation, le liquide portait l'empreinte de l'anneau, distincte de la forme de l'anneau même ; d'où il est résulté que l'une disparaissant avec la pression de l'anneau, celle de l'anneau lui-même, principe de l'autre, est restée. Ainsi, de ce que l'œil n'a plus l'impression du corps, dès que ce corps cesse d'être vu, il n'en faut pas conclure qu'il ne l'avait pas quand le corps était présent. Voilà pourquoi il est très-difficile de persuader aux esprits peu intelligents que l'image d'une chose visible se forme dans notre sens, tant que nous la voyons, et que cette forme même est la vision.

4. Mais ce travail de l'esprit sera moins pénible, si l'on fait attention à ce que je vais dire. Ordinairement quand nous avons tenu quelque temps nos yeux fixés sur un flambeau et que nous les fermons ensuite, nous semblons voir des couleurs brillantes qui varient et alternent les unes avec les autres ; elles diminuent insensiblement jusqu'à ce qu'elles s'éteignent tout à fait. Eh bien ! il faut reconnaître là les vertus de la forme qui s'était imprimée dans le sens au moment où les yeux voyaient le corps brillant : restes qui varient en cessant peu à peu et pour ainsi dire graduellement. En effet, si par hasard nous avions regardé par des fenêtres, leurs barreaux nous apparaissaient à travers ces couleurs : preuve que l'impression de notre sens était produite par l'aspect de l'objet. Cette impression existait donc déjà quand nous voyions, elle était même plus claire et plus nette ; mais elle était tellement unie à la forme de la chose que nous voyions, qu'il n'était pas possible de l'en discerner : c'était la vision. Bien plus, quand la flamme d'une lanterne est comme doublée par la scintillation des rayons de l'œil, il se forme deux visions, bien qu'il n'y ait qu'un seul objet vu. C'est que les mêmes rayons partant isolément de chaque œil sont affectés individuellement, parce qu'ils ne peuvent plus se réunir pour aller de pair se fixer sur le même corps, de manière à ne former qu'un seul coup d'œil. Aussi en fermant un œil nous ne verrons plus deux flammes, mais une seule, comme il n'y en a réellement qu'une. Mais pourquoi, l'œil gauche étant fermé, l'œil droit cesse-t-il de voir ce qu'il voyait, et, l'œil droit étant clos, l'image qui apparaissait à l'œil gauche, s'efface-t-elle? c'est une question qui serait longue à traiter et qu'il n'est pas nécessaire de discuter pour le moment. Qu'il nous suffise de dire pour le sujet qui nous occupe, que s'il ne s'était pas formé dans notre sens une image parfaitement semblable à l'objet aperçu, nos yeux ne verraient pas une double apparence de flamme, pour avoir adopté une manière de regarder qui empêche le concours des deux rayons. En effet, de quelque manière qu'un œil puisse être dirigé, impressionné, tourné obliquement, il ne lui est pas possible de voir double un objet unique, si l'autre est fermé.

5. Cela posé, souvenons-nous de quelle manière une sorte d'unité résulte de ces trois choses de nature différente, je veux dire : l'espèce du corps soumis au regard ; l'impression qu'il produit dans le sens, et qui est la vision ou l'information du sens; puis la volonté de l'âme qui applique le sens à l'objet sensible et y fixe la vision elle-même. La première des trois, c'est-à-dire la chose visible, n'appartient pas à la nature animée, à moins que nous ne voyions notre corps. La seconde y appartient en ce sens qu'elle se passe dans le corps, et par l'entremise du corps, dans l'âme : elle a lieu en effet dans le sens, lequel ne peut exister sans le corps et sans l'âme. La troisième appartient à l'âme seule, puisque c'est sa volonté. Malgré la différence de substance, ces trois choses forment une telle unité, que les deux premières peuvent à peine être discernées par le jugement de la raison : j'entends parler de l'apparence du corps soumis au regard, et de l'image qui s'en fait dans le sens, c'est-à-dire de la vision. Et la volonté a une telle puissance pour les unir qu'elle applique le sens qui doit être informé à l'objet qui est vu, et l'y maintient quand il est formé. Et si elle est tellement violente qu'on puisse l'appeler amour, cupidité, passion, elle affecte vivement tout le reste du corps de l'être animé, et s'assimile une espèce ou une couleur étrangère, à moins qu'elle ne rencontre quelque résistance dans une matière trop inerte ou trop dure. Ainsi on peut voir le corps du caméléon revêtir avec la plus grande facilité les couleurs qu'il a sous les yeux. Chez les autres animaux, où le corps ne se prête pas aussi aisément à ces sortes de changements, souvent les fruits trahissent les caprices des mères, les objets qui les ont le plus charmées ; car plus les embryons sont tendres et susceptibles d'impressions pour ainsi dire, plus ils sont

souples et dociles à subir la volonté de l'âme de la mère et l'impression qu'a laissée dans son imagination l'aspect du corps qu'elle a contemplé avec passion. On en pourrait citer de nombreux exemples ; mais il suffit de rappeler, d'après le témoignage de nos infaillibles Ecritures, ce que fit Jacob pour obtenir des agneaux et des chevreaux de diverses couleurs, en plaçant dans un abreuvoir des baguettes bigarrées, pour frapper les yeux des mères qui s'y désaltéraient au moment de la conception [1].

CHAPITRE III.

IL SE FORME DANS LA PENSÉE UNE TRINITÉ DE LA MÉMOIRE, DE LA VISION INTÉRIEURE ET DE LA VOLONTÉ QUI LES UNIT.

6. Mais l'âme raisonnable se dégrade en vivant selon la trinité de l'homme extérieur, c'est-à-dire quand elle applique aux choses du dehors qui forment le sens corporel, non une volonté droite qui les ramène à un but utile, mais une passion honteuse qui l'attache à un objet. Car même en l'absence de l'objet sensible, il en reste dans la mémoire une ressemblance où la volonté fixe de nouveau son regard pour en prendre la forme intérieurement, comme le sens extérieur la prenait en présence de l'objet lui-même. C'est ainsi que la trinité se forme de la mémoire, de la vision intérieure, et de la volonté qui les unit. Et c'est de la réunion de ces trois choses en une, que la pensée a pris son nom, *cogitatio a coactu*. Mais dès lors elles ne sont plus de substance différente. En effet, là il n'y a plus de corps sensible différent de la nature animée, ni sens du corps informé pour produire la vision, ni volonté agissant pour appliquer le sens à informer sur l'objet sensible et l'y fixer ensuite ; mais à la place de cette espèce de corps qui était senti extérieurement, succède la mémoire qui conserve l'image dont l'âme s'est pénétrée par l'entremise du sens corporel; et au lieu de cette vision qui avait lieu au dehors quand le sens était informé par le corps extérieur, il reste dedans une vision semblable, alors que la vue de l'âme se forme sur le souvenir de la mémoire et qu'elle pense à des corps absents. Et de même que la volonté appliquait au dehors le sens à informer sur le corps présent et les unissait, ainsi elle tourne le regard de l'âme vers la mémoire pour qu'il se forme d'après ce que celle-ci a retenu, et qu'ainsi une vision semblable se reproduise dans la pensée.

Or, comme la raison distinguait entre le corps visible qui formait le sens corporel, et la ressemblance de ce corps qui avait lieu dans le sens informé et d'où résultait la vision — deux choses tellement unies qu'on eût pu, sans cela, les confondre — ; de même, quand l'âme pense à l'espèce de corps qu'elle a vu, son imagination formée de la ressemblance du corps conservée par la mémoire et de celle qui en naît dans le regard de l'âme qui se souvient, paraît cependant tellement une, tellement simple, que ses deux éléments ne peuvent être distingués que par un jugement de la raison, laquelle nous fait comprendre qu'autre chose est ce que la mémoire retient, même quand la pensée en vient d'ailleurs, et autre chose ce qui se passe quand nous nous rappelons, c'est-à-dire quand nous revenons à notre mémoire et y retrouvons la même apparence. Si celle-ci n'y était plus, nous dirions que nous avons oublié de manière à ne pouvoir plus nous souvenir. D'autre part, si le regard de celui qui se souvient n'était pas formé de ce qui existe dans la mémoire, il n'y aurait plus vision dans la pensée ; mais l'union des deux, c'est-à-dire de ce que la mémoire retient, et de ce qui en résulte pour former le regard de la pensée, et leur parfaite ressemblance, ont qu'on croit n'y voir qu'une seule et même chose. Puis, quand le regard de la pensée s'est détourné et a cessé de voir ce qu'il voyait dans la mémoire, il ne reste plus rien de la forme qui s'était imprimée en lui ; et il en prendra une autre, en se tournant ailleurs, pour former une autre pensée. Cependant la mémoire conserve ce qu'il y a laissé, afin qu'il puisse s'y tourner encore quand le souvenir nous en reviendra, s'y former de nouveau et ne faire plus qu'un avec l'objet même dont il est formé.

CHAPITRE IV.

COMMENT SE FAIT CETTE UNITÉ.

7. Mais si la volonté, qui porte et reporte de tout côté le regard à informer et l'unit à son objet quand il est formé, si la volonté, dis-je, se concentre tout entière dans l'image intérieure, détourne entièrement le regard de l'esprit des corps qui environnent les sens et des sens eux-mêmes, et s'attache unique-

[1] Gen. XXX, 37-41.

ment à l'image aperçue au dedans : la ressemblance du corps, tirée de la mémoire est telle, qu'il n'est pas même possible à la raison de distinguer si c'est le corps lui-même qu'on voit ou sa figure imaginaire. En effet, il arrive parfois que des hommes, séduits ou effrayés pour avoir trop pensé à des choses visibles, prononcent subitement des paroles telles qu'ils en prononceraient s'ils faisaient telle action ou éprouvaient telle impression. Je me souviens même d'avoir ouï dire à un homme qu'il se représentait si vivement, si réellement par la pensée un corps de femme, qu'il croyait s'unir à elle charnellement et en éprouvait les conséquences. Tant l'âme a d'empire sur son corps ! Tant la manière dont un vêtement va à celui qui le porte, offre de facilité pour le retourner ou en changer la qualité !

Les jeux de l'imagination pendant le sommeil appartiennent encore à ce genre d'affection. Toutefois il importe de savoir si, quand l'attention de l'âme est forcément entraînée vers les images qui lui viennent ou de la mémoire, ou de quelque puissance occulte par certaines ingérences spirituelles d'une substance également spirituelle ; de savoir, dis-je, si cela arrive lorsque les sens corporels sont assoupis, comme dans le sommeil par exemple, ou lorsqu'ils sont dans un état de perturbation organique, comme dans la folie, ou arrachés en quelque sorte à eux-mêmes, comme les devins et les prophètes ; ou bien, si, comme cela arrive parfois à l'homme bien portant et éveillé, la volonté, s'emparant d'une pensée, s'arrache à l'empire des sens, et forme elle-même le regard de l'âme par différentes images de choses sensibles, comme si ces choses étaient réellement soumises aux sens. Or, ces impressions d'images n'ont pas lieu seulement quand la volonté est portée là par le désir ; mais encore quand l'âme est entraînée à considérer ces objets pour les éviter et se tenir en garde. D'où il suit que ce n'est pas seulement le désir, mais aussi la crainte, qui porte le sens vers les choses sensibles, ou le regard de l'âme vers les images des choses sensibles. Par conséquent, plus la crainte ou le désir sont violents, plus le regard est vif, soit dans l'œil qui voit un corps présent, soit dans l'âme qui pense d'après l'image fixée dans la mémoire. Ainsi ce qu'est la présence d'un corps au sens corporel, la ressemblance du corps gravée dans la mémoire l'est au regard de l'âme ; ce qu'est la vision de l'œil à l'espèce de corps dont elle est formée, la vision de la pensée l'est à l'image du corps, fixée dans la mémoire, de laquelle se forme le regard de l'âme ; ce qu'est l'attention de la volonté pour unir la vue du corps et la vision intérieure, former une certaine unité de trois choses, malgré la différence des natures, cette même attention de la volonté l'est pour unir l'image du corps qui est dans la mémoire, et la vision de la pensée, c'est-à-dire la forme que le regard de l'âme a prise en revenant à la mémoire ; de sorte qu'ici encore il y a une certaine unité faite de trois choses, qui ne sont plus de nature diverse, mais d'une seule et même substance : parce que tout cela est intérieur, et que tout cela est une seule âme.

CHAPITRE V.

LA TRINITÉ DE L'HOMME EXTÉRIEUR N'EST PAS L'IMAGE DE DIEU. LA RESSEMBLANCE DE DIEU SE VOIT JUSQUE DANS LE PÉCHÉ.

8. Mais de même que quand la forme et l'apparence du corps ont disparu, la volonté ne peut reporter sur lui le sens de la vue ; ainsi quand l'image conservée par la mémoire a été effacée par l'oubli, la volonté ne saurait fixer sur elle le regard de l'âme par le souvenir. Toutefois, comme l'âme a le pouvoir de se figurer non-seulement les choses oubliées, mais celles dont elle n'a jamais eu la sensation ni l'expérience, et d'augmenter, de diminuer, de changer et de modifier à son gré celles qu'elle n'a point oubliées : souvent elle s'imagine comme réel un objet qu'elle sait ne pas être tel qu'elle le fait, ou qu'elle ne connaît pas comme tel. Ici il faut prendre garde qu'elle ne mente pour tromper, ou ne se fasse illusion à elle-même. A part ces deux inconvénients, les fantômes de l'imagination ne sauraient lui nuire ; comme les choses dont elle a expérimenté la sensation et qu'elle a retenues dans la mémoire, ne lui portent aucun préjudice, si elle ne les recherche pas trop avidement quand elles lui plaisent ni ne les évite honteusement quand elles lui déplaisent. Mais quand la volonté s'y vautre avec délices, au détriment de biens meilleurs, elle devient impure ; et il est dangereux d'y penser quand elles sont présentes, et plus dangereux encore quand elles sont absentes.

C'est donc pécher et se dégrader que de vivre selon la trinité de l'homme extérieur, parce que cette trinité, quoiqu'elle imagine à l'intérieur, imagine pourtant des choses extérieures et qu'elle a pour but l'usage des choses sensibles et matérielles. En effet, personne ne pourrait user de celles-ci même convenablement, si les images des objets sensibles n'étaient conservées par la mémoire; et à moins que la partie principale de la volonté ne se maintienne dans l'intérieur et dans une région plus élevée, à moins encore que la partie qui se prête soit aux corps à l'extérieur, soit à leurs images à l'intérieur, ne rapporte à une vie meilleure et plus vraie tout ce qu'elle leur emprunte, et ne cherche son repos dans la fin même en vue de laquelle elle juge à propos de faire ces actions : que serait-ce faire, sinon ce que l'Apôtre défend de faire, quand il dit : « Ne vous conformez « point à ce siècle [1]? » Ainsi donc cette trinité n'est point l'image de Dieu : car c'est de ce qu'il y a de plus imparfait dans la création, c'est-à-dire de la créature matérielle, bien inférieure à l'âme, qu'elle se forme dans l'âme elle-même par les sens du corps. Cependant elle a quelques traits de ressemblance. Et quelle créature n'a pas, dans son genre et dans sa proportion, quelque ressemblance avec Dieu, puisque Dieu a tout fait très-bon [2], précisément parce qu'il est souverainement bon? Donc tout ce qui existe, en tant qu'il est bon, a une ressemblance, quoique très-imparfaite, avec le souverain bien : ressemblance juste, et bien ordonnée, si elle est conforme à la nature, mais honteuse et coupable, si elle est vicieuse. Car même dans leurs péchés, les âmes offrent encore quelque ressemblance avec Dieu, alors qu'elles usent d'une liberté orgueilleuse, déplacée, et, pour ainsi dire, servile. On n'aurait pas même pu entraîner nos premiers parents au péché, si on ne leur avait dit : « Vous serez comme des dieux [3] ». Cependant on ne doit pas appeler image de Dieu toute créature qui a quelque ressemblance avec Dieu, mais seulement celle qui n'est inférieure qu'à lui. Celle-là seule porte véritablement son empreinte, parce qu'il n'y a pas de nature intermédiaire entre elle et lui.

9. La forme du corps est donc comme le père de cette vision, c'est-à-dire de la forme qui se reproduit dans le sens de celui qui voit, puisque c'est d'elle que celle-ci provient. Mais ce n'est point là un véritable père; et la vision n'est point un véritable fils, car elle n'en est pas uniquement engendrée, puisque, pour la former, un autre objet doit être appliqué au corps, à savoir le sens du spectateur. Voilà pourquoi se complaire là, c'est s'aliéner soi-même [1]. Aussi la volonté qui unit cette espèce de père et cette espèce de fils est plus spirituelle qu'eux. En effet, le corps qui est vu, n'est en aucune façon spirituel. La vision qui se forme dans le sens a quelque chose de spirituel, puisqu'elle ne peut exister sans l'âme : elle ne l'est cependant pas entièrement, puisque le sens informé est corporel. Par conséquent, la volonté qui unit l'un à l'autre est plus spirituelle, comme je l'ai dit, et semble représenter dans cette trinité la personne du Saint-Esprit. Mais elle appartient plus au sens informé qu'à l'objet matériel qui l'informe. Car le sens de l'être animé est aussi la volonté de l'âme, et non celle de la pierre ou d'un corps visible quelconque. Elle ne procède donc point de celui-ci, comme d'un père, ni de la vision ou forme qui est dans le sens, comme d'un fils. En effet, la volonté qui a appliqué à l'objet visible le sens à informer, existait déjà avant la vision; mais elle n'y avait pas encore mis sa complaisance. Car comment se complaire en ce qu'on n'a pas encore vu? Or la complaisance, c'est la volonté en repos. Nous ne pouvons donc pas appeler la volonté fils de la vision, puisqu'elle existait avant elle; ni son père, puisque ce n'est pas de la volonté, mais de l'objet visible, que la vision est formée et produite.

CHAPITRE VI.

COMMENT IL FAUT ENTENDRE LE REPOS ET LE TERME DE LA VOLONTÉ DANS LA VISION.

10. Nous pouvons peut-être appeler la vision terme et repos de la volonté, mais à ce point de vue seulement. Car, parce que la volonté voit quelque chose qu'elle voulait voir, il ne s'ensuit pas qu'elle ne voudra plus autre chose. Ce n'est donc pas la volonté entière de l'homme, dont le bonheur est la fin, mais un acte accidentel de la volonté voulant voir, qui a son terme dans cette vision, soit qu'elle la rapporte à autre chose, soit qu'elle

[1] Rom. XII, 2. — [2] Eccli. XXXIX, 21. — [3] Gen. III, 5.

[1] Voir I Retract., ch. XV.

ne l'y rapporte pas. En effet, si elle ne rapporte pas la vision à autre chose, mais qu'elle ait simplement voulu voir, il n'est pas nécessaire de démontrer que la vision est la fin de la volonté : car la chose parle d'elle-même. Si, au contraire, elle la rapporte à autre chose, elle veut évidemment cette autre chose, et alors ce n'est plus la volonté de voir, ou tout au moins de voir ceci. C'est ainsi que quelqu'un voudra voir une cicatrice, pour prouver qu'il y a eu blessure ; on veut aussi voir une fenêtre pour examiner par là les passants. Toutes ces volontés et autres de ce genre ont leurs fins propres qui se rapportent au but de cette volonté supérieure, en vertu de laquelle nous voulons vivre heureux, et parvenir à la vie qui ne se rapporte plus à autre chose, mais suffit par elle-même à l'amour.

La volonté de voir a donc la vision pour fin, et la volonté de voir telle chose a la vision de cette chose pour terme. Ainsi la volonté de voir une cicatrice atteint sa fin, c'est-à-dire la vision de la cicatrice, et ne va pas au delà ; car la volonté de prouver qu'il y a eu blessure, est une autre volonté, bien qu'elle se rattache à celle-là, et ait aussi pour fin la preuve de la blessure. De même la volonté de voir une fenêtre a pour fin la vision de la fenêtre ; mais il y a une autre volonté qui se rattache à elle, celle de voir les passants, et qui a pour fin la vision des passants. Or, leurs volontés sont droites et toutes se relient ensemble, si celle à laquelle elles se rapportent toutes est bonne ; mais si elle est mauvaise, toutes sont mauvaises. Voilà pourquoi l'entraînement des volontés droites est comme le chemin par où l'on monte d'un pas ferme ; tandis que la série des mauvaises volontés est comme le lien avec lequel le coupable sera jeté dans les ténèbres extérieures [1]. Heureux donc ceux qui chantent par leurs actions et leur conduite le cantique des degrés ; et malheur à ceux qui traînent leurs péchés, comme une longue chaîne [2] ! Or, le repos de la volonté que nous appelons sa fin, peut, s'il se rapporte à autre chose, être comparé au repos du pied dans la marche, quand on le pose à terre afin de donner à l'autre le point d'appui nécessaire pour continuer le chemin. Que si un objet plaît assez pour que la volonté s'y repose avec quelque satisfaction, ce n'est cependant pas encore là le but où l'on tend, car on le rapporte à autre chose ; ce n'est pas encore la patrie du citoyen, mais le repos ou le séjour du voyageur à l'hôtellerie.

[1] Matt. xxii, 13. — [2] Is. v, 18.

CHAPITRE VII.

AUTRE TRINITÉ DANS LA MÉMOIRE.

11. Il y a encore une autre trinité, plus intérieure, il est vrai, que celle qui se forme dans les choses sensibles et dans les sens, mais qui cependant y prend sa source : c'est quand le regard de l'âme est formé par la mémoire, laquelle a conservé le souvenir de l'apparence du corps que nous avons senti extérieurement : apparence qui est dans la mémoire, et que nous appelons comme le père de celle qui se forme dans l'imagination ; elle était dans notre mémoire même avant qu'on y pensât, comme le corps était dans l'espace, même avant qu'il occasionnât la sensation d'où est résultée la vision. Mais, par l'effet de la pensée, de l'image conservée par la mémoire il se forme une autre image dans le regard de celui qui pense et en suite de son souvenir, et celle-ci est en quelque sorte le fils de celle que garde la mémoire. Cependant ni l'une n'est vraiment père, ni l'autre vraiment fils. En effet, le regard de l'âme formé de la mémoire, alors que notre pensée réveille des souvenirs, ne procède pas de l'apparence que nous nous souvenons d'avoir vue, puisque nous ne pourrions pas nous souvenir si nous n'avions pas vu ; mais ce regard de l'âme formé par le souvenir existait déjà avant que nous eussions vu le corps dont nous nous souvenons, et à bien plus forte raison avant que nous le gravassions dans notre mémoire. Ainsi, bien que la forme qui se produit dans le regard de l'âme qui se souvient, résulte de celle qui existe dans la mémoire, cependant ce regard n'en vient pas et lui est même antérieur. Donc si l'une n'est pas vrai père, l'autre n'est pas vrai fils. Mais cette espèce de père et cette espèce de fils nous fournissent une donnée, pour découvrir plus avant et plus sûrement des choses plus intimes et plus vraies.

12. Il est d'abord plus difficile de distinguer si la volonté qui unit la vision à la mémoire est père ou fils de l'une des deux ; et ce qui augmente la difficulté, c'est l'égalité et la similitude de nature et de substance. En effet, il n'en est pas ici comme dans l'autre cas, où il était facile, comme nous l'avons assez prouvé, de discerner le sens informé du corps sensible,

et la volonté, de l'une et l'autre, ou la différence des trois natures. Bien que la trinité dont il s'agit maintenant soit introduite du dehors dans l'âme, cependant elle s'opère à l'intérieur et n'est pas d'une autre nature que l'âme elle-même. Comment donc peut-on démontrer que la volonté n'est pas en quelque façon le père ou le fils, soit de la ressemblance corporelle qui est contenue dans la mémoire, soit de celle qui en est formée quand nous avons un souvenir, puisqu'elle les unit tellement par la pensée qu'elles semblent ne faire qu'un et ne peuvent être discernées que par la raison? Tout d'abord il faut voir qu'il ne peut y avoir volonté de se souvenir, si les replis de la mémoire ne contiennent, ou en totalité ou en partie, ce dont nous voulons nous souvenir. En effet, on ne saurait vouloir se rappeler une chose oubliée en tout sens et complétement, puisqu'il faut déjà se souvenir que ce dont on veut se souvenir est ou a été dans la mémoire. Par exemple, si je veux me rappeler ce que nous avons mangé hier à souper, je me souviens ou de mon souper, ou de quelque circonstance qui s'y rattache, tout au moins du jour d'hier, de la partie du jour où l'on soupe d'ordinaire, et de ce que c'est que souper. Si je ne me rappelais rien de ce genre, je ne pourrais vouloir me rappeler ce que j'ai mangé hier à souper : d'où il faut conclure que la volonté de se souvenir procède des choses renfermées dans la mémoire, et en outre de celles qui en sont tirées par le souvenir, c'est-à-dire par l'union qui s'opère entre l'objet que nous nous rappelons et la vision qui en est résultée dans le regard de la pensée, au moment où nous nous sommes souvenus. Mais la volonté elle-même qui opère cette union, exige aussi quelque autre chose qui est comme voisin et contigu à celui qui se souvient. Il y a donc autant de trinités de cette espèce qu'il y a de souvenirs, parce qu'il n'y a pas de souvenir où ne se rencontre ces trois choses : l'objet caché dans la mémoire même avant qu'on y pense ; ce qui se forme dans la pensée quand cet objet est vu, et la volonté qui les unit l'un à l'autre, les complète et ne fait, elle troisième, qu'un tout avec eux. Ou bien serait-ce qu'une trinité de cette espèce consisterait en ceci : que nous appellerions généralement unité tout ce que la mémoire renferme d'images corporelles, unité encore la vision générale de l'âme exerçant sur ces objets sa pensée et ses souvenirs, puis, que la volonté intervenant, une troisième, pour joindre ensemble ces deux unités, les trois choses réunies ne formeraient qu'un seul tout?

CHAPITRE VIII.

DIVERSES MANIÈRES DE PENSER.

Mais comme le regard de l'âme ne saurait embrasser d'un seul coup d'œil tout ce que contient la mémoire, les trinités des pensées alternent et se succèdent, d'où résulte cette trinité indéfiniment multiple, mais non infinie, tant qu'on ne s'élève pas au-dessus de la somme des choses renfermées dans la mémoire. En effet, s'il était possible d'additionner toutes les sensations que l'on a éprouvées depuis que l'on est en relation avec le monde matériel, voire même celles que l'on a oubliées, la quantité en serait certainement fixe et limitée, quoique innombrable. Nous donnons le nom d'innombrable, non-seulement à l'infini, mais à toute quantité finie qui excède nos calculs.

13. Mais voici en quoi on peut voir plus clairement que ce qui est caché dans la mémoire n'est pas ce qui se reproduit dans la pensée de celui qui se souvient, bien que ces deux choses soient tellement unies qu'elles semblent n'en faire qu'une : c'est que, en fait d'images corporelles, notre mémoire est limitée au nombre, à l'étendue, à la qualité des sensations éprouvées : car l'âme ne les grave dans sa mémoire que d'après la réalité; tandis que les visions de la pensée occasionnées par ce que la mémoire contient, se multiplient et varient sans nombre et sans fin. Ainsi je ne me souviens que d'un soleil, parce que, en réalité, je n'ai pu en voir qu'un ; mais, si je le veux, j'en imaginerai deux, trois, autant qu'il me plaira ; et cette vision multiple de ma pensée est formée de cette même mémoire qui ne se rappelle qu'un soleil. Et ma mémoire se limite à ce que j'ai vu. En effet, si je me souviens d'un soleil plus grand ou plus petit que celui que j'ai vu, je ne me souviens pas de ce que j'ai vu, par conséquent je ne me souviens pas. Mais comme je me souviens, je ne me souviens que dans la proportion où j'ai vu, et néanmoins je peux à volonté me figurer ce soleil plus grand ou plus petit. Je me souviens donc de lui comme je l'ai vu ; mais je me le figure à mon gré, tra-

çant sa course, s'arrêtant où il me plaît, venant d'où je veux et se dirigeant où cela me fait plaisir. Je puis même me le figurer carré, bien que ma mémoire le dise rond; je puis lui donner toute sorte de couleurs, bien que je ne l'aie jamais vu vert, et que par conséquent, je ne puisse me souvenir de l'avoir vu tel. Or, ce que je dis du soleil s'applique à toute autre chose. Mais comme ces formes de choses sont corporelles et sensibles, l'âme se trompe quand elle les croit au dehors telles qu'elle se les figure au dedans d'elle, soit qu'elles aient cessé d'être alors que la mémoire les retient encore, soit qu'elles existent autrement que nous nous les figurons, non plus en vertu de la mémoire, mais par le jeu de l'imagination.

14. Du reste, nous croyons très-souvent des choses vraies sur la parole de ceux qui nous racontent ce qu'ils ont éprouvé par les sens. Quand nous y pensons d'après ce qu'on nous dit, il ne paraît pas que la vue de l'âme se tourne vers la mémoire, pour y former la vision. Ce n'est pas non plus en vertu de nos souvenirs, mais sur le récit d'un autre, que nous y pensons. Il semblerait donc qu'on ne retrouve pas ici cette trinité qui se forme quand l'image cachée dans la mémoire et la vision produite par le souvenir sont unies par un tiers, la volonté. En effet, quand on raconte, ce n'est pas ce qui était caché dans une mémoire, mais ce que j'entends, qui éveille ma pensée. Ici je ne parle pas des mots mêmes, ne voulant pas revenir sur cette trinité qui se forme au dehors dans les choses sensibles et dans les sens. Mais je pense aux espèces de corps que le narrateur indique par des paroles et par des sons, et j'y pense, non à l'aide de ma mémoire, mais sur ce que j'entends dire.

Néanmoins, si nous y regardons de près, ici encore on ne sort pas des limites de la mémoire. En effet, je ne comprendrais pas même le narrateur, si ce qu'il dit, si les phrases qu'il forme frappaient pour la première fois mes oreilles et que je ne me souvinsse pas de chaque chose en général. Par exemple, celui qui me raconte qu'il a vu une montagne dépouillée de forêts et couverte d'oliviers, parle à un homme qui se souvient de formes de montagnes, de forêts, d'oliviers et qui, s'il les avait oubliées, ne saurait ce que l'on dit et ne pourrait en aucune façon y fixer sa pensée. Ainsi donc, quiconque pense à des objets matériels, soit qu'il se les imagine, soit qu'il entende ou lise un récit même de choses passées, recourt nécessairement à sa mémoire et y trouve le mode et la mesure de toutes les formes qu'il voit par le regard de la pensée. Car il est absolument impossible de penser à une couleur ou à une forme de corps qu'on n'a jamais vue, à un son qu'on n'a jamais entendu, à une saveur qu'on n'a jamais goûtée, à une odeur qu'on n'a jamais respirée, au contact d'un corps qu'on n'a jamais touché. Et s'il est vrai qu'on ne peut penser à rien de corporel qu'autant qu'on en a eu la sensation, précisément parce qu'on ne peut se souvenir d'un objet matériel et qui n'a pas frappé les sens, il s'ensuit que la pensée dépend de la mémoire, comme la sensation dépend du corps. En effet, le sens reçoit la forme du corps même que nous sentons, la mémoire la reçoit du sens, et le regard de la pensée l'emprunte de la mémoire.

15. Or, comme la volonté unit le sens au corps, ainsi elle unit la mémoire au sens, et le regard de la pensée à la mémoire. Et cette même volonté qui rapproche ces choses et les unit, les détache aussi et les sépare. Par un simple mouvement du corps elle sépare le sens de l'objet qui l'impressionne, ou pour éviter la sensation ou pour la faire cesser. C'est ainsi que nous détournons nos yeux d'un objet que nous ne voulons pas voir, ou que nous les fermons. Et ainsi des oreilles pour les sons, ou des narines pour les odeurs. Pour ce qui regarde le toucher, ou nous éloignons le corps que nous ne voulons pas toucher, ou, si nous le touchions déjà, nous l'écartons ou le repoussons. C'est ainsi que la volonté empêche, par un mouvement corporel, l'union des sens du corps aux objets sensibles. Elle fait cela autant qu'elle le peut; car quand, en agissant de la sorte, elle éprouve quelque difficulté par suite de notre malheureuse condition d'esclaves mortels, il en résulte une souffrance contre laquelle il ne lui reste qu'une ressource, la patience. Quant à la mémoire, la volonté la détourne des sens lorsque, se portant elle-même d'un autre côté, elle ne la laisse pas s'appliquer aux choses présentes. Phénomène facile à remarquer, quand, par exemple, ayant l'esprit occupé ailleurs, nous semblons ne pas entendre celui qui parle devant nous. Or, cette apparence est fausse : nous avons bien entendu, mais nous ne nous souvenons pas, parce que

le consentement de la volonté, qui grave ordinairement les choses dans la mémoire, était de temps en temps devenu étranger aux mots qui s'introduisaient dans le sens de l'ouïe. Il serait plus vrai, en ce cas, de dire : Je ne me souviens pas, que de dire : Je n'ai pas entendu. Car il en est de même pour la lecture ; il m'est très-souvent arrivé, après avoir lu une page ou une lettre, de ne pas savoir ce que j'avais lu et de recommencer. La volonté ayant tourné son attention ailleurs, la mémoire ne s'est pas appliquée au sens du corps, comme le sens lui-même était appliqué aux lettres. C'est ainsi que ceux qui marchent, si leur volonté se porte ailleurs, ne savent par où ils ont passé ; pourtant, s'ils ne l'avaient pas vu, ils n'eussent pas marché, ou ils eussent marché avec plus de précaution et à tâtons, surtout s'il se fût agi de traverser des lieux inconnus. Mais comme ils marchaient sans difficulté, c'est qu'ils ont certainement vu : toutefois leur mémoire n'étant pas unie au sens des yeux, comme le sens des yeux l'était aux lieux par où ils passaient, ils ne peuvent en aucune façon se souvenir de ce qu'ils ont vu il n'y a qu'un instant. Or vouloir détourner le regard de l'âme de ce qui est dans la mémoire, c'est simplement ne pas y penser.

CHAPITRE IX.

LA FORME EST ENGENDRÉE PAR LA FORME.

16. Dans cette série qui commence à la forme du corps pour finir à celle qui se trouve dans le regard de la pensée, nous trouvons quatre formes qui sont nées graduellement l'une de l'autre : la seconde de la première, la troisième de la seconde, la quatrième de la troisième. En effet, de la forme du corps qui est vu, naît la forme qui existe dans le sens de celui qui voit ; de celle-ci vient celle qui est dans la mémoire, et celle qui est dans la mémoire, produit celle qui naît dans le regard de la pensée. Ainsi la volonté unit trois fois une sorte de père avec son fils : d'abord la forme du corps avec celle que celle-ci engendre dans le sens corporel ; puis cette seconde avec celle qui se produit dans la mémoire ; puis cette troisième avec celle qui en naît dans le regard de la pensée. Mais l'union moyenne, qui est la seconde, quoique plus voisine de la première, ne lui est pas aussi semblable que la troisième. Car il y a deux visions : une de celui qui sent, l'autre de celui qui pense ; mais pour qu'il puisse y avoir vision de pensée, il faut que, de la vision de sensation, il se forme dans la mémoire quelque chose de semblable, où le regard de l'âme puisse se tourner par la pensée, comme le regard des yeux se tourne, pour voir, vers l'objet matériel. C'est pourquoi j'ai voulu indiquer deux trinités dans ce genre : une, quand la vision de sensation est produite par le corps, l'autre, quand la vision de pensée est formée de la mémoire. Je n'ai pas voulu m'arrêter à celle du milieu, parce qu'on n'a pas coutume d'appeler vision la forme qui se produit dans le sens corporel, quand elle est confiée à la mémoire. Cependant la volonté n'apparaît en tout ceci que comme le lien qui unit une sorte de père à son fils. Voilà pourquoi, de quelque côté qu'elle procède, on ne peut l'appeler ni père ni fils.

CHAPITRE X.

L'IMAGINATION AJOUTE AUX OBJETS QU'ELLE N'A PAS VUS CE QU'ELLE A VU DANS D'AUTRES.

17. Or, si nous ne nous rappelons que ce que nous avons senti, et si nous ne pensons qu'à ce que nous nous rappelons, pourquoi imaginons-nous ordinairement des choses fausses, quand nous n'avons que des souvenirs vrais des choses que nous avons senties, si ce n'est parce que la volonté qui ici unit et sépare — ainsi que j'ai mis tous mes soins à le démontrer — dirige à son gré le regard de la pensée qui doit se former, vers les replis de la mémoire, l'entraîne à se figurer des choses dont on ne se souvient pas d'après celles dont on se souvient, à prendre ici un trait, là un autre, pour tout réunir en une seule vision qu'on appellera fausse, ou parce qu'elle n'est pas dans la nature des choses extérieures et sensibles, ou parce qu'elle n'est pas fidèlement produite de la mémoire, puisqu'on ne se souvient pas d'avoir rien connu de tel ? Par exemple, qui a jamais vu un cygne noir ? Personne donc ne s'en souvient et pourtant chacun peut s'en figurer un. Il est facile, en effet, de revêtir la forme de cygne que nous connaissons, de la couleur noire que nous avons vue dans d'autres corps ; et comme ici forme et couleur ont été l'objet de nos sensations, l'une et l'autre sont aussi l'objet de nos souvenirs. Ainsi encore, je n'ai pas souvenir d'un oiseau à quatre pieds, parce que je n'en ai point vu ; mais je me figure aisément cet être fantastique, en ajou-

tant à quelque forme d'oiseau à moi connue, deux autres pieds semblables à ceux que je lui ai vus [1].

Voilà pourquoi, quand nous réunissons ainsi par la pensée des objets que nous n'avons vus que séparés, il ne semble pas que nous agissions d'après nos souvenirs; et cependant nous n'agissons que sous l'influence de la mémoire, à qui nous empruntons les choses multiples et variées que nous arrangeons à notre gré. Il n'est pas jusqu'aux dimensions que nous n'avons jamais vues dans les corps, qui n'exigent aussi le secours de la mémoire; si nous voulons les porter au plus haut degré, nous pouvons donner à quel corps il nous plaira autant d'étendue que notre regard peut en embrasser dans l'univers. La raison va même plus loin encore; mais l'imagination ne peut la suivre. Ainsi par exemple bien que la raison affirme que les nombres sont indéfinis, aucune vue de la pensée ne saurait matériellement se l'imaginer. La même raison nous dit encore que les corps les plus minimes sont divisibles à l'infini; néanmoins quand nous avons atteint la limite des objets les plus tenus et les plus minces que nous nous souvenions d'avoir vus, notre imagination ne saurait aller plus loin et décomposer davantage, quoique la raison poursuive son travail et divise toujours. Par conséquent toute image matérielle est nécessairement un souvenir, ou formée d'après nos souvenirs.

CHAPITRE XI.

NOMBRE, POIDS ET MESURE.

18. Mais comme on peut multiplier les objets qui se sont gravés individuellement dans la mémoire, la mesure pourrait appartenir à la mémoire et le nombre à la vision; parce que, bien que les visions de ce genre puissent se multiplier en quantité innombrable, chacune d'elles a cependant dans la mémoire des limites qu'elle ne saurait dépasser. La mesure appartient donc à la mémoire et le nombre à la vision. C'est ainsi que, dans les corps visibles, il existe une mesure déterminée, à laquelle le sens des spectateurs s'applique en très-grand nombre, en sorte que, d'un seul corps visible, beaucoup de personnes informent leur vue, et que même un seul homme, parce qu'il a deux yeux, voit souvent le même objet en double, comme nous l'avons dit plus haut. Donc dans tous les objets qui forment la vision, il y a une mesure déterminée; et c'est dans les visions mêmes qu'est le nombre. Or, la volonté qui assemble et ordonne ces deux choses, qui les joint par une certaine unité, et ne place librement le désir de sentir ou de penser que dans les objets d'où les visions se forment, la volonté, dis-je, joue ici le rôle de poids. Voilà comment, pour le dire d'avance, la mesure, le nombre, le poids doivent se retrouver partout ailleurs. Pour le moment, j'ai démontré autant que je l'ai pu et comme je l'ai pu, que la volonté qui unit l'objet visible et la vision — espèces de père et de fils — soit dans la sensation, soit dans la pensée, ne peut être appelée ni père ni fils. Mais le temps m'avertit de chercher cette même trinité dans l'homme intérieur, de laisser là l'homme animal et charnel, qu'on appelle extérieur et dont j'ai tant parlé, pour pénétrer au dedans. Là, je l'espère, nous pourrons trouver dans certaine trinité l'image de Dieu, avec l'aide de ce même Dieu qui bénira nos efforts : lui qui — la création le démontre et la sainte Ecriture l'atteste — a tout réglé avec mesure, avec nombre et avec poids [1].

[1] *Retract.*, liv. II, ch. xv.

[1] Sag. xi, 21.

LIVRE DOUZIÈME.

Distinction entre la Sagesse et la Science. — Trinité particulière dans la science proprement dite. — Bien que cette Trinité appartienne déjà à l'homme intérieur, cependant on ne doit pas l'appeler ni la croire l'image de Dieu.

CHAPITRE PREMIER.

L'HOMME EXTÉRIEUR ET L'HOMME INTÉRIEUR.

1. Maintenant voyons où est l'espèce de limite qui sépare l'homme extérieur et l'homme intérieur. Car tout ce que nous avons dans l'âme de commun avec les animaux, est encore avec raison attribué à l'homme extérieur. Ainsi l'homme extérieur ne consiste pas uniquement dans le corps, mais aussi dans ce principe vital qui anime son organisme physique et tous ses sens à l'aide duquel il est en communication avec le monde extérieur. Les images même des objets sensibles, gravées dans la mémoire et reproduites au regard de la pensée, appartiennent encore à l'homme extérieur. En tout cela nous ne différons pas des animaux, si ce n'est que notre corps est debout, et non penché vers la terre. Avertissement donné par le Créateur de ne pas ressembler, par la meilleure partie de nous-mêmes, c'est-à-dire par notre âme, aux animaux dont nous différons par la nature. Ne prostituons pas même notre âme aux corps les plus sublimes ; car chercher là le repos de la volonté, c'est dégrader son âme. Mais de même que notre corps est naturellement tourné vers les corps les plus élevés, c'est-à-dire vers les corps célestes ; ainsi l'âme, substance spirituelle, doit naturellement se diriger vers ce qu'il y a de plus élevé dans l'ordre spirituel, non par un élan d'orgueil, mais par amour pour la justice.

CHAPITRE II.

L'HOMME SEUL, PARMI LES ANIMAUX, DÉCOUVRE LES RAISONS ÉTERNELLES DES CHOSES DANS LE MONDE MATÉRIEL.

2. Les animaux peuvent aussi percevoir les objets extérieurs par les sens du corps, les fixer dans leur mémoire, s'en souvenir, y rechercher ce qui leur est avantageux, éviter ce qui leur est nuisible. Mais les remarquer, les confier à la mémoire, non-seulement par un coup d'œil rapide, mais à dessein ; les retenir, en réveiller le souvenir quand ils commencent à tomber dans l'oubli, les imprimer de nouveau par la pensée, affermir par la pensée ce qui est dans la mémoire, comme la pensée elle-même se forme d'après la mémoire ; composer des fictions imaginaires, en recueillant et cousant pour ainsi dire des souvenirs pris çà et là ; voir comment, dans cet ordre de choses, le vraisemblable se distingue du vrai, non dans l'ordre spirituel, mais même dans le monde matériel : ces opérations et autres de cette espèce, bien que se passant dans les choses sensibles et dans les images que l'âme y a puisées par le sens corporel, ne peuvent cependant exister sans la raison et ne sont point communes aux hommes et aux animaux. Mais il appartient à la raison plus élevée de juger de ces choses matérielles d'après les raisons immatérielles et éternelles : raisons qui ne seraient évidemment pas immuables, si elles n'étaient au-dessus de la raison humaine, et d'après lesquelles nous ne pourrions juger des objets matériels si nous ne nous soumettions à elles. Or nous jugeons des choses matérielles d'après la raison des dimensions et des figures, que notre âme sait être permanente et immuable.

CHAPITRE III.

LA RAISON SUPÉRIEURE QUI APPARTIENT A LA CONTEMPLATION ET LA RAISON INFÉRIEURE QUI APPARTIENT A L'ACTION SONT DANS LA MÊME AME.

3. Or ce principe qui agit en nous dans nos rapports avec les objets matériels et temporels, sans toutefois nous être commun avec les animaux, est raisonnable, il est vrai ; mais il est comme dérivé de cette substance raisonnable de notre âme qui nous relie jusqu'à un certain degré à la vérité intellectuelle et immuable, et délégué pour traiter et administrer les choses inférieures. De même que, dans le genre animal, on n'a trouvé pour le mâle une aide qui lui fût semblable qu'en la

tirant de lui pour en former le couple conjugal; ainsi, dans la partie de notre âme qui se porte vers la vérité supérieure et inférieure il ne s'est point trouvé, dans ce qui nous est commun avec les animaux, d'aide qui lui fût semblable et apte à communiquer avec le monde matériel, dans la mesure des besoins de la nature humaine. Voilà pourquoi cette fonction a été déférée à un certain principe raisonnable, non pour briser l'unité par une sorte de divorce, mais en vue de créer un auxiliaire et un associé. Et comme mâle et femelle ne sont qu'une seule chair, ainsi l'intelligence et l'action, le conseil et l'exécution, la raison et l'appétit raisonnable — soit qu'on les désigne ainsi, soit qu'on trouve des expressions plus justes — appartiennent à une seule et même nature d'âme. Et comme on a dit de l'homme et de la femme : « Ils seront deux en « une seule chair [1] », ainsi doit-on dire de ces facultés : Elles sont deux en une seule âme.

CHAPITRE IV.

LA TRINITÉ ET L'IMAGE DE DIEU NE SE TROUVENT QUE DANS LA PARTIE DE L'AME QUI PEUT CONTEMPLER LES CHOSES ÉTERNELLES.

4. Quand donc nous dissertons sur la nature de l'âme humaine, nous entendons ne parler que d'une seule chose, et nous ne la dédoublons que par rapport aux fonctions dont nous avons parlé. Ainsi quand nous cherchons la trinité dans l'âme tout entière ; nous ne séparons point l'action raisonnable dans le monde matériel de la contemplation des choses éternelles, comme si nous avions à chercher un tiers pour compléter la trinité. Il faut que la trinité se trouve dans la nature de l'âme prise dans son intégrité, tellement qu'en dehors de l'action dans les choses corporelles qui exige un auxiliaire — fonction remplie par une certaine partie de l'âme déléguée pour l'administration des choses inférieures — la trinité se retrouve dans l'âme une, non disséminée ; puis, la distribution d'emplois étant faite, il faut qu'on retrouve dans la partie seule qui appartient à la contemplation des choses éternelles, non-seulement la trinité, mais encore l'image de Dieu; et que si dans la partie déléguée pour l'action dans le monde temporel, il se trouve une trinité, du moins, on n'y rencontre pas l'image de Dieu.

[1] Gen. II, 24.

CHAPITRE V.

PEUT-ON VOIR L'IMAGE DE LA TRINITÉ DANS L'UNION DE L'HOMME ET DE LA FEMME, ET LEUR PROGÉNITURE ?

5. Je ne regarde donc point comme probable l'opinion de ceux qui pensent que la nature humaine offre l'image de la Trinité d'un Dieu en trois personnes, dans l'union conjugale de l'homme et de la femme, complétée par leur progéniture : en sorte que l'homme représenterait la personne du Père, l'enfant né de lui, la personne du Fils, et la femme, celle du Saint-Esprit, vu qu'elle a procédé de l'homme sans être ni son fils ni sa fille [1], bien que l'enfant soit conçu et né d'elle. En effet le Seigneur a dit du Saint-Esprit qu'il procède du Père [2], et cependant il n'est pas son Fils. Dans cette opinion erronée, il n'y a qu'une chose admissible ; c'est que, d'après l'origine de la femme et le témoignage de la sainte Ecriture, on ne peut pas appliquer le nom de fils à toute personne procédant d'une autre personne, puisque la personne de la femme est sortie de celle de l'homme, sans qu'on l'ait pour cela nommée sa fille. Mais tout le reste est tellement absurde, tellement faux, qu'il est très-facile de le réfuter. Et d'ailleurs je ne parle pas de ce qu'il y a d'étrange à regarder le Saint-Esprit comme la Mère du Fils de Dieu et l'Epouse du Père ; car on me répondrait peut-être que ces termes ne sont blessants que quand ils s'appliquent à la conception et à l'enfantement charnels; que du reste les hommes purs, pour qui tout est pur, pensent à cela avec une chasteté parfaite; mais que pour les impurs et les infidèles, qui ont l'âme et la conscience souillées [3], il est si vrai qu'il n'y a rien de pur qu'il répugne même à quelques-uns d'entre eux que le Christ soit né d'une Vierge selon la chair. Mais dans ces hauteurs spirituelles et sublimes, où rien n'est sujet à l'impureté ni à la corruption, où rien n'est né du temps, ni formé d'un être imparfait, si l'on emploie le langage qui a servi de type pour exprimer ce qui se passe, quoique à une très-grande distance, dans l'ordre inférieur de la création, il ne faut pas qu'une timide sagesse s'en effarouche, de peur de tomber dans une pernicieuse erreur, en cédant à une crainte imaginaire. Qu'elle s'accoutume à trouver, dans les choses matérielles, un ves-

[1] Gen. II, 22. — [2] Jean, XV, 26. — [3] Tit. I, 15.

tige des choses spirituelles, de manière que, quand il s'agira de monter sous la direction de la raison, pour parvenir à la vérité immuable par qui tout a été fait, elle n'emporte pas avec elle dans les régions supérieures ce qu'elle méprise dans les régions inférieures. Quelqu'un n'a pas rougi de choisir la sagesse pour épouse, bien que ce mot d'épouse fasse naître dans l'esprit la pensée d'une union charnelle en vue de la génération, et que la sagesse soit supposée du sexe féminin, puisque le substantif qui la désigne est féminin en latin et en grec.

CHAPITRE VI.

IL FAUT REJETER CETTE OPINION.

6. Si nous rejetons cette opinion, ce n'est donc pas parce que nous craignons de regarder la sainte, incorruptible et immuable charité comme l'épouse du Père, et procédant de lui, et non comme une fille destinée à engendrer le Verbe par qui tout a été fait; mais parce qu'elle est formellement démontrée fausse par l'Ecriture. Dieu dit en effet : « Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance »; et ensuite peu après on lit : « Et Dieu fit l'homme à l'image de Dieu [1] ». Evidemment le mot « notre », se rapportant à un pluriel, ne serait plus juste si l'homme était fait à l'image d'une seule personne, soit le Père, soit le Fils, soit le Saint-Esprit; mais comme il est fait à l'image de la Trinité, voilà pourquoi on dit : « A notre image ». D'autre part, de peur qu'on ne croie à trois dieux dans la Trinité, quand la Trinité n'est qu'un seul Dieu, on ajoute : « Et Dieu fit l'homme à l'image de Dieu », ce qui équivaut à dire : à son image.

7. Il y a, dans les saintes lettres, certaines locutions auxquelles quelques-uns, quoique catholiques sincères, ne font pas assez attention. Ils pensent, par exemple, que ces mots : « Dieu fit à l'image de Dieu », signifient : le Père fit à l'image du Fils. Par là ils veulent prouver que dans les saintes Ecritures, le Fils est aussi appelé Dieu, comme s'il n'existait pas des passages très-solides et très-clairs où le Fils est appelé non-seulement Dieu, mais vrai Dieu. En cherchant dans ce texte une autre solution, ils se jettent dans un embarras inextricable. En effet, si le Père a créé à l'image du Fils, tellement que l'homme ne soit pas l'image du Père, mais du Fils, le Fils n'est donc pas semblable au Père. Si au contraire la vraie foi enseigne — et elle l'enseigne — que le Fils est semblable au Père jusqu'à l'égalité d'essence, ce qui est fait à la ressemblance du Fils est nécessairement fait à la ressemblance du Père. Enfin, si le Père a fait l'homme, non à son image, mais à l'image de son Fils, pourquoi n'a-t-il pas dit : Faisons l'homme à ton image et à ta ressemblance, mais à la « nôtre? » N'est-ce pas parce que l'image de la Trinité se faisait dans l'homme, de manière à ce que l'homme fût l'image du seul vrai Dieu, parce que la Trinité elle-même est le seul vrai Dieu? Il y a une multitude de locutions de ce genre dans les Ecritures; il nous suffira de citer les suivantes.

On lit dans les Psaumes : « Le salut appartient au Seigneur, et votre bénédiction se répand sur votre peuple [1] »; comme si on parlait à un autre, et non à Celui dont on vient de dire : « Le salut appartient au Seigneur ». Et ailleurs : « C'est vous qui me sauverez de la tentation et, plein d'espérance en mon Dieu, je franchirai la muraille [2] », comme si ces paroles : « C'est vous qui me sauverez de la tentation », s'adressaient à un autre. Puis : « Les peuples tomberont à vos pieds, contre le cœur des ennemis du Roi [3] », ce qui équivaut à dire : contre le cœur de vos ennemis. En effet, le Prophète avait dit au Roi, c'est-à-dire à Notre-Seigneur Jésus-Christ : « Les peuples tomberont à vos pieds », et c'est ce roi qu'il entend, quand il ajoute : « Contre le cœur des ennemis du Roi ».

Ces exemples sont plus rares dans les livres du Nouveau Testament. Cependant l'Apôtre écrit aux Romains : « Touchant son Fils, qui lui est né de la race de David selon la chair, qui a été prédestiné Fils de Dieu en puissance selon l'Esprit de sanctification, par la résurrection d'entre les morts, de Jésus-Christ Notre-Seigneur [4] » : comme s'il se fût agi d'un autre plus haut. Qu'est-ce en effet que le Fils de Dieu prédestiné par la résurrection d'entre les morts de Jésus - Christ, sinon le même Jésus-Christ qui a été prédestiné Fils de Dieu en puissance? Par conséquent, quand nous entendons dire : « Fils de Dieu en puissance de Jésus-Christ », ou

[1] Gen. I, 26, 27.

[1] Ps. III, 9. — [2] Ps. XVII, 30. — [3] Ps. XLIV, 6.— [4] Rom. I, 3, 4.

encore : « Fils de Dieu par la résurrection « d'entre les morts de Jésus-Christ », alors que l'Apôtre aurait pu dire, selon le langage ordinaire : En sa puissance, ou : selon l'Esprit de sa sanctification, ou : par sa résurrection d'entre les morts, ou d'entre ses morts ; quand nous lisons cela, dis-je, nous ne nous croyons point du tout obligés de supposer une autre personne, mais bien la seule et même, à savoir celle du Fils de Dieu, Notre-Seigneur Jésus-Christ. De même quand nous entendons dire : « Dieu fit l'homme à l'image de Dieu », bien qu'on aurait pu dire en termes plus conformes à l'usage : à son image, nous ne sommes point obligés de chercher une autre personne dans la Trinité, mais nous n'y voyons que la seule et même Trinité, qui est un seul Dieu et à l'image de laquelle l'homme a été fait.

8. Cela établi, si nous devons chercher l'image de la Trinité, non dans un seul homme, mais dans trois, Père, Mère et Fils, l'homme n'était donc pas fait à l'image de Dieu avant que sa femme fût formée et qu'ils eussent un fils, puisqu'il n'y avait pas trinité jusqu'alors. Dira-t-on qu'il y avait déjà Trinité, puisque la femme, quoique encore privée de sa forme propre, était cependant contenue virtuellement dans le flanc de son mari, comme le fils dans les entrailles du père? Pourquoi alors l'Ecriture, après avoir dit : « Dieu fit l'homme à l'image de Dieu », ajoute-t-elle aussitôt : « Dieu le créa; il les créa mâle « et femelle et il les bénit[1] ? » Ou bien faudrait-il distinguer et dire en premier lieu : « Et « Dieu fit l'homme » ; puis en second lieu : « Il le fit à l'image de Dieu »; et en troisième lieu : « Il les créa mâle et femelle ? » Car quelques-uns ont eu peur de dire : Il le fit mâle et femelle, pour ne pas donner lieu de croire à quelque chose de monstrueux comme sont les hermaphrodites : bien qu'on puisse en toute vérité comprendre les deux sexes en un seul mot singulier, puisqu'il est dit : « Deux « dans une seule chair ». Pourquoi donc, comme je le disais d'abord, dans la nature humaine faite à l'image de Dieu, l'Ecriture ne mentionne-t-elle que mâle et femelle ? Il semble que pour compléter l'image de la Trinité, il aurait fallu parler aussi du fils quoique encore renfermé dans les entrailles du père, comme la femme l'était dans le flanc du mari. Ou bien la femme était-elle déjà créée, et l'Ecriture a-t-elle dit en très-peu de mots ce qu'elle devait dire ensuite plus au long en expliquant la formation de la femme, tandis que le fils n'aurait pu être mentionné, puisqu'il n'était pas encore né? Comme si l'Esprit-Saint n'aurait pas pu renfermer aussi l'idée du fils dans ce peu de mots, en se réservant de raconter plus tard sa naissance, ainsi qu'il a raconté un peu plus bas la manière dont la femme a été tirée de l'homme[1], bien qu'il n'ait pas omis de donner ici son nom !

[1] Gen. I, 27, 28.

CHAPITRE VII.

COMMENT L'HOMME EST L'IMAGE DE DIEU. LA FEMME N'EST-ELLE PAS AUSSI L'IMAGE DE DIEU ?

9. Ainsi donc, quand on dit que l'homme a été créé à l'image de la souveraine Trinité, c'est-à-dire à l'image de Dieu, il ne faut pas rechercher cette image dans trois êtres humains; surtout en présence de ce passage de l'Apôtre où il dit que l'homme est l'image de Dieu, et lui défend pour cela de voiler sa tête, tandis qu'il veut que la femme voile la sienne. Voici ses paroles : « Pour l'homme, il ne doit « pas voiler sa tête parce qu'il est l'image et « la gloire de Dieu. Mais la femme est la gloire « de l'homme ». Que dire à cela ? Si la femme est nécessaire en personne pour compléter l'image de la Trinité, pourquoi après qu'elle est tirée du flanc de l'homme, l'homme est-il encore appelé l'image de la Trinité? Ou si une des trois personnes humaines peut être individuellement appelée image de Dieu, comme dans la souveraine Trinité elle-même chaque personne est Dieu, pourquoi la femme n'est-elle pas aussi l'image de Dieu? Et cependant on lui ordonne de voiler sa tête précisément parce que cela est défendu à l'homme en qualité d'image de Dieu[2].

10. Mais il faut examiner comment l'Apôtre, en disant que c'est l'homme et non la femme qui est l'image de Dieu, n'est pas en contradiction avec ce texte de la Genèse : « Dieu fit « l'homme, il le fit à l'image de Dieu, il les « créa mâle et femelle et les bénit ». Ici c'est la nature humaine qui est dite créée à l'image de Dieu ; les deux sexes la forment, et en parlant d'image de Dieu, le texte ajoute : « Il le créa « mâle et femelle », ou en distinguant plus spécialement: « Il les créa mâle et femelle ». Com-

[1] Gen. II, 24, 22. — [2] I Cor. XI, 7, 5.

ment donc l'Apôtre nous dit-il que l'homme est l'image de Dieu et doit, pour cela, ne point voiler sa tête, et que la femme ne l'est pas et doit, pour cela, voiler la sienne? Peut-être, comme je le pense et comme je l'ai déjà dit en parlant de la nature de l'âme humaine, la femme avec son mari est-elle l'image de Dieu en ce sens que la substance humaine tout entière n'est qu'une seule image de Dieu, mais que quand la femme est considérée comme aide — qualification qui n'appartient qu'à elle — elle cesse d'être image de Dieu; tandis que le mari, même pris isolément est l'image de Dieu, aussi pleine, aussi entière, que quand la femme ne fait qu'un avec lui.

C'est l'explication que nous avons donnée sur la nature de l'âme humaine. Nous avons dit que quand elle est tout entière appliquée à la contemplation de la vérité, elle est l'image de Dieu; mais que, lorsqu'une partie d'elle-même est comme déléguée et détachée par la volonté pour agir dans le monde matériel, elle n'en reste pas moins l'image de Dieu dans la partie qui se porte vers la vérité entrevue, tandis qu'elle cesse de l'être dans la partie chargée de traiter des choses inférieures. Et comme à mesure qu'elle s'étend vers les choses éternelles, elle reproduit plus fidèlement l'image de Dieu, et que de ce côté, on ne doit ni la contenir, ni modérer son élan, voilà pourquoi l'homme ne doit point voiler sa tête. Mais comme dans l'action raisonnable qui s'exerce sur les choses matérielles et temporelles, il y a un très-grand danger de descendre trop bas, l'homme doit avoir l'empire sur sa tête, et c'est ce qu'indique l'ordre de la voiler afin de la contenir et de la sauvegarder. Interprétation pieuse et sacrée qui est agréable aux saints anges. Car Dieu ne voit pas selon la mesure du temps; il n'y a rien de nouveau pour ses yeux et pour sa science, dans les événements temporels et passagers, comme cela arrive pour les sens, charnels chez les hommes et les animaux, célestes chez les anges.

11. La preuve que l'apôtre Paul veut figurer un mystère plus profond dans la distinction du sexe masculin et féminin, c'est que, tandis qu'il dit ailleurs que la femme qui est vraiment veuve est délaisée, sans enfants ni petits-enfants, et qu'elle doit cependant espérer au Seigneur et persister jour et nuit dans les prières [1]; ici il indique que la femme séduite et tombée dans la prévarication sera cependant sauvée par la génération des enfants, et ajoute : « S'ils demeurent dans la foi, la charité et la sainteté jointe à la tempérance [1] » : comme s'il pouvait être nuisible à une veuve fidèle ou de ne pas avoir eu d'enfants, ou de ce que ceux qu'elle a eus n'ont pas voulu persévérer dans les bonnes œuvres. Mais comme les œuvres qu'on appelle bonnes, sont pour ainsi dire les enfants de notre vie, dans le sens où l'on demande quelle vie chacun mène, c'est-à-dire comment il fait ces œuvres temporelles, — ce que les Grecs appellent βίος et non plus ζωή — que ces bonnes œuvres sont principalement les œuvres de miséricorde, lesquelles sont sans profit pour les païens, pour les Juifs, qui ne croient pas au Christ, pour tous les hérétiques et les schismatiques, chez qui l'on ne trouve ni la foi, ni la charité, ni la sainteté jointe à la tempérance : cela étant, dis-je, on voit clairement la pensée de l'Apôtre; c'est dans un sens figuré et mystique qu'il parle de voiler la tête de la femme, et ses paroles n'auraient plus de signification si elles ne se rapportaient à quelque mystère.

12. En effet, comme le déclarent, non-seulement l'infaillible raison, mais encore le témoignage de l'Apôtre, c'est selon l'âme raisonnable et non selon la forme du corps, que l'homme a été fait à l'image de Dieu. Car penser que Dieu est circonscrit et limité par une certaine conformation de membres, c'est une opinion misérable et sans fondement. Or le même bienheureux Apôtre ne dit-il pas : « Renouvelez-vous dans l'esprit de votre âme « et revêtez-vous de l'homme nouveau qui a « été créé selon Dieu [2] » ; et ailleurs plus ouvertement : « Dépouillez le vieil homme avec « ses œuvres, et revêtez le nouveau qui se re- « nouvelle à la connaissance de Dieu selon « l'image de Celui qui l'a créé [3]? » Si donc nous nous renouvelons dans l'esprit de notre âme, et si cet esprit est l'homme nouveau qui se renouvelle à la connaissance de Dieu selon l'image de Celui qui l'a créé : on ne peut douter que l'homme ait été fait à l'image de Celui qui l'a créé, non selon le corps, ni selon une partie quelconque de son âme, mais selon l'âme raisonnable, où peut seulement exister la connaissance de Dieu. Or, selon ce renouvellement, nous devenons aussi enfants de Dieu par le baptême du Christ, et, en nous re-

[1] I Tim. v, 5.

[1] I Tim. II, 15. — [2] Eph. IV, 23, 24. — [3] Col. III, 9, 10.

vêtant de l'homme nouveau, nous nous revêtons aussi du Christ par la foi. Qui donc exclura les femmes de cette participation, alors qu'elles sont avec nous cohéritières de la grâce et que l'Apôtre dit ailleurs : « Car vous « êtes tous enfants de Dieu par la foi qui est « dans le Christ Jésus. Car vous tous qui avez « été baptisés dans le Christ, vous avez été « revêtus du Christ. Il n'y a plus ni Juif, ni « Grec ; plus d'esclave, ni de libre ; plus « d'homme, ni de femme ; car vous n'êtes tous « qu'une seule chose dans le Christ Jésus [1] ? » Des femmes fidèles ont-elles donc perdu leur sexe corporel ? Non ; mais comme elles sont renouvelées à l'image de Dieu là où il n'y a pas de sexe, l'homme aussi a été fait à l'image de Dieu là où il n'y a pas de sexe, c'est-à-dire dans l'esprit de son âme. Pourquoi donc l'homme ne doit-il pas se voiler la tête, parce qu'il est l'image et la gloire de Dieu, tandis que la femme doit voiler la sienne, parce qu'elle est la gloire de l'homme, comme si elle ne se renouvelait pas dans l'esprit de son âme, lequel se renouvelle dans la connaissance de Dieu, selon l'image de Celui qui l'a créé ? C'est parce que son sexe la plaçant à distance de l'homme, le voile qui couvre son corps a fort bien pu figurer cette partie de la raison qui s'occupe du gouvernement des choses temporelles : ainsi l'image de Dieu ne subsiste que dans la partie où l'âme humaine s'attache à contempler et à consulter les raisons éternelles ; partie que les femmes ont évidemment aussi bien que les hommes.

CHAPITRE VIII.

COMMENT S'EFFACE L'IMAGE DE DIEU.

13. Donc on reconnaît que leurs âmes sont de même nature ; mais on retrouve dans leurs corps la différence des emplois d'une seule et même âme. Aussi quand on monte intérieurement de quelques degrés de contemplation à travers les parties de l'âme, dès que l'on commence à rencontrer quelque chose qui ne nous soit plus commun avec les animaux, là commence la raison, là on peut déjà reconnaître l'homme intérieur. Que si, entraîné par cette raison à qui est déléguée l'administration des choses temporelles, il descend trop bas dans le monde extérieur, du consentement de sa tête, c'est-à-dire n'étant point empêché ni retenu par la partie qui est au poste du conseil et joue en quelque sorte le rôle de l'homme, il vieillit parmi ses ennemis [1], parmi les démons jaloux de sa vertu avec le diable leur chef; et la vision des choses éternelles est enlevée au chef même, qui a mangé avec sa femme du fruit défendu, en sorte que la lumière de ses yeux n'est plus avec lui [2]. Ainsi nus et privés tous les deux de l'illumination de la vérité, les yeux de leur conscience s'ouvrant pour leur faire voir combien ils sont déshonorés et enlaidis, ils fabriquent un tissu de bonnes paroles sans le fruit des bonnes œuvres, comme qui dirait des feuilles de fruits agréables au goût, mais sans les fruits, afin de couvrir sous un beau langage la honte de leur coupable conduite [3].

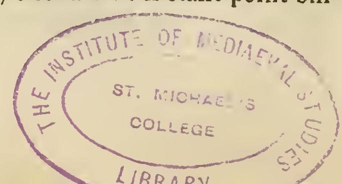
CHAPITRE IX.

SUITE DU MÊME SUJET.

14. En effet, l'âme éprise de sa propre puissance, quitte le rang qu'elle tient dans l'ordre universel pour s'attacher à des intérêts privés. Cédant à cet orgueil rebelle que l'Ecriture appelle « le commencement de tout pé- « ché [4] », alors qu'elle aurait pu suivre, au sein de la création, le Dieu qui gouverne l'univers et être parfaitement dirigée par des lois, elle a ambitionné quelque chose de plus que l'univers même qu'elle s'est efforcée d'assujétir à sa volonté ; et comme il n'y a rien de plus que l'univers, elle est refoulée dans un coin de l'espace et perd pour avoir trop désiré, ce qui a fait dire à l'Apôtre que l'avarice est « la racine de tous les maux [5] » ; et tout ce qu'elle fait, quand elle agit par un motif propre contre les lois qui régissent la création, elle le fait par l'entremise de son corps, qu'elle ne possède qu'en partie. Mettant ainsi sa complaisance dans les formes et les mouvements des corps et ne les possédant pas en elle-même, elle s'égare à travers leurs images fixées dans sa mémoire, se souille misérablement par une fornication imaginaire, dirige toutes ses fonctions vers ces fins, vers la recherche curieuse des choses matérielles et temporelles au moyen de ses sens ; ou, bouffie d'orgueil, elle aspire à s'élever au-dessus des autres âmes, livrées comme elle à l'empire des

[1] Gal. III, 26-28.

[1] Ps. VI, 8. — [2] Ps. XXXVII, 11. — [3] Gen. III. — [4] Eccli. X, 15. — [5] I Tim. VI, 10.



sens, ou enfin elle se plonge dans le sale bourbier de la volupté charnelle.

CHAPITRE X.

ON NE DESCEND QUE PAR DEGRÉS DANS L'ABIME DU VICE.

15. Quand l'âme, dans son intérêt ou dans celui des autres, cherche avec bonne volonté les biens intérieurs et supérieurs, qui ne sont point le lot de quelques-uns, mais la propriété commune de tous ceux qui les aiment, et dont on jouit avec un chaste amour, sans sollicitude et sans jalousie; s'il lui arrive alors de se tromper par ignorance dans quelque opération relative aux choses passagères qu'elle administre dans le temps, et où elle n'a pas su garder la juste mesure, c'est là une tentation qui tient à l'humanité. Et c'est une grande chose de passer cette vie, qui n'est pour ainsi dire qu'une voie de retour, sans qu'il nous survienne autre chose que des tentations qui tiennent à l'humanité[1]. Car c'est là une faute hors du corps, qui n'est point réputée fornication et par là même se pardonne très-facilement. Mais quand l'âme fait quelque chose pour acquérir ce qui excite les sensations du corps, dans le désir de les expérimenter, d'y exceller, de les toucher et d'y trouver comme le terme de son bonheur, quoi qu'elle fasse alors, elle pèche et se déshonore ; elle commet la fornication en péchant contre son propre corps[2]; puis important au dedans d'elle-même les simulacres trompeurs des objets corporels et bâtissant sur eux des rêves au point de ne plus rien voir de divin hors d'eux, avare égoïste elle se remplit d'erreurs, et prodigue égoïste elle se dépouille des vertus[3]. Elle ne tombe pas tout d'un coup, il est vrai, dans une si honteuse et si misérable fornication, mais il est écrit : « Celui qui méprise les pe« tites choses, tombera peu à peu[4] ».

CHAPITRE XI.

L'IMAGE DE L'ANIMAL DANS L'HOMME.

16. De même que le serpent ne marche pas à découvert, mais rampe par un jeu imperceptible de ses anneaux; ainsi le mouvement de déchéance commence par de faibles négligences, part d'une coupable ambition d'être comme un Dieu et aboutit à rendre semblable à l'animal. C'est ainsi que nos premiers parents, dépouillés de la robe primitive, furent condamnés à couvrir leurs corps mortels de tuniques de peau[1]. Car le véritable honneur de l'homme c'est d'être à l'image et à la ressemblance de Dieu : image et ressemblance qui ne se conservent qu'en se maintenant unies à Celui qui les a gravées. Ainsi, moins l'homme s'aime lui-même, plus il s'attache à Dieu. Mais quand il cède au désir d'essayer sa propre puissance, il retombe, par l'effet de sa volonté, sur lui-même comme sur son centre. Ainsi pour vouloir être comme Dieu, libre de tout joug, il déchoit, par punition, de sa position moyenne, et est entraîné vers les choses inférieures, c'est-à-dire vers les jouissances des animaux. Son honneur étant de ressembler à Dieu, son déshonneur est de ressembler aux animaux : « Placé dans une situation hono« rable, l'homme n'a pas compris sa grandeur; « il s'est assimilé aux animaux privés de « raison et leur est devenu semblable[2] ». Or comment, de si haut, tomberait-il si bas, sans passer par lui-même ? En effet, quand, abandonnant l'amour de la sagesse qui reste toujours immuable, on ambitionne la science qui se fonde sur l'expérience des choses changeantes et passagères, cette science enfle et n'édifie pas[3]; l'âme comme accablée de son propre poids est exclue de la béatitude, et, par l'expérience de sa propre médiocrité, elle apprend à ses dépens quelle distance il y a entre le bien qu'elle a perdu et le mal qu'elle a commis; et vu la dissémination et la perte de ses forces, elle ne peut plus revenir si la grâce de son Créateur ne l'appelle à la pénitence et ne lui remet ses péchés. Car qui délivrera l'âme malheureuse du corps de cette mort, sinon la grâce de Dieu par Jésus-Christ Notre-Seigneur[4]? Nous parlerons de cette grâce en temps et lieu, avec l'aide du Seigneur.

CHAPITRE XII.

IL SE FAIT UN CERTAIN MARIAGE MYSTÉRIEUX DANS L'HOMME INTÉRIEUR. COMPLAISANCE DANS LES PENSÉES ILLICITES.

17. Achevons maintenant, avec l'aide du Seigneur, de traiter de cette partie de la raison à laquelle appartient la science, c'est-à-dire la

[1] I Cor. x, 13.— [2] Id. vi, 18.— [3] *Rétract.*, liv. II, ch. xv, n. 3.— [4] Eccli. xix, 1.

[1] Gen. iii, 21. — [2] Ps. xlviii, 13. — [3] I Cor. viii, 1. — [4] Rom. ,24, 25.

connaissance des choses temporelles, acquise pour les opérations de cette vie. De même que, lors du mariage bien connu de nos premiers parents, le serpent ne mangea point du fruit défendu, mais détermina seulement à en manger; que, d'autre part, la femme n'en mangea pas seule, mais en donna à son mari et que tous deux en mangèrent, bien que la femme ait seule conversé avec le serpent et eût seule été séduite par lui [1]; ainsi en est-il de ce qui se passe et se remarque dans l'homme seul; il est séparé de la raison de la sagesse par suite, d'un secret et mystérieux mariage avec le mouvement de l'âme sensuelle, le mouvement charnel ou, pour ainsi dire, la tendance vers les sens du corps qui nous est commune avec les animaux. En effet, c'est par le sens du corps que les choses matérielles se font sentir, et c'est par la raison de la sagesse que les choses spirituelles, éternelles et immuables sont comprises. Or, le goût de la science est voisin de la raison, puisque la science, qu'on appelle d'action, raisonne sur les objets matériels qui se font sentir par le sens du corps : et si elle en raisonne bien, c'est pour rapporter cette science à la fin ultérieure qui est le souverain bien; si elle en raisonne mal, c'est pour s'y délecter et y chercher le repos d'une félicité trompeuse.

Quant à cette intention de l'âme, raisonnant vivement et par besoin d'agir sur les choses temporelles et matérielles, le sens charnel ou animal insinue un certain attrait à jouir de soi, c'est-à-dire à user de soi comme d'un bien propre et privé, et non comme d'un bien public et commun qui est le bien immuable, alors c'est comme le serpent parlant à la femme. Or céder à cet attrait, c'est manger du fruit défendu : que si ce consentement se borne à la délectation de la pensée, et que l'autorité du conseil supérieur retienne les membres et les empêche de s'abandonner au péché comme des instruments d'iniquité [2]; ce sera comme si la femme mangeait seule du fruit défendu. Mais si le consentement à mal user des choses qui se font sentir par le sens du corps, va jusqu'à décider que tout péché sera, autant que possible, complété par le corps, cette fois je me figure la femme donnant à son mari le fruit défendu pour qu'il en mange avec elle. Car il n'est pas possible de décider qu'on ne se contentera pas de se délecter dans la pensée du mal, mais qu'on passera à l'action, si la volonté de l'âme qui a le pouvoir de mettre les membres à l'œuvre ou de les empêcher d'agir, ne consent pas et ne se prête pas à l'acte coupable.

18. A coup sûr, par le seul fait que l'âme se complaît par la pensée dans des choses illicites, sans être décidée à les exécuter, mais retenant et méditant avec plaisir ce qu'elle devait repousser à la première apparition, par cela seul, dis-je, on ne peut nier qu'il y ait péché, mais un péché beaucoup moins grave que s'il y avait parti pris de passer à l'action. Il faut donc demander pardon pour des pensées de cette sorte, se frapper la poitrine, en disant : « Pardonnez-nous nos offen« ses », puis faire ce qui suit et ajouter dans la prière : « Comme nous pardonnons à ceux qui « nous ont offensés [1] ». Car il n'en est pas ici, comme dans le cas de nos deux premiers parents, où chacun ne répondait que pour sa personne, tellement que si la femme seule eût mangé du fruit défendu, elle eût certainement seule été punie de mort. On ne peut pas dire que si, dans l'homme pris isolément, la pensée seule se complaît dans des choses illicites dont elle devait se détourner immédiatement, sans qu'il y ait d'ailleurs volonté d'exécuter le mal, mais seulement délectation causée par réminiscence, on ne peut pas, dis-je, prétendre que la pensée seule mérite punition, comme une femme sans mari : non, gardons-nous de le croire. Car ici il n'y a qu'une personne, il n'y a qu'un homme, et il sera condamné tout entier, à moins que ces péchés commis par la simple pensée, par la seule complaisance en des choses illicites, sans volonté de passer à l'exécution, ne soient remis par la grâce du Médiateur.

19. Ainsi cette discussion dont le but était de chercher dans toute âme humaine un certain mariage rationnel entre la contemplation et l'action, avec distribution d'emplois, sans nuire à l'unité de l'âme, cette discussion, dis-je, à part ce que la divine Ecriture nous raconte en toute vérité des deux premiers hommes vivants, mari et femme, souche du genre humain, n'a pas d'autre but que d'expliquer comment l'Apôtre, en attribuant l'image de Dieu à l'homme et non à la femme, a voulu, dans la différence même du sexe, nous inviter à chercher quelque chose qui fût propre à chaque être humain, pris isolément.

[1] Gen. III, 1-6. — [2] Rom. VI, 13.

[1] Matt. VI, 12.

CHAPITRE XIII.

OPINION DE CEUX QUI ONT VOULU REPRÉSENTER L'AME PAR L'HOMME ET LES SENS PAR LA FEMME.

20. Je sais que, dans les temps qui nous ont précédés, d'excellents défenseurs de la foi catholique et commentateurs des divines Ecritures, en cherchant ces deux principes dans l'homme pris à part, et croyant voir une sorte de paradis dans son âme tout entière, ont pensé que l'homme représentait l'intelligence et la femme le sens du corps. En y réfléchissant sérieusement, tout semblerait s'accommoder parfaitement à cette hypothèse que l'homme est l'intelligence et la femme le sens corporel ; si ce n'est qu'il est écrit que, parmi tous les animaux et tous les oiseaux, on ne trouva point d'aide semblable à l'homme, et qu'alors la femme fut tirée de son côté [1]. Voilà pourquoi je n'admets pas que la femme représente le sens corporel, puisque nous voyons qu'il nous est commun avec les animaux; j'ai cherché quelque chose qui manquât à ceux-ci, et j'ai préféré voir le sens corporel représenté par le serpent qui nous est donné pour le plus rusé de toutes les bêtes de la terre [2]. En effet, entre les biens naturels qui nous sont communs avec les animaux privés de raison, il possède à un haut degré une certaine vivacité de sens ; non pas ce sens dont il est parlé dans ce passage de l'épître aux Hébreux : « C'est pour les parfaits qu'est la nourriture « solide, pour ceux qui ont habituellement « exercé leurs sens au discernement du bien « et du mal [3] » ; car ces sens de la nature raisonnable appartiennent à l'intelligence ; mais ce sens quintuple, distribué en diverses parties du corps, et à l'aide duquel, non-seulement l'homme, mais les animaux perçoivent les figures et les mouvements.

21. Du reste, de quelque manière qu'on interprète les paroles de l'Apôtre appelant l'homme l'image et la gloire de Dieu, et la femme la gloire de l'homme [4], il reste évident que, quand nous vivons selon Dieu, notre âme, attentive à ses perfections invisibles, doit se former à son propre avantage sur son éternité, sa vérité, sa charité ; mais qu'une partie de notre attention rationnelle, c'est-à-dire de notre âme, doit être appliquée à l'usage des choses changeantes et matérielles, sans lesquelles cette vie est impossible ; et cela, non pour nous conformer à ce siècle [1], en établissant notre fin dans ces biens et en dirigeant vers eux le désir du bonheur, mais pour agir en vue d'acquérir les biens éternels, dans tout ce que nous faisons de raisonnable dans l'usage des biens temporels, prenant ceux-ci en passant et ne nous attachant qu'à ceux-là.

[1] Gen. II, 20-22.— [2] Id. III, 1.— [3] Heb. V, 14.— [4] I Cor. XI, 7.

CHAPITRE XIV.

DIFFÉRENCE ENTRE LA SAGESSE ET LA SCIENCE. LE CULTE DE DIEU CONSISTE DANS SON AMOUR. COMMENT LA SAGESSE DONNE LA CONNAISSANCE INTELLECTUELLE DES CHOSES ÉTERNELLES.

La science a aussi sa juste mesure : c'est quand ce qui enfle ou a coutume d'enfler en elle est dominé par la charité éternelle qui, elle, n'enfle pas, comme nous le savons, mais édifie [2]. Sans la science, en effet, on ne saurait acquérir les vertus qui font la bonne conduite et guident à travers cette misérable vie, de manière à atteindre la vie éternelle, qui est proprement la vie heureuse.

22. Cependant il y a une différence entre la contemplation des choses éternelles et l'action qui consiste dans l'usage des choses temporelles : la première est attribuée à la sagesse, la seconde à la science. Quoiqu'on puisse aussi donner à la sagesse proprement dite le nom de science, dans le sens où l'Apôtre dit : « Maintenant je connais imparfaitement ; mais « alors je saurai aussi bien que je suis connu « moi-même [3] » — et par science, il entend ici évidemment la contemplation de Dieu, qui est la sublime récompense des saints ; — cependant quand le même Apôtre dit ailleurs : « A « l'un est donnée par l'Esprit la parole de sa« gesse, à un autre la parole de la science « selon le même Esprit [4] », il distingue sans aucun doute entre ces deux choses, bien qu'il n'explique pas en quoi elles diffèrent ni à quel signe on peut les reconnaître. Mais en lisant et relisant les saintes Ecritures, j'ai trouvé, dans le livre de Job, ces paroles attribuées au saint homme : « La piété, voilà la « sagesse ; la fuite du mal, voilà la science [5] ». Cette distinction fait comprendre que la sagesse appartient à la contemplation et la science à l'action. Par piété, Job entend ici le culte de Dieu, ce que les Grecs appellent

[1] Rom. XII, 2.— [2] I Cor. VIII, 1.— [3] Id. XIII, 12.— [4] Id. XII, 8.— [5] Job, XXVIII, 28.

θεοσέβεια ; car c'est là le terme qui se lit dans les exemplaires grecs.

Mais, dans les choses éternelles, qu'y a-t-il de plus grand que Dieu, dont la nature est la seule immuable ? Et qu'est-ce que son culte, sinon son amour, qui nous fait désirer de le voir, et croire et espérer que nous le verrons? Or, en proportion de nos progrès, « nous « voyons maintenant à travers un miroir en « énigme, mais alors » nous le verrons dans sa manifestation. Car c'est ce que l'Apôtre veut dire par ces mots « face à face [1] » , et aussi ce qu'exprime saint Jean en ces termes : « Mes « bien-aimés, nous sommes maintenant en- « fants de Dieu, mais on ne voit pas encore ce « que nous serons ; nous savons que lorsqu'il « apparaîtra, nous serons semblables à lui, « parce que nous le verrons tel qu'il est [2] ». Dans ces passages et dans tous ceux de ce genre, il me semble qu'il est question de la sagesse ; tandis que la fuite du mal, que Job appelle la science, appartient sans aucun doute à l'ordre temporel. Car c'est dans le temps que nous sommes sujets aux maux que nous devons éviter pour arriver aux biens éternels. Par conséquent tout ce que nous faisons avec prudence, force, tempérance et justice, appartient à cette science ou doctrine qui règle nos actions en vue d'éviter le mal et de nous procurer le bien. Il en est de même de tous les exemples à rejeter ou à imiter, et de tous les documents propres à éclairer notre conduite, qui nous sont fournis par la connaissance de l'histoire.

23. Il me semble donc que tout ce qu'on dit là-dessus se rapporte à la science, et qu'il ne faut pas confondre ce langage avec celui qui a trait à la sagesse, à laquelle appartient, non ce qui a été ou ce qui sera, mais ce qui est : toutes les choses qui sont dites passées, présentes et futures à cause de l'éternité où elles existent, sans aucun changement dû au temps. Car elles n'ont pas été pour cesser d'être, ni elles ne laissent pas d'être à présent pour exister à l'avenir; mais l'être qu'elles ont aujourd'hui, elles l'ont toujours eu et l'auront à jamais. Or, leur existence n'est point locale, comme celle du corps; mais, dans leur nature immatérielle, elles sont aussi intelligibles et perceptibles pour le regard de l'intelligence, que les objets qui occupent l'esprit sont visibles ou palpables pour les sens du corps. Et non-seulement les raisons intellectuelles et immatérielles des choses sensibles occupant l'espace subsistent sans être dans l'espace ; mais les raisons mêmes des mouvements passagers, intellectuelles, elles aussi, et non sensibles, subsistent en dehors du cours du temps. Il n'est donné qu'à un petit nombre de les atteindre par le regard de l'âme ; et quand on y parvient — autant que cela est possible — l'esprit ne saurait s'y fixer; son regard est comme repoussé, il ne peut songer qu'en passant à des choses qui ne passent pas.

Cependant cette pensée, en passant par les enseignements que l'âme reçoit, tombe dans le domaine de la mémoire, où elle pourra du moins revenir, puisqu'elle ne peut pas s'y fixer. Et si elle ne revient pas à la mémoire, pour y retrouver ce qu'elle lui avait confié, alors, comme une ignorante, elle sera reconduite comme la première fois à la source où elle avait d'abord puisé, dans la vérité immatérielle, d'où le type serait de nouveau imprimé dans la mémoire. Si par exemple la raison d'un corps carré reste en elle-même immatérielle et immuable, la pensée de l'homme ne saurait cependant s'y fixer, à supposer qu'il puisse la concevoir en dehors de l'espace local. Ou encore si le rhythme d'un son produit par l'art de la musique, en passant à travers le temps, peut être saisi, on peut aussi, en dehors du temps, dans un intime et profond silence, y penser au moins tant qu'on peut l'entendre chanter ; cependant ce que le regard de l'âme en aura pris en passant et comme au vol, qu'elle aura ensuite savouré, digéré et mis en réserve dans sa mémoire, elle pourra le ruminer, pour ainsi dire en souvenir et faire passer dans ses connaissances acquises ce qu'elle aura ainsi appris. Que si l'oubli a tout effacé, l'enseignement peut ramener de nouveau ce qui était entièrement perdu et le faire retrouver tel qu'il était.

CHAPITRE XV.

CONTRE LA RÉMINISCENCE DE PLATON ET DE PYTHAGORE. PYTHAGORE DE SAMOS. COMMENT IL FAUT CHERCHER LA TRINITÉ DANS LA SCIENCE DES CHOSES TEMPORELLES.

24. Platon, cet illustre philosophe, est parti de ce point pour établir en principe que les âmes des hommes ont vécu ici-bas avant même

[1] I Cor. XIII, 12. — [2] I Jean, III, 2.

d'être unies à leurs corps ; d'où il concluait qu'apprendre était moins acquérir une connaissance nouvelle que d'en rappeler une ancienne. Il apporte en preuve l'exemple de je ne sais quel enfant, qui, interrogé sur la géométrie, répondit comme un homme consommé dans cette science. Questionné graduellement et d'une manière capricieuse, il voyait ce qu'il fallait voir et disait ce qu'il avait vu. Mais si ce n'était là qu'une réminiscence de choses autrefois connues, tous ni même le plus grand nombre ne seraient pas capables de répondre à des interrogations de ce genre ; car tous n'ont pas été géomètres dans leur vie antérieure, puisqu'il y a si peu de géomètres parmi les hommes qu'en trouver un est une rareté. Il faut plutôt croire que la nature de l'âme intelligente est telle que, d'après le dessein du Créateur, elle découvre tout ce qui se rattache naturellement aux choses intellectuelles, au moyen d'une certaine lumière immatérielle spéciale, *sui generis*, de la même manière que l'œil de la chair voit ce qui l'entoure à l'aide de cette lumière matérielle qu'il peut recevoir et pour laquelle il a été organisé. Car s'il n'a pas besoin de maître pour distinguer le blanc et le noir, ce n'est pas parce qu'il les a connus avant d'être créé dans le corps. En outre, pourquoi est-ce seulement dans les choses intellectuelles qu'il arrive de voir quelqu'un répondre conformément à une science qu'il ignore ? Pourquoi personne ne le peut-il pour les choses sensibles, à moins de les avoir vues de ses propres yeux, ou de s'en rapporter à ceux qui les ont connues et en ont écrit ou parlé ?

Car il ne faut pas en croire ceux qui racontent que Pythagore de Samos se rappelait certaines choses qu'il aurait éprouvées, lorsqu'il habitait un autre corps sur cette terre : ce qu'on rapporte aussi de quelques autres qui auraient fait la même expérience. Ce sont là de fausses réminiscences, telles que nous en éprouvons dans les songes, quand il nous semble nous souvenir d'avoir fait ou vu ce que nous n'avons jamais fait ni vu. Ces sortes d'affections se produisent aussi, même en dehors du sommeil, sous l'influence des esprits méchants et trompeurs, qui s'attachent à affermir ou à créer des idées fausses sur les émigrations des âmes, afin de tromper les hommes. Et la preuve est que si c'étaient là de vrais souvenirs se rattachant à des sensations éprouvées dans d'autres corps, tous, ou à peu près tous, les auraient, puisque, dans cette opinion, on suppose un passage perpétuel de la vie à la mort et de la mort à la vie, comme de la veille au sommeil et du sommeil à la veille.

25. Si donc la vraie différence entre la sagesse et la science consiste en ce que la connaissance des choses éternelles appartient à la première, tandis que la connaissance rationnelle des choses temporelles est du domaine de la seconde, il n'est pas difficile de juger à laquelle des deux il faut donner ou refuser la préférence. Mais s'il faut chercher un autre signe caractéristique pour discerner ces deux choses, entre lesquelles l'Apôtre reconnaît évidemment une différence, quand il dit : « A l'un « est donnée par l'Esprit la parole de sa- « gesse ; à un autre la parole de science par le « même Esprit » ; tout au moins entre les deux qui nous occupent la différence est parfaitement claire : l'une est la connaissance intellectuelle des choses éternelles ; l'autre, la connaissance rationnelle des choses temporelles, et personne n'hésitera à mettre celle-là au-dessus de celle-ci. Ainsi donc quand, laissant de côté ce qui appartient à l'homme extérieur, nous aspirons à nous élever intérieurement au-dessus de tout ce qui nous est commun avec les animaux : avant de parvenir à la connaissance des choses intellectuelles et supérieures, qui sont éternelles, nous rencontrons la connaissance rationnelle des choses temporelles. Trouvons donc en celle-ci, si cela est possible, une espèce de trinité, comme nous en avons trouvé une dans les sens de notre corps et dans les images qui s'introduisent par leur entremise dans notre âme ou dans notre esprit : ainsi, en place des objets matériels perçus au dehors par le sens corporel, nous aurons intérieurement des ressemblances de corps imprimées dans la mémoire, desquelles la pensée se formera à l'aide d'un tiers, de la volonté qui saura les unir ; tout comme le regard des yeux est aussi formé par la volonté qui l'applique à l'objet visible pour produire la vision, et les unit l'un à l'autre, en se posant elle-même en tiers.

Mais ne rattachons point à ce livre des idées trop succinctes sur ce sujet. Réservons-nous, si Dieu nous aide, de donner à ces recherches une étendue suffisante dans le livre suivant, et d'exposer le résultat de nos découvertes.

LIVRE TREIZIÈME.

Trinité dans la science. — Eloge de la foi chrétienne. — Comment la foi des croyants est individuelle. — Tous désirent le bonheur, et cependant tous n'ont pas la foi qui conduit au bonheur. Or cette foi ne se trouve que dans le Christ qui est ressuscité d'entre les morts ; lui seul peut délivrer de l'esclavage du démon par la rémission des péchés. — Ce n'est point par la force, mais par la justice, que le Christ a dû vaincre le démon : quand les paroles de la foi sont confiées à la mémoire, il se forme dans l'âme une sorte de trinité, puisque les sons des paroles sont dans la mémoire, même quand l'homme n'en forme aucune pensée ; que, quand il y pense, la vision de la mémoire prend naissance, et qu'enfin la volonté unit le souvenir et la pensée.

CHAPITRE PREMIER.

LES ATTRIBUTIONS DE LA SAGESSE ET DE LA SCIENCE, D'APRÈS LES ÉCRITURES.

1. Dans le livre précédent, le douzième de l'ouvrage, nous avons suffisamment cherché à établir la différence entre la fonction de l'âme raisonnable agissant dans les choses temporelles, qui ne renferme pas seulement la connaissance, mais s'étend aussi à l'action; et l'autre fonction plus parfaite de la même âme consistant dans la contemplation des choses éternelles et se bornant à la connaissance. Il est à propos, ce me semble, de citer ici quelques passages des Ecritures, pour rendre cette distinction plus sensible.

2. Saint Jean commence ainsi son évangile : « Au commencement était le Verbe, et le Verbe « était en Dieu et le Verbe était Dieu. C'est lui « qui au commencement était en Dieu. Toutes « choses ont été faites par lui, et sans lui rien « n'a été fait. Ce qui a été fait, en lui était « la vie, et la vie était la lumière des hommes, « et la lumière luit dans les ténèbres, et les « ténèbres ne l'ont pas comprise. Il y eut un « homme envoyé de Dieu, dont le nom était « Jean. Celui-ci vint comme témoin pour « rendre témoignage à la lumière, afin que « tous crussent par lui. Il n'était pas la lumière, « mais il devait rendre témoignage à la lu- « mière. Celui-là etait la vraie lumière, qui « illumine tout homme venant en ce monde. « Il était dans le monde, et le monde a été « fait par lui et le monde ne l'a pas connu. Il « est venu chez lui, et les siens ne l'ont pas « reçu. Mais il a donné le pouvoir d'être faits « enfants de Dieu, à tous ceux qui l'ont reçu, « à ceux qui croient en son nom; qui ne sont « point nés du sang, ni de la volonté de la « chair, ni de la volonté de l'homme, mais de « Dieu. Et le Verbe a été fait chair, et il a ha- « bité parmi nous (et nous avons vu sa gloire « comme la gloire qu'un fils unique reçoit de « son père) plein de grâce et de vérité[1] ».

La première partie de ce texte de l'Evangile que j'ai cité en entier se rapporte à ce qui est immuable et éternel et dont la contemplation nous rend heureux; dans ce qui suit, les choses éternelles se trouvent mêlées aux choses temporelles. Par conséquent certaines choses y ont trait à la science, et d'autres à la sagesse, suivant la distinction établie dans le douzième livre. En effet ces paroles : « Au « commencement était le Verbe, et le Verbe « était en Dieu et le Verbe était Dieu ; c'est lui « qui au commencement était en Dieu. Toutes « choses ont été faites par lui et sans lui rien « n'a été fait. Ce qui a été fait, en lui était « la vie, et la vie était la lumière des hommes, « et la lumière luit dans les ténèbres, et les « ténèbres ne l'ont pas comprise » ; ces paroles, dis-je, se rapportent à la vie contemplative et présentent un objet qu'on ne peut voir que par l'âme intellectuelle. Et, là, il est hors de doute que plus on fera de progrès, plus on deviendra sage. Mais, d'après ce qui suit : «La « lumière luit dans les ténèbres et les ténèbres « ne l'ont pas comprise », la foi était évidemment nécessaire pour croire ce qu'on ne voyait pas. Par ténèbres, l'évangéliste entend ici les cœurs des hommes qui se détournent de cette lumière et sont incapables de la voir; c'est pourquoi il ajoute : « Il y eut un homme en- « voyé de Dieu, dont le nom était Jean ; celui- « ci vint comme témoin pour rendre témoi- « gnage à la lumière, afin que tous crussent « par lui ». Voici déjà qui s'est passé dans le temps et appartient à la science que procure la connaissance de l'histoire. Or, nous nous figurons Jean comme un homme, d'après la notion de la nature humaine imprimée en

[1] Jean, I, 1-14.

notre mémoire. En ceci croyants et incrédules sont d'accord : car tous savent ce que c'est que l'homme, dont ils ont connu la partie extérieure, c'est-à-dire le corps, par les yeux du corps, et la partie intérieure, c'est-à-dire l'âme, par eux-mêmes, puisqu'ils sont hommes : connaissance qui s'entretient par leurs rapports avec l'humanité, en sorte qu'ils peuvent saisir le sens de ces expressions : « Il y eut un homme « dont le nom était Jean », puisqu'ils connaissent des noms pour en avoir entendu et en avoir exprimé eux-mêmes. Quant à ce qu'on ajoute : « Envoyé de Dieu », les croyants l'admettent, les incrédules en doutent ou en rient. Néanmoins les uns et les autres, à moins d'être du nombre de ces insensés extravagants, qui disent en leur cœur : « Il n'y a point de « Dieu [1] », tous en entendant ces paroles, ont la même pensée, savent ce que c'est que Dieu, ce que c'est que d'être envoyé par Dieu ; et s'ils ne le savent pas exactement, ils en ont du moins une idée quelconque.

3. Or, cette foi que chacun voit en son cœur, comme présente s'il est croyant, comme absente s'il est incrédule, nous la connaissons par un autre moyen que les sens. Il n'en est plus ici comme des corps que nous voyons de nos yeux corporels, et auxquels nous pouvons penser en dehors de leur présence, ou au moyen de leurs images imprimées en notre mémoire ; ni comme des choses que nous n'avons pas vues, dont nous nous formons, d'après celles que nous avons vues, une idée quelconque que nous confions à notre mémoire pour y recourir à volonté, et voir ces choses, ou plutôt pour voir en souvenir leurs images que nous avons fixées plus ou moins exactement ; ni comme d'un homme vivant, dont l'âme, bien que nous ne la voyions pas, nous est connue par la nôtre, dont les mouvements corporels attestent la vie à nos yeux, et que nous pouvons encore revoir par la pensée. Non : ce n'est pas ainsi que la foi se fait voir dans le cœur où elle habite, par celui qui la possède ; mais il la connaît d'une science très-certaine et par le cri de sa conscience. Et bien que l'on nous ordonne de croire, précisément parce que nous ne pouvons voir ce que l'on nous ordonne de croire, néanmoins nous voyons cette foi en nous, quand elle y est : parce que la foi aux choses même absentes, est présente ; parce que la foi aux choses extérieures, est intérieure ; parce que la foi aux choses qui ne se voient pas, est visible, et qu'elle se forme dans le temps au cœur des hommes, et en disparaît quand de fidèles ils deviennent infidèles. Mais quelquefois on croit à des choses fausses ; il est même reçu dans le langage de dire : On a ajouté foi à un tel, et il a trompé. C'est avec raison que cette sorte de foi — si elle mérite ce nom — disparaît du cœur, quand la vérité, une fois découverte, l'en expulse. Or il est désirable que la foi aux choses vraies devienne la réalité même. On ne peut pas dire en effet que la foi a disparu, quand on voit ce que l'on croyait. Mais peut-on encore lui conserver le nom de foi, après la définition que donne l'Apôtre dans l'Epître aux Hébreux, où il dit que la foi est la conviction des choses qu'on ne voit point [1] ?

4. Les paroles qui suivent : « Celui-ci vint « comme témoin pour rendre témoignage à « la lumière, afin que tous crussent par lui », se rapportent, comme nous l'avons dit, à l'action temporelle. En effet, c'est dans le temps qu'on rend témoignage de la chose éternelle, qui est la lumière des intelligences. C'est pour rendre témoignage de cette chose qu'est venu Jean qui « n'était point la lumière, mais pour « rendre témoignage à la lumière ». Car l'Evangéliste ajoute : « Celui-là était la vraie lu« mière, qui illumine tout homme venant en « ce monde. Il était dans le monde, et le « monde a été fait par lui, et le monde ne l'a « pas connu. Il est venu chez lui, et les siens « ne l'ont point reçu ». Ceux qui savent notre langue comprennent toutes ces expressions d'après les choses qu'ils connaissent. De ces choses, les unes nous sont connues par les sens du corps, comme l'homme, par exemple, comme le monde, dont nous voyons si clairement l'étendue, comme les sons de ces paroles mêmes, car l'ouïe est aussi un sens ; les autres ne sont comprises que par la raison de l'âme, comme celles-ci par exemple : « Et les siens « ne l'ont pas reçu ». Le sens est en effet : Ils n'ont pas cru en lui, et cette idée, ce n'est point par les sens du corps, mais par la raison de l'âme, qu'elle vient en nous. Quant aux paroles mêmes — je ne parle pas des sons, mais de leurs significations — nous les avons apprises en partie par le sens du corps, en partie par la raison de l'âme. Ce n'était pas pour la

[1] Ps. XIII, 1.

[1] Héb. XI, 1.

première fois que nous les entendions, mais celles que nous avions entendues, — et non-seulement ces paroles, mais aussi leurs significations — nous les connaissions, nous les tenions dans notre mémoire, et nous n'avons fait que les reconnaître ici. Le dissyllabe « monde », par exemple, en tant que son, est une chose matérielle et se perçoit par le corps, c'est-à-dire par l'oreille ; mais ce qu'il signifie est aussi connu par le corps, c'est-à-dire par les yeux de la chair. En effet le monde, en tant qu'il est connu, est connu par la vue. Mais ce mot de quatre syllabes, *crediderunt* (ils ont cru), en tant que son, est aussi connu par l'oreille de la chair, puisqu'il est matériel ; seulement ce n'est plus le sens du corps, mais la raison de l'âme, qui en fait connaître la signification. En effet, si nous ne connaissions pas par notre âme ce que signifie : Ils n'ont pas cru, nous ne saurions pas quelle est la chose que n'ont pas voulu faire ceux dont on dit : « Et les siens ne l'ont pas reçu ». Le son du mot frappe donc extérieurement les oreilles du corps, et atteint le sens qu'on appelle l'ouïe. La forme de l'homme est également une connaissance imprimée en nous-mêmes, et extérieurement présente aux divers sens du corps : aux yeux, quand on le voit ; aux oreilles, quand on l'entend ; au toucher, quand on le tient et qu'on le touche ; notre mémoire en garde même l'image, incorporelle il est vrai, mais semblable à un corps. Le monde enfin, cette merveilleuse beauté, est aussi extérieurement présent et à nos yeux, et à ce sens qu'on appelle le toucher, quand nous en touchons quelque chose ; mais, au dedans de nous encore, notre mémoire en garde l'image à laquelle nous recourons par la pensée, quand nous sommes renfermés entre des murailles ou plongés dans les ténèbres. Du reste, nous nous sommes assez étendu, dans le onzième livre, sur ces images des choses matérielles, immatérielles elles-mêmes, mais semblables aux corps et appartenant à la vie de l'homme extérieur. Maintenant il s'agit de l'homme intérieur et de sa science des choses temporelles et changeantes. Quand, pour atteindre son but, cette science emprunte quelque chose à ce qui appartient à l'homme extérieur, ce doit être pour en tirer un enseignement à l'appui de la science rationnelle. C'est ainsi que l'usage rationnel de ce que nous avons de commun avec les animaux privés de raison, appartient à l'homme intérieur, et on ne peut dire qu'il nous soit commun avec les animaux privés de raison.

CHAPITRE II.

LA FOI VIENT DU CŒUR ET NON DU CORPS : ELLE EST EN MÊME TEMPS COMMUNE ET INDIVIDUELLE CHEZ TOUS LES CROYANTS.

5. Or la foi, dont notre raison sent le besoin de parler plus longuement dans ce livre, celle dont la possession fait ce qu'on appelle les fidèles, et la privation, les infidèles — les infidèles, comme ceux qui n'ont pas reçu le Fils de Dieu venant chez lui — la foi, dis-je, bien qu'elle nous vienne par tradition, n'appartient cependant pas à ce sens du corps qu'on appelle l'ouïe, parce qu'elle n'est pas un son ; ni aux yeux de la chair, parce qu'elle n'est ni une couleur, ni une forme de corps ; ni au sens qu'on appelle le toucher, parce qu'elle n'a rien de palpable ; ni enfin à aucun sens corporel, parce qu'elle est une affaire de cœur, et non de corps. Elle n'est point non plus en dehors de nous, mais au plus intime de notre être ; personne ne la voit chez un autre, mais chacun la voit en soi. Enfin elle peut n'exister qu'en apparence et être supposée là où elle n'est pas. Ainsi, chacun voit en soi sa propre foi ; il la croit chez un autre sans la voir, et l'y croit avec d'autant plus d'assurance, qu'il aperçoit mieux les fruits qu'elle a coutume de produire par la charité [1]. C'est pourquoi elle est commune à tous ceux dont l'Evangéliste parle, quand il ajoute : « Mais il a donné le pouvoir d'être faits enfants de Dieu, à tous ceux qui l'ont reçu, à ceux qui croient en son nom ; qui ne sont point nés du sang, ni de la volonté de la chair, ni de la volonté de l'homme, mais de Dieu ». Cette foi, dis-je, est commune, non pas à la manière d'une forme corporelle, visible pour tous les yeux, mais à peu près dans le sens où l'on dit de la figure humaine qu'elle est commune à tous les hommes, bien que chacun ait la sienne.

C'est en effet, avec la plus parfaite vérité, que nous disons que la foi de ceux qui croient la même chose provient d'une doctrine absolument une. Mais autre chose sont les objets de la foi, autre chose la foi elle-même. Ceux-là consistent en des choses que l'on dit être ac-

[1] Gal. v, 6.

tuellement, ou avoir été, ou devoir être; tandis que la foi est dans l'âme du croyant, visible seulement pour celui qui la possède, quoiqu'elle existe aussi chez les autres, non pas elle précisément, mais une autre toute semblable. Car c'est par le genre, et non par le nombre qu'elle est une; et nous la disons une plutôt que multiple, à cause de la ressemblance et de l'absence de toute diversité. Quand nous voyons deux hommes parfaitement semblables, nous disons qu'ils n'ont qu'une figure pour les deux et nous en sommes étonnés. Il serait plus juste de dire qu'il y avait beaucoup d'âmes — à les prendre chacune en particulier — chez ceux dont il est dit aux Actes des Apôtres, qu'ils n'avaient qu'une âme [1], que de se hasarder à avancer qu'il y a autant de fois que de fidèles, quand l'Apôtre dit : « Il y a une seule foi [2] ». Et cependant celui qui a dit : « O femme, ta foi est « grande [3] » ; et à un autre : « Homme de peu « de foi, pourquoi as-tu douté [4]? » laisse assez entendre que chacun a la sienne. Mais on dit de la foi de ceux qui croient les mêmes choses, qu'elle est une, comme on le dit de la volonté de ceux qui veulent les mêmes choses; bien que parmi ceux qui veulent les mêmes choses, chacun ne connaisse que sa volonté, et ignore celle de son voisin, bien que celui-ci veuille la même chose; et si ce voisin manifeste sa volonté par des signes, on croit encore à cette volonté plutôt qu'on ne la voit. Assurément personne, ayant conscience de soi-même, ne s'approprie cette volonté; seulement il l'entrevoit clairement.

CHAPITRE III.

CERTAINES VOLONTÉS ÉTANT LES MÊMES CHEZ TOUS, SONT CONNUES DE CHACUN EN PARTICULIER.

6. Il existe, dans une nature vivante et douée de raison, une telle uniformité de tendance, que, bien que l'on ne connaisse pas la volonté de l'autre, il est cependant des volontés générales qui sont connues de chacun en particulier, tellement que l'individu, ignorant ce que veut tel autre individu, sait cependant ce que tous veulent sur certains points. De là cette charmante facétie d'un comédien, qui avait promis sur le théâtre de révéler dans la représentation suivante ce que tous les spectateurs penseraient et désireraient, et au jour fixé, au milieu d'une foule plus nombreuse que jamais, pendant que tous étaient silencieux et en suspens, s'écria, dit-on : Vous voulez tous acheter à bon marché et vendre cher. Cette plaisanterie de bouffon, imprévue et pourtant conforme à la vérité, rencontra un écho dans toutes les consciences, et d'immenses applaudissements éclatèrent. Or, pourquoi la promesse de manifester la volonté de tout le monde excita-t-elle une si vive curiosité, sinon parce que chacun ignore la volonté des autres? Et pourtant ce comédien ignorait-il celle-là ? Est-il personne qui l'ignore? Et quelle en est la raison, si ce n'est parce qu'on peut raisonnablement former certaines conjectures sur les autres d'après soi-même, en vertu de l'uniformité des affections et des tendances de nos défauts ou de notre nature? Mais autre chose est de voir sa propre volonté, autre chose d'établir des conjectures, même les mieux fondées, sur la volonté d'un autre. En fait de choses humaines, je ne suis pas plus certain de l'existence de Rome que j'ai vue, que de celle de Constantinople que je ne connais que sur le témoignage d'autrui. Ce bouffon, soit en se considérant lui-même, soit par l'expérience des hommes, était convaincu que tout le monde désire acheter à bon marché et vendre cher. Mais comme au fond c'est un défaut, chacun peut acquérir la justice à ce point de vue, ou tomber dans quelque autre défaut opposé à celui-là, de manière à lui résister et à le vaincre. J'ai connu un homme à qui on offrait un livre à acheter, et qui s'apercevant au bon marché que le marchand en ignorait la valeur, lui en donna, à son grand étonnement, le juste prix qui était bien plus considérable. Et si un homme était descendu assez bas dans le vice pour vendre à vil prix l'héritage de ses parents, et acheter à tout prix la satisfaction de ses passions? Ce genre de luxe n'est pas impossible, je pense; si on cherchait bien, on en trouverait des exemples, et même, sans chercher, on rencontrera peut-être des hommes qui, plus coupables que les personnages de théâtre et dépassant tout ce qui se débite et se représente sur la scène, achètent le déshonneur à grand prix, et vendent à vil prix leurs domaines. J'ai aussi connu des hommes qui, par générosité, achetaient des

[1] Act. IV, 32.— [2] Eph. IV, 5.— [3] Matt. XV, 28.— [4] Id. XIV, 31.

grains plus cher et les vendaient à meilleur marché à leurs concitoyens.

Ce que le vieux poëte Ennius a dit : « Tous « les mortels aiment la louange », il l'a dit d'après ce qu'il avait éprouvé de lui-même et de quelques autres, il l'a conjecturé de tous, et paraît bien avoir exprimé un goût universel. Si le bouffon eût dit : vous aimez tous la louange, personne de vous n'aime le blâme, on pourrait encore affirmer qu'il aurait exprimé une vérité générale. Cependant il y a des hommes qui détestent leurs propres défauts, qui se déplaisent à eux-mêmes sous ce point de vue, ne désirent point être loués par les autres, et sont même reconnaissants des reproches qu'on leur adresse, quand ils sont inspirés par la bienveillance et dans le but de les corriger. Mais si le comédien eût dit : Vous voulez tous être heureux, personne de vous ne veut être malheureux, cette fois il n'aurait rencontré que ce que chacun découvre au fond de sa volonté. Car quel que soit l'objet des plus secrets désirs, il se rattache toujours à cette aspiration si connue de tous et chez tous.

CHAPITRE IV.

LE DÉSIR DU BONHEUR EXISTE CHEZ TOUS, MAIS LES VOLONTÉS VARIENT BEAUCOUP SUR LA NATURE DU BONHEUR.

7. Tous désirant obtenir et conserver le bonheur, il est surprenant de voir combien les volontés sont différentes sur la nature du bonheur. Non que tous ne le désirent, mais tous ne le connaissent pas. Si, en effet, tous le connaissaient, les uns ne le placeraient pas dans la vertu de l'âme, les autres dans la volupté charnelle, ceux-ci dans l'une et l'autre, ceux-là et ceux-là encore dans mille et mille autres objets différents; car pour déterminer ce que c'est que la vie heureuse, chacun n'a consulté que son attrait. Comment donc tous éprouvent-ils une telle ardeur pour ce que tous ne connaissent pas? Peut-on aimer ce qu'on ne connaît pas? C'est une question que j'ai déjà traitée dans les livres précédents[1]. Pourquoi donc tous désirent-ils le bonheur, et tous ne connaissent-ils pas le bonheur? Serait-ce que tous savent en quoi il consiste, mais non où il est, et que de là proviendrait la divergence d'opinions, à peu près comme s'il s'agissait de trouver un lieu en ce monde où quiconque désire le bonheur serait sûr de le trouver, et comme si on ne cherchait pas aussi bien où est le bonheur qu'en quoi il consiste.

En effet, s'il consiste dans la volupté du corps, celui qui jouit de cette volupté est heureux; s'il consiste dans la vertu de l'âme, celui qui possède cette vertu, le possède, et s'il consiste dans les deux, celui qui les réunit a trouvé le moyen d'être heureux. Quand donc l'un dit : Jouir de la volupté du corps, c'est être heureux; et l'autre : Jouir de la vertu de l'âme, c'est être heureux : n'est-ce pas ou que tous les deux ignorent ce que c'est que le bonheur, ou qu'ils ne le savent pas tous les deux? Comment donc tous les deux l'aiment-ils, si personne ne peut aimer ce qu'il ignore? Serait-ce que le principe que nous avons posé comme indubitable et certain, à savoir que tous veulent être heureux, n'est qu'une fausseté? Car, par exemple, si le bonheur consiste à vivre vertueux, comment celui qui ne veut pas être vertueux, veut-il être heureux? Ne serait-il pas plus juste de dire : Cet homme ne veut pas être heureux, car il ne veut pas être vertueux, la vertu étant la condition obligée du bonheur? Or, si pour être heureux il faut être vertueux, tous ne veulent pas être heureux, il y en a même bien peu, car beaucoup ne veulent pas être vertueux. Ainsi donc ce serait une erreur, le principe sur lequel Cicéron, l'académicien, n'a pas élevé le moindre doute (et pour les académiciens tout est douteux) lui qui, dans son dialogue, appelé Hortensius, voulant établir sa discussion sur une base incontestée, débute par ces mots : « Il est certain que nous « voulons tous être heureux ». Loin de nous la pensée de le dire! Mais quoi alors? Faudra-t-il dire que, quoique le bonheur ne soit pas autre chose qu'une vie vertueuse, on peut cependant désirer d'être heureux et ne pas vouloir être vertueux? Ce serait par trop absurde. Ce serait dire : celui qui ne veut pas être heureux, veut être heureux. Peut-on entendre, peut-on supporter une telle contradiction? Et cependant il le faut, s'il est vrai que tous veulent être heureux et que tous ne veulent pas la condition essentielle du bonheur.

[1] Liv. VIII, ch. IV et suiv.; liv. X, ch. IV.

CHAPITRE V.

SUITE DU MÊME SUJET.

8. Ou bien nous tirerons-nous d'embarras en disant que, chacun ayant placé le bonheur dans ce qui le charmait davantage, Epicure dans la volupté, Zénon dans la vertu, et d'autres dans d'autres choses, nous le ferons consister uniquement à vivre selon son attrait, en sorte qu'il sera toujours vrai d'affirmer que chacun désire d'être heureux, puisque chacun veut vivre de la manière qui lui plaît davantage? Si cette proposition eût été énoncée au théâtre, chacun l'aurait retrouvée au fond de sa volonté. Mais Cicéron s'étant fait cette objection, y répond de manière à faire rougir ceux qui pensent de la sorte. « Des « hommes », dit-il, « qui ne sont point phi« losophes, il est vrai, mais qui sont toujours « prêts à discuter, disent que tous ceux qui « vivent à leur gré sont heureux », précisément ce que nous disions : vivre selon son attrait. Puis il ajoute : « C'est évidemment « une erreur. Car vouloir ce qui ne convient « pas, est une chose très-misérable ; et c'est « un moindre malheur de ne pas obtenir ce « qu'on désire que de désirer ce qu'on ne doit « pas posséder ». Parole excellente et parfaitement vraie. Quel est, en effet, l'homme assez aveugle d'esprit, tellement étranger à tout sentiment d'honneur, tellement enveloppé des ténèbres de l'opprobre, qu'il appelle heureux, parce qu'il vit à son gré, celui qui vit dans le crime et la honte, assouvit ses volontés les plus coupables et les plus dégradantes, sans que personne s'y oppose, ou en tire punition, ou ose seulement hasarder un reproche, peut-être même aux applaudissements de la foule, puisque, selon la divine Ecriture : « Le pécheur est glorifié dans les « désirs de son âme, et celui qui commet « l'iniquité, reçoit des bénédictions [1] ? » Certainement, si ce pécheur n'avait pu accomplir ses criminelles volontés, tout malheureux qu'il serait, il le serait moins qu'il ne l'est. Sans doute une mauvaise volonté suffit à elle seule pour rendre malheureux ; mais le pouvoir de l'assouvir rend plus malheureux encore.

Ainsi donc, puisqu'il est vrai que tous les hommes désirent d'être heureux, qu'ils y tendent de toute l'ardeur de leurs vœux, et que tous leurs autres désirs se ramènent à celui-là; puisque personne ne peut aimer ce dont il ignore absolument la nature et la qualité, et qu'il ne peut ignorer la nature de l'objet qu'il sait être le but de sa volonté : il s'ensuit que tout le monde connaît la vie heureuse. Or, tous ceux qui sont heureux ont ce qu'ils désirent, bien que tous ceux qui ont ce qu'ils désirent ne soient pas pour cela heureux; mais ceux-là sont nécessairement malheureux qui n'ont pas ce qu'ils désirent, ou qui possèdent ce qu'il ne convient pas de désirer. Il n'y a donc d'heureux que celui qui tout à la fois possède tout ce qu'il désire et ne désire rien qu'il soit mauvais de posséder.

CHAPITRE VI.

POURQUOI, QUAND TOUS DÉSIRENT LE BONHEUR, PRÉFÈRE-T-ON CE QUI ÉLOIGNE DU BONHEUR.

9. Puisque la vie heureuse est à ces deux conditions, puisque tous la connaissent, que tous la désirent, pourquoi les hommes, quand ils ne peuvent réunir ces deux conditions, préfèrent-ils avoir tout ce qu'ils désirent, plutôt que de n'avoir que de bons désirs, même sans la possession ? Est-ce donc par un effet de la dépravation humaine, que les hommes, sachant qu'on ne peut être heureux quand on n'a pas ce que l'on désire, ni quand on possède ce qu'on ne doit pas désirer, mais seulement quand on possède tous les biens qu'on désire et qu'on ne désire rien de mauvais : que sachant cela, dis-je, et ne pouvant réunir ces deux conditions nécessaires au bonheur, ils préfèrent ce qui éloigne du bonheur — car celui qui possède l'objet de coupables désirs en est bien plus éloigné que celui qui ne possède point l'objet de ses désirs — tandis qu'on devrait bien plutôt choisir et préférer le désir du bien, même sans la possession de l'objet désiré? Car celui-là est bien près du bonheur, qui ne veut absolument que le bien, que ce qui le rendra heureux quand il le possédera. Et certainement ce n'est pas le mal, mais le bien, qui procure le bonheur, quand bonheur il y a ; et c'est déjà un bien et un bien d'un grand prix, d'avoir la bonne volonté, celle qui désire jouir des biens dont la nature humaine est capable, et nullement du mal qu'elle peut commettre ou posséder ; qui ne recherche les biens de cette misérable vie qu'avec pru-

[1] Ps. IX, 3.

dence, tempérance, force, esprit de justice, et les acquiert dans la mesure de ses forces, de manière à rester bonne au milieu des maux, et à atteindre un jour le bonheur, quand tous les maux seront finis et tous les biens accomplis.

CHAPITRE VII.

LA FOI EST NÉCESSAIRE A L'HOMME POUR PARVENIR UN JOUR AU BONHEUR, CE QUI N'AURA LIEU QUE DANS LA VIE A VENIR. RIDICULE ET MISÉRABLE BONHEUR DES ORGUEILLEUX PHILOSOPHES.

10. Conséquemment la foi en Dieu est surtout nécessaire en cette vie si pleine d'erreurs et de peines. Il n'est pas possible d'imaginer d'où viendraient les biens, particulièrement ceux qui rendent bon et ceux qui rendront heureux, s'ils ne descendent pas de Dieu sur l'homme pour l'enrichir. Mais quand, au sortir de cette vie, celui qui sera resté bon et fidèle au milieu de ses misères, entrera dans la vie heureuse, alors il lui arrivera ce qui est absolument impossible ici-bas, de vivre selon ses désirs. En effet, au sein de cette félicité, il ne voudra plus le mal, il ne voudra rien de ce qu'il n'aura pas, et il ne lui manquera rien de ce qu'il désirera. Il aura tout ce qu'il aimera, et ne désirera rien de ce qu'il n'aura pas. Tout ce qui sera là, sera bon, le Dieu souverain sera le souverain bien et appartiendra en jouissance à ceux qui l'aiment : et, pour comble de bonheur, on aura la certitude que cela durera toujours.

Sans doute, les philosophes se sont fait certains genres de bonheur, au gré de leurs caprices, comme s'il eussent pu, par leur vertu propre, ce qui est impossible à la condition humaine, vivre comme ils voudraient. Ils sentaient que pour être heureux, il faut absolument posséder ce qu'on désire, et ne rien souffrir de ce qu'on ne veut pas souffrir. Or, qui ne voudrait avoir à sa disposition le genre de vie qui lui plaît et qu'il appelle le bonheur, de manière à le faire toujours durer ? Mais qui le peut ? Quel homme désire, pour l'honneur de les supporter avec courage, même les incommodités qu'il veut et peut supporter quand il les éprouve ? Qui désire vivre dans les tourments, même parmi ceux qui sauraient y vivre vertueux à l'aide de la patience et sans s'écarter de la justice ? Tous ceux, justes ou pécheurs, qui ont enduré des maux de ce genre, soit qu'ils les aient désirés, soit qu'ils aient redouté de perdre ce qu'ils aimaient, tous savaient bien que ces maux seraient passagers. Beaucoup même tendaient courageusement, à travers des épreuves éphémères, à des biens qui ne devaient pas finir. Et certainement l'espérance rend heureux ceux qui souffrent ainsi des maux passagers, par lesquels on achète des biens qui dureront toujours. Mais être heureux en espérance, ce n'est pas encore être heureux, puisque c'est attendre par la patience un bonheur qu'on ne possède pas encore. Or, celui qui n'a pas cette espérance, qui souffre sans attendre cette récompense, celui-là a beau être patient : il n'est pas véritablement heureux, il n'est que courageusement malheureux. Car il ne cesse pas d'être malheureux parce qu'il le serait davantage, s'il supportait impatiemment son malheur.

Mais quand même il ne souffrirait pas en son corps ce qu'il n'y veut pas souffrir, il ne serait pas heureux pour autant, puisqu'il ne vit pas comme il veut. En effet, pour ne pas parler d'autres maux qui atteignent l'âme sans blesser le corps, dont nous voudrions être exempts et qui sont sans nombre, assurément il voudrait, s'il était possible de maintenir son corps dans cet état de santé et d'intégrité, et de n'en être jamais incommodé, il voudrait que cela dépendît de sa volonté, ou de l'incorruptibilité du corps lui-même. Or cela n'étant pas ou restant fort précaire, il ne vit certainement pas comme il veut. En effet, bien qu'il soit disposé à accepter et à supporter courageusement tout ce qui peut lui arriver de fâcheux, il aimerait cependant mieux qu'il ne lui arrivât rien et il fait tout ce qu'il peut pour se garantir. Il est donc prêt à l'alternative : il désire l'un, et il évite l'autre, autant que possible, et si ce qu'il évite lui arrive, il le supportera patiemment parce qu'il n'a pu obtenir ce qu'il désirait. Il fait donc effort pour ne pas être accablé, mais il voudrait être débarrassé du fardeau. Peut-on dire alors qu'il vit comme il veut ? Serait-ce parce qu'il est disposé à supporter de bon cœur ce qu'il aurait voulu éviter ? Alors c'est vouloir ce qu'on peut, quand on ne peut pas ce qu'on veut. Pourtant voilà tout le bonheur — dirai-je ridicule ? dirai-je misérable ? — de ces fiers mortels qui se vantent de vivre comme ils veulent, parce qu'ils supportent volontiers et patiemment ce qu'ils voudraient bien pouvoir éviter. C'est là, disent-

ils, le sage avis que donne Térence : « Si ce que « tu veux est impossible, tâche de vouloir ce « que tu peux [1] ». Excellent conseil, qui le nie ? Mais conseil donné à un malheureux, pour l'empêcher d'être malheureux. Quant à celui qui possède réellement le bonheur que tout le monde désire, il ne serait ni vrai ni juste de lui dire : Ce que tu veux est impossible. Car, s'il est heureux, tout ce qu'il veut est possible, puisqu'il ne veut rien d'impossible.

Mais cette vie n'appartient pas à notre condition mortelle ; elle n'est possible qu'au sein de l'immortalité. Et si l'immortalité ne peut être le partage de l'homme, c'est en vain qu'il cherche le bonheur : car il n'y a pas de bonheur sans l'immortalité.

CHAPITRE VIII.

POINT DE BONHEUR SANS L'IMMORTALITÉ.

11. Puisque tous les hommes désirent être heureux, si ce désir est sincère, ils veulent aussi être immortels : car sans cela ils ne pourraient être heureux. Du reste, quand on les interroge sur l'immortalité, ils répondent, comme pour le bonheur, qu'ils la désirent tous. Mais c'est en cette vie qu'on cherche, ou plutôt qu'on rêve un bonheur quelconque, plus nominal que réel, tandis qu'on désespère de l'immortalité sans laquelle le vrai bonheur est impossible. En effet, comme nous l'avons dit et suffisamment prouvé plus haut, celui-là seul vit heureux qui vit comme il veut et ne veut rien de mauvais. Or, ce n'est pas vouloir une chose mauvaise que de vouloir l'immortalité, si, par la grâce de Dieu, l'âme humaine en est capable ; et si l'âme humaine n'en est pas capable, elle ne l'est pas non plus du bonheur. Car pour que l'homme vive heureux, il faut qu'il vive. Or, comment la vie continuera-t-elle à être heureuse chez celui qui meurt et que la vie abandonne ? Mais quand la vie l'abandonne, ou c'est malgré lui, ou il y consent, ou il y est indifférent. Dans le premier cas, comment appeler heureuse une vie à laquelle on tient et dont on n'est pas maître ? Et si l'homme ne peut être heureux quand il désire sans posséder, à combien plus forte raison ne pourra-t-il l'être quand il se verra privé, non des honneurs, ou des biens, ou de tout autre objet, mais de la vie heureuse elle-même, puisque toute vie aura cessé pour lui ? Et quoiqu'il n'ait plus le sentiment de ses maux — car la vie heureuse ne cesse que parce que toute vie a disparu — il est cependant malheureux tant qu'il sent, parce qu'il sait qu'il perd malgré lui ce pourquoi il aime tout le reste et ce qu'il aime par-dessus tout le reste. La vie ne peut donc tout à la fois être heureuse et quitter quelqu'un malgré lui : car personne n'est heureux malgré lui. Par conséquent combien ne rend-elle pas plus malheureux l'homme qu'elle quitte malgré lui, elle qui le rendrait déjà malheureux si elle s'imposait à lui contre son gré ?

Que s'il consent à la perdre, comment l'appellera-t-on heureuse, quand celui qui la possède désire la voir finir ? Reste le troisième cas, l'indifférence de l'homme heureux : c'est-à-dire l'hypothèse où, toute vie lui faisant défaut, la vie heureuse l'abandonne, sans qu'il le désire, sans qu'il s'y refuse, son cœur restant paisible et prêt à tout. Mais ce n'est pas encore là la vie heureuse, puisqu'elle ne mérite pas même l'amour de celui qu'elle rend heureux. Est-ce en effet une vie heureuse, celle que n'aime pas celui qui la possède ? Et comment aimerait-on une vie à la conservation ou à la perte de laquelle on est indifférent ? A moins que les vertus mêmes que nous aimons en vue du bonheur, n'aillent jusqu'à nous détourner de l'amour du bonheur. Dans ce cas, nous cessons de les aimer elles-mêmes, puisque nous n'aimons plus la seule chose, pour laquelle nous les aimions. Ensuite que deviendra cet axiome si senti, si réfléchi, si clair, si certain, que tous les hommes désirent être heureux, si ceux qui sont heureux ne tiennent pas à l'être ? Que s'ils y tiennent, comme la vérité le crie, comme l'exige impérieusement la nature en qui le Créateur souverainement bon et immuablement heureux en a mis le besoin, si, dis-je, ceux qui sont heureux veulent être heureux, évidemment ils ne veulent pas que leur bonheur s'use et périsse. Or, ils ne peuvent être heureux qu'en vivant ; ils ne veulent donc pas que leur vie cesse. Donc tous ceux qui sont heureux ou veulent l'être, désirent être immortels. Or on n'est pas heureux, si l'on n'a pas ce que l'on veut ; donc la vie ne peut absolument être heureuse, si elle n'est immortelle.

[1] Andr. act. II, sc. I, v. 5, 6.

CHAPITRE IX.

CE N'EST PAS LE RAISONNEMENT HUMAIN, MAIS LA FOI QUI NOUS DONNE LA CERTITUDE DE L'IMMORTALITÉ DANS LE BONHEUR.

12. La nature humaine est-elle capable de ce bonheur qu'elle reconnaît comme si désirable? voilà une grave question. Mais si l'on consulte la foi qui anime ceux à qui Jésus a donné le pouvoir d'être faits enfants de Dieu, tout doute disparaît. Parmi ceux qui ont essayé d'appuyer cette thèse sur des raisonnements humains, un bien petit nombre, doués d'un grand génie, ayant beaucoup de loisirs, très-versés dans les subtilités des sciences, ont pu parvenir à trouver des preuves de l'immortalité de l'âme seulement. Néanmoins ils n'ont pu découvrir pour elle un bonheur permanent, c'est-à-dire véritable : car ils ont prétendu qu'après avoir goûté ce bonheur, elle rentrait dans les misères de cette vie. Et ceux qui n'ont pas osé partager cette opinion, mais qui ont cru que l'âme, une fois purifiée, jouirait sans son corps d'un bonheur éternel, ont émis sur l'éternité du monde des idées tout à fait contradictoires à leur opinion sur l'âme. Il serait long d'en donner ici la preuve ; mais nous croyons nous être suffisamment étendu sur ce sujet dans le douzième livre de la *Cité de Dieu* [1].

Mais la foi chrétienne se fonde sur l'autorité de Dieu, et non sur le raisonnement humain, pour promettre l'immortalité, et par conséquent le vrai bonheur, à l'homme tout entier, à l'homme composé d'une âme et d'un corps. Voilà pourquoi, après que l'évangéliste a dit que Jésus a donné « le pouvoir d'être « faits enfants de Dieu à ceux qui l'ont reçu » — c'est-à-dire, comme il l'explique en peu de mots, « à ceux qui croient en son nom » — après avoir ajouté comment seront faits enfants de Dieu ceux « qui ne sont point nés du sang, ni « de la volonté de la chair, ni de la volonté de « l'homme, mais de Dieu » : pour ne pas nous décourager par la comparaison d'une si haute dignité avec ce poids d'infirmité humaine que nous voyons et que nous portons, il se hâte de dire : « Et le Verbe a été fait chair et il a ha« bité parmi nous [2] » ; pour nous convaincre, par le contraste, d'une chose qui eût semblé incroyable. En effet, si Celui qui est par nature Fils de Dieu, est devenu fils de l'homme par compassion pour les enfants des hommes — et cela est, puisque « le Verbe a été « fait chair et a habité parmi nous » hommes — combien n'est-il pas plus croyable que ceux qui sont par nature enfants des hommes, soient faits enfants de Dieu par la grâce de Dieu, et habitent en Dieu, en qui et par qui seul ils peuvent être heureux, en participant à son immortalité ? C'est pour nous convaincre de cette vérité que le Fils de Dieu a daigné revêtir notre nature mortelle.

[1] Ch. xx. — [2] Jean, I, 12, 14.

CHAPITRE X.

AUCUN MOYEN N'ÉTAIT PLUS CONVENABLE QUE L'INCARNATION DU VERBE POUR DÉLIVRER L'HOMME DES MISÈRES DE CETTE VIE MORTELLE. NOS MÉRITES SONT DES DONS DE DIEU.

13. C'est peu de réfuter ceux qui disent : Dieu n'avait-il donc pas d'autre moyen de délivrer l'homme des misères de cette vie mortelle, que d'exiger que son Fils unique, Dieu éternel comme lui, se fît homme, en prenant une âme et un corps semblables aux nôtres, devînt mortel et souffrît la mort? c'est peu, dis-je, de leur répondre en affirmant que ce moyen était bon, que Dieu, en daignant nous délivrer par Jésus-Christ homme et Médiateur entre Dieu et les hommes, a agi d'une manière conforme à sa dignité. Il faut aussi leur prouver que si Dieu, dont le domaine sur toutes choses est absolu, ne manquait pas d'autres moyens également possibles, il n'y en avait pas, et n'y en pouvait avoir de plus convenable pour guérir notre misère. Etait-il rien, en effet, de plus nécessaire, pour ranimer notre espérance, pour relever nos âmes abattues sous le fardeau de notre condition mortlele, les empêcher de désespérer de l'immortalité, que de nous faire voir combien Dieu nous estimait, et combien il nous aimait ? Or, était-il possible d'en donner une preuve plus claire, plus éclatante que celle-là : le Fils de Dieu, immuablement bon, restant ce qu'il était en lui-même, prenant de nous et pour nous ce qu'il n'était pas; daignant, sans rien perdre de sa propre nature, revêtir la nôtre ; portant le poids de nos péchés, sans en avoir commis aucun ; et aussitôt que nous croyons à l'étendue de son amour, et que nous rentrons dans nos espérances perdues, nous versant ses dons, par pure générosité, sans que nous les ayons mérités en rien par

des bonnes œuvres, après même que nous nous en sommes rendus indignes par nos fautes?

14. Car ce que nous appelons nos mérites, ne sont pas autre chose que ses dons. En effet, pour que la foi agisse par la charité [1], « la charité de Dieu est répandue en nos cœurs par « l'Esprit-Saint qui nous a été donné [2] ». Or l'Esprit nous a été donné après que Jésus a été glorifié par sa résurrection. Il avait promis de l'envoyer alors, et il l'a envoyé [3]; parce que c'était alors que s'était vérifié ce qui avait été écrit et prédit de lui : « Montant au « ciel, il a conduit une captivité captive : il a « donné des dons aux hommes [4] ». Ces dons, ce sont nos mérites, à l'aide desquels nous parvenons au souverain bien, l'immortelle félicité. « Dieu », dit l'Apôtre, « témoigne son « amour pour nous en ce que, dans le temps « où nous étions encore pécheurs, le Christ est « mort pour nous. Maintenant donc, justifiés « par son sang, nous serons, à plus forte raison, délivrés par lui de la colère ». Ceux qu'il appelait d'abord pécheurs, il les appelle ensuite ennemis de Dieu ; ceux qu'il disait justifiés par le sang du Christ, il les dit ensuite réconciliés par la mort du Fils de Dieu ; ceux qu'il faisait voir délivrés par lui de la colère, il les montre ensuite délivrés par sa vie. Ainsi, avant d'avoir reçu cette grâce, nous n'étions pas des pécheurs quelconques, mais pécheurs jusqu'à être ennemis de Dieu. Or, plus haut le même Apôtre nous avait appliqué, à nous pécheurs et ennemis de Dieu, deux expressions, dont l'une semble un terme radouci, mais dont l'autre est un terme effrayant, quand il disait : « En effet, le Christ, lorsque « nous étions encore infirmes, est mort, au « temps marqué, pour des impies [5] ». Ces infirmes, il les appelle impies. Sans doute l'infirmité est peu grave par elle-même ; mais elle peut aller jusqu'à s'appeler impiété. Or, s'il n'y avait pas d'infirmité, il n'y aurait pas besoin de médecin ; et c'est le sens du mot hébreu « Jésus », en grec Σωτήρ, en latin « Salvator ». La langue latine ne connaissait pas ce mot ; elle pouvait se le donner, et elle l'a pris dès qu'elle l'a voulu. Mais ces mots de l'Apôtre : « Lorsque nous étions encore infirmes, il est mort, au temps marqué, pour « des impies », se rattachent étroitement aux deux expressions de pécheurs et d'ennemis de Dieu qui viennent ensuite, comme s'il eût voulu rapprocher l'infirmité et le péché, l'inimitié de Dieu et l'impiété.

[1] Gal. v, 6. — [2] Rom. v, 5. — [3] Jean, xx, 22, vii, 39, xv, 26. — [4] Eph. iv, 8 ; Ps. lxvii, 19. — [5] Rom. v, 6-10.

CHAPITRE XI.

DIFFICULTÉ : COMMENT SOMMES-NOUS JUSTIFIÉS PAR LE SANG DU FILS DE DIEU ?

15. Mais qu'est-ce que cela veut dire : « Justifiés par son sang ? » Quelle est donc, je vous demande, la puissance de ce sang, pour que les croyants soient justifiés par lui ? et que signifient ces mots : « Réconciliés par la mort « de son Fils ? » Serait-ce que Dieu le Père irrité contre nous, aurait déposé sa colère en voyant son Fils mourir pour nous ? serait-ce que son Fils était déjà si bien réconcilié avec nous, qu'il ait daigné mourir pour nous, tandis que le Père était encore irrité au point de ne pardonner qu'à condition que son Fils mourrait pour nous ? Et que signifie cet autre passage du Docteur des nations : « Que dirons-« nous donc après cela ? si Dieu est pour nous, « qui sera contre nous ? lui qui n'a pas épar-« gné son propre Fils, mais qui l'a livré pour « nous tous, comment ne nous aurait-il pas « donné toutes choses avec lui [1] ? » Est-ce que si le Père n'eût pas été déjà apaisé il aurait livré son propre Fils pour nous, sans aucun ménagement ? Tout cela n'a-t-il pas l'air de se contredire ? d'une part, le Fils meurt pour nous, et par sa mort le Père se réconcilie avec nous ; d'autre part, comme si le Père eût été le premier à nous aimer, par égard pour nous il n'épargne pas son Fils et le livre pour nous à la mort. Je vois même que le Père nous a aimés plus tôt encore, non-seulement avant que son Fils mourût, mais même avant de créer le monde, ainsi que l'Apôtre en rend témoignage en disant : « Comme il nous « a élus en lui avant la fondation du monde [2] ». Et le Fils, que le Père ménage si peu, n'a pas été livré pour nous malgré lui ; car c'est de lui qu'on a dit : « Qui m'a aimé et s'est lui-même « livré pour moi [3] ». Donc le Père et le Fils et leur Esprit commun font tout ensemble et dans un parfait accord. Néanmoins nous avons été justifiés par le sang du Christ, et nous avons été réconciliés avec Dieu par la mort de son Fils. C'est ce que je vais expliquer du mieux que je pourrai et autant que cela me paraîtra nécessaire.

[1] Rom. viii, 31, 32. — [2] Eph. i, 4. — [3] Gal. ii, 20.

CHAPITRE XII.

PAR LE PÉCHÉ D'ADAM, TOUS LES HOMMES ONT ÉTÉ LIVRÉS AU POUVOIR DU DÉMON.

16. En vertu d'un certain décret de la justice divine, le genre humain a été livré au pouvoir du démon, le péché du premier homme se transmettant originellement chez tous ceux qui naissent de l'union de l'homme et de la femme, et la dette des premiers parents engageant tous leurs descendants. Cette tradition est consignée en premier lieu dans la Genèse, où après avoir dit au serpent : « Tu mangeras de la terre », Dieu a dit à l'homme : « Tu es terre et tu retourneras en « terre [1] ». Ces mots : « Tu retourneras en « terre », contiennent un arrêt de mort contre le corps, qui n'aurait pas dû mourir, si l'homme eût persévéré dans l'état de justice où il avait été créé ; mais en disant à l'homme vivant : « Tu es terre » , Dieu indique que l'homme tout entier a subi une déchéance. En effet : « Tu es terre », est l'équivalent de : « Mon esprit ne demeurera pas dans ces hom- « mes, parce qu'ils sont chair [2] ». Le Seigneur faisait donc voir par là que l'homme était livré à celui à qui il avait été dit : « Tu mangeras de « la terre ». C'est ce que l'Apôtre explique plus clairement quand il dit : « Et vous, il vous a « vivifiés, lorsque vous étiez morts par vos « offenses et par vos péchés, dans lesquels « autrefois vous avez marché, selon la coutume « de ce monde, selon le prince des puissances « de l'air, de l'esprit qui agit efficacement à « cette heure sur les fils de la défiance, parmi « lesquels nous tous aussi nous avons vécu, « selon nos désirs charnels, faisant la volonté « de la chair et de nos pensées ; ainsi nous « étions par nature enfants de colère comme « tous les autres [3] ». Les fils de défiance sont les infidèles : et qui ne l'a pas été avant d'être fidèle ? C'est pourquoi tous les hommes sont originellement sous le prince des puissances de l'air, « qui agit efficacement sur les fils de « défiance ». Et quand je dis originellement, j'entre dans la pensée de l'Apôtre qui s'accuse d'avoir été « par nature » comme les autres : par la nature dégradée par le péché, et non plus dans l'état de justice où elle avait été créée. Quant à la manière dont l'homme a été livré au pouvoir du démon, il ne faut pas entendre que ce soit par un acte ou un ordre de Dieu, mais seulement par sa permission, juste pourtant. Dès qu'il a eu abandonné le pécheur, l'auteur du péché a fait irruption. Et encore Dieu n'a pas tellement abandonné sa créature qu'il n'ait continué à lui faire sentir son action créatrice et vivifiante, et qu'il n'ait mélangé de beaucoup de biens les maux qui sont la peine du péché : car il n'a pas enchaîné sa miséricorde dans sa colère [1]. Et en permettant que l'homme fût au pouvoir du démon, il n'a pas pour cela perdu ses droits sur lui : puisque le démon lui-même n'est pas soustrait au pouvoir du Tout-Puissant, pas même à sa bonté. Car de qui les mauvais anges tiennent-ils leur existence, quelle qu'elle soit, sinon de celui qui donne la vie à tout ? Si donc, par un juste effet de la colère de Dieu, l'acte du péché a jeté l'homme sous l'empire du démon ; par la bienveillante réconciliation de ce même Dieu, la rémission des péchés arrache l'homme à l'esclavage du démon.

[1] Gen. III, 14, 19. — [2] Id. VI, 3. — [3] Eph. II, 1, 3.

CHAPITRE XIII.

CE N'EST PAS PAR UN ACTE DE PUISSANCE, MAIS PAR UN ACTE DE JUSTICE, QUE L'HOMME A DU ÊTRE ARRACHÉ AU POUVOIR DU DÉMON.

17. Ce n'est pas par la puissance, mais par la justice de Dieu que le démon a dû être vaincu. Cependant qu'y a-t-il de plus puissant que le Tout-Puissant ? quelle puissance créée peut être comparée à la puissance du Créateur ? Mais le démon, par l'effet de sa propre perversité, étant devenu avide de pouvoir, et ayant abandonné et combattu la justice ; et les humains suivant son exemple d'autant plus près qu'ils abandonnent ou haïssent davantage la justice, pour s'attacher au pouvoir, se réjouir de l'avoir acquis ou brûler du désir de l'obtenir : Dieu a pensé que pour arracher l'homme au pouvoir du démon, il fallait vaincre celui-ci, non par la puissance, mais par la justice, afin que les hommes, à l'imitation du Christ, vainquissent le démon par la justice, et non par la puissance. Non qu'il faille rejeter la puissance comme un mal : mais il faut rester dans l'ordre, qui assigne à la justice le premier rang. Et au fait, quel peut être le pouvoir des mortels ? qu'ils restent fidèles à la justice tant qu'ils sont mortels : le pouvoir leur viendra quand ils seront immortels. Comparé à celui-ci, le pouvoir des hommes

[1] Ps. LXXVI, 10.

qu'on appelle ici-bas des puissants, quelque grand qu'il puisse être, n'est qu'une faiblesse ridicule ; et là où les méchants semblent pouvoir davantage, la fosse se creuse pour le pécheur. Le juste au contraire chante et dit : « Heureux l'homme que vous instruisez, Sei« gneur, et que vous éclairez par votre loi. « Il sera en paix aux jours de l'infortune, quand « la fosse se creusera pour le pécheur. Car le « Seigneur ne rejettera pas son peuple, et il « ne délaissera pas son héritage, jusqu'à ce « que la justice revienne au jugement, et près « d'elle sont tous ceux qui ont le cœur « droit [1] ».

Ainsi donc, si l'époque où le peuple de Dieu sera puissant est encore différée, Dieu « ne « rejettera pas son peuple et il ne délaissera « pas son héritage », quelques rigueurs, quelques indignités que celui-ci éprouve dans son humilité et dans sa faiblesse, « jusqu'à ce que « la justice », à laquelle les hommes pieux restent fidèles dans leur infirmité, « revienne au « jugement », c'est-à-dire reçoive le pouvoir de juger : honneur réservé aux justes, quand la puissance succédera en son temps à la justice qui l'aura précédée. En effet, la puissance accordée à la justice, ou la justice appuyée sur la puissance, constitue le pouvoir judiciaire. Or, la justice appartient à la bonne volonté ; ce qui a fait dire aux anges lors de la naissance du Christ : « Gloire à Dieu au « plus haut des cieux, et, sur la terre, paix « aux hommes de bonne volonté [2] ». Mais la puissance doit suivre la justice, et non la précéder ; voilà pourquoi elle a sa place dans la prospérité, (*res secundæ*, *secundæ* venant de *sequor*). En effet, deux choses, comme nous l'avons expliqué plus haut, constituent le bonheur : vouloir le bien et pouvoir ce que l'on veut. Or, ce serait un désordre, et ce désordre est impossible, si, comme nous l'avons également exposé, l'homme avait le choix de pouvoir ce qu'il veut, sans s'inquiéter de ce qu'il doit vouloir : tandis qu'au contraire il doit d'abord avoir une bonne volonté et ensuite un grand pouvoir. Or, une bonne volonté doit être exempte des vices dont l'effet est, quand ils dominent l'homme, de l'entraîner à vouloir le mal. Alors que deviendrait sa bonne volonté ? Il faut donc désirer aussi le pouvoir, mais le pouvoir de triompher des vices. Or, ce n'est pas pour vaincre leurs vices que les hommes désirent être puissants, mais pour dominer leurs semblables. Et à quoi bon, sinon pour être de vrais vaincus et de faux vainqueurs ; pour être réputés vainqueurs, sans l'être réellement ? Que l'homme désire donc être prudent, qu'il désire être fort, tempérant, juste, et qu'il souhaite le pouvoir de le devenir sérieusement ; qu'il ambitionne d'être puissant en lui-même, et chose étrange ! contre lui-même pour lui-même. Quant aux autres avantages qu'il a raison de désirer, mais qu'il ne peut encore posséder, comme l'immortalité, par exemple, et le bonheur véritable et parfait, qu'il ne cesse de les poursuivre de ses vœux et de les attendre avec patience.

[1] Ps. XCIII, 12-15. — [2] Luc, II, 14.

CHAPITRE XIV.

LA MORT VOLONTAIRE DU CHRIST A SAUVÉ LES HOMMES CONDAMNÉS A MORT.

18. Quelle est donc la justice qui a vaincu le démon ? Pas d'autre que celle de Jésus-Christ. Et comment le démon a-t-il été vaincu ? Parce que ne trouvant rien en Jésus-Christ qui méritât la mort, il l'a néanmoins fait mourir. Evidemment il est donc juste que les débiteurs qu'il enchaînait soient libérés, quand ils croient en Celui qu'il a fait mourir quoiqu'il ne dût rien. Voilà en quel sens on dit que nous sommes justifiés par le sang du Christ [1]. Ainsi ce sang innocent a été répandu pour la rémission de nos péchés. Voilà aussi pourquoi le Christ se dit, par la voix du Psalmiste, libre entre les morts [2]. Car seul il est mort affranchi de la dette de la mort. C'est ce qui lui fait dire dans un autre psaume : « J'ai « payé ce que je ne devais pas [3] » : et par dette ici il entend le péché, espèce de rapine commise contre la loi. Aussi a-t-il dit de sa propre bouche, d'après l'Evangile : « Voilà que le « prince de ce monde est venu, et il n'a rien « trouvé en moi », c'est-à-dire il n'y a trouvé aucun péché ; « mais afin que tous sachent « que je fais la volonté de mon Père, levez-« vous, sortons d'ici [4] ». Et il s'en va à sa passion, pour acquitter, lui qui ne devait rien, la dette que nous avions contractée. Ce droit si bien fondé sur l'équité aurait-il triomphé du démon, si le Christ eût voulu agir en vertu de la puissance, et non par la

[1] Rom. V, 9. — [2] Ps. LXXXVII, 6. — [3] Ps. LXVIII, 5. — [4] Jean, XIV, 30, 31.

justice? Mais il a rejeté au second rang ce qu'il pouvait, pour mettre au premier rang ce qu'il fallait. Voilà pourquoi il fallait qu'il fût homme et Dieu. S'il n'eût pas été homme, il n'aurait pu être mis à mort; s'il n'eût pas été Dieu, on n'aurait pas cru qu'il ne voulait pas ce qu'il pouvait, mais bien qu'il ne pouvait pas ce qu'il voulait; nous ne croirions pas qu'il a préféré la justice à la puissance, mais bien que la puissance lui aurait fait défaut. Mais maintenant il a enduré pour nous des souffrances humaines, parce qu'il était homme; et s'il ne l'eût pas voulu, il aurait pu ne pas souffrir, parce qu'il était Dieu. La justice a emprunté des charmes à l'abaissement, parce qu'il aurait pu, s'il l'eût voulu, ne pas supporter cet abaissement, en vertu du pouvoir qui est si grand dans la divinité. C'est ainsi qu'en mourant, quoique armé d'une si grande puissance, il nous a fait apprécier, à nous mortels impuissants, la justice et la puissance qu'il nous a promises. Il a fait l'un en mourant, et l'autre en ressuscitant. En effet, qu'y a-t-il de plus juste que de souffrir pour la justice jusqu'à la mort de la croix? Et qu'y a-t-il de plus puissant que de ressusciter d'entre les morts et de monter au ciel avec la chair même dans laquelle il a été immolé? Il a donc vaincu le démon d'abord par la justice, ensuite par la puissance : par la justice, puisqu'il était sans péché et que le démon a commis une souveraine injustice en le faisant mourir; par la puissance, puisqu'étant mort, il est ressuscité pour ne plus jamais mourir [1]. Cependant il aurait vaincu le démon par la puissance, quand même il n'aurait pu être tué par lui : quoique au fait c'est une plus grande preuve de puissance de vaincre la mort même en ressuscitant, que de l'éviter en vivant. Mais c'est pour une autre raison que nous sommes justifiés par le sang du Christ, quand nous sommes arrachés au pouvoir du démon par la rémission des péchés : et cette raison, c'est que le Christ a vaincu le démon par la justice, et non par la puissance. En effet, c'est en vertu de l'infirmité qu'il a revêtue en prenant notre chair mortelle, et non en vertu de sa puissance immortelle, que le Christ a été crucifié. Et l'Apôtre dit de cette infirmité : « Ce qui est « faiblesse en Dieu est plus fort que les hom- « mes [2] ».

[1] Rom. VI, 9. — [2] II Cor. I, 25.

CHAPITRE XV.

SUITE DU MÊME SUJET.

19. Il n'est pas difficile de voir que le démon est vaincu, du moment que celui qu'il a tué est ressuscité. Il y a quelque chose de plus grand, d'une raison plus profonde, à voir ce même démon vaincu, alors qu'il croyait tenir la victoire, c'est-à-dire quand le Christ était mis à mort. Car alors ce sang, appartenant à un homme absolument innocent, était répandu pour la rémission de nos péchés : en sorte que le démon était obligé de relâcher ceux qu'il enchaînait à juste titre, les coupables qu'il tenait sous l'empire de la mort, de les relâcher, dis-je, et à bon droit, par celui qu'il avait fait mourir quoiqu'innocent de tout péché. C'est par cette justice que le fort a été vaincu, c'est par ce lien qu'il a été enchaîné, afin qu'on pût ravir ce qu'il possédait [1], et changer en vases de miséricorde les vases de colère qui étaient chez le démon, avec lui et avec ses anges [2]. Ce sont les paroles mêmes que Notre-Seigneur Jésus-Christ fit entendre à l'apôtre Paul, au premier moment de sa vocation, d'après le récit de l'Apôtre lui-même. En effet, entre autres choses qu'il entendit, voici ce qu'il rapporte : « Je ne t'ai « apparu que pour t'établir ministre et témoin « des choses que je t'ai fait voir et de celles « pour lesquelles je t'apparaîtrai encore, te « délivrant des mains du peuple et de celles « des gentils vers lesquels je t'envoie mainte- « nant, pour ouvrir les yeux des aveugles, « afin qu'ils se convertissent des ténèbres à la « lumière et de la puissance de Satan à Dieu, « et qu'ils reçoivent la rémission des péchés « et une part entre les saints par la foi en « moi [3] ». Voilà pourquoi le même Apôtre, exhortant les fidèles à rendre grâces à Dieu le Père, leur disait : « Qui nous a arrachés de « la puissance des ténèbres et transférés dans « le royaume du Fils de sa dilection, en qui « nous avons la rédemption pour la rémis- « sion des péchés [4] ». Dans cette rédemption le sang du Christ a été donné pour nous comme rançon, mais une rançon qui enchaîne le démon au lieu de l'enrichir, tellement que nous sommes dégagés de ses chaînes, et qu'il ne peut plus entraîner avec lui, dans le filet du péché, à l'abîme de la seconde

[1] Marc, III, 27. — [2] Rom. IX, 22, 23. — [3] Act. XXVI, 16-18. — [4] Col. I, 13, 14.

mort, qui est la mort éternelle[1], aucun de ceux que le Christ, exempt de toute dette, a rachetés au prix de son sang versé pour nous sans qu'il y fût obligé. Désormais ils meurent dans la grâce du Christ à laquelle ils appartiennent, connus, prédestinés et élus avant la fondation du monde[2], puisque le Christ est mort pour eux de la mort de la chair seulement, et non de celle de l'esprit.

CHAPITRE XVI.

LA MORT ET LES MAUX DE CE MONDE TOURNENT AU BIEN DES ÉLUS. COMBIEN ÉTAIT CONVENABLE LA MORT DU CHRIST POUR NOUS JUSTIFIER. CE QUE C'EST QUE LA COLÈRE DE DIEU.

20. Bien que la mort de la chair ait pris son origine dans le péché du premier homme, cependant son saint usage a fait de très-glorieux martyrs. Voilà pourquoi, non-seulement la mort, mais tous les maux de ce monde, les douleurs et les travaux des hommes, quoique résultant du péché, et surtout du péché originel, qui a enchaîné la vie à la mort, ont dû subsister après la rémission des péchés, pour donner à l'homme l'occasion de combattre pour la vérité, pour exercer la vertu des fidèles, afin que le nouvel homme se préparât par un nouveau testament à une vie nouvelle, à travers les maux de ce monde, en supportant courageusement la misère que lui a attirée une vie coupable, en se félicitant humblement de la voir bientôt finir, en attendant avec patience et fidélité le bonheur qui sera le partage immortel de la vie future complétement affranchie.

Car le démon expulsé du domaine et des cœurs des fidèles, sur lesquels il régnait à raison de leur condamnation et de leur infidélité, quoique condamné lui-même, le démon, dis-je, n'a permission de les combattre que durant cette existence mortelle, et dans la mesure où le juge utile à leurs intérêts Celui dont les saintes Ecritures nous disent hautement par la bouche de l'Apôtre : « Dieu est fidèle et « il ne souffrira pas que vous soyez tentés par-« dessus vos forces ; mais il vous fera tirer « profit de la tentation même, afin que vous « puissiez persévérer[3] ». Or, ces maux pieusement supportés par les fidèles servent ou à expier les péchés, ou à exercer et éprouver la vertu, ou à faire ressortir la misère de cette vie afin de faire désirer plus vivement et chercher avec plus d'ardeur cette autre vie, où le bonheur sera véritable et immortel. Mais là-dessus nous nous en tenons à ce que dit l'Apôtre : « Or, nous savons que tout coopère au bien « pour ceux qui aiment Dieu, pour ceux qui, « selon son décret, sont appelés à être saints. « Car ceux qu'il a connus par sa prescience, il « les a aussi prédestinés à être conformes à « l'image de son Fils, afin qu'il fût lui-même « le premier-né entre beaucoup de frères. Et « ceux qu'il a prédestinés, il les a appelés ; et « ceux qu'il a appelés, il les a aussi justifiés ; « et ceux qu'il a justifiés, il les a aussi glori-« fiés ». De ces prédestinés pas un seul ne périra avec le démon ; pas un seul ne restera sous la puissance du démon jusqu'à la mort. Puis l'Apôtre ajoute ce que j'ai déjà cité plus haut : « Que dirons-nous donc après cela ? Si Dieu « est pour nous, qui sera contre nous ? Lui qui « n'a pas épargné même son propre Fils, mais « qui l'a livré pour nous tous, comment ne « nous aurait-il pas donné toutes choses avec « lui[1] ? »

21. Pourquoi la mort du Christ n'aurait-elle pas eu lieu ? Bien plus, pourquoi, parmi les innombrables moyens que le Tout-Puissant avait à sa disposition, pour nous délivrer, n'aurait-il pas donné la préférence à celui-ci ? Sa divinité ne perdait rien, ne subissait aucun changement. Et son Fils, en revêtant notre humanité, procurait aux hommes cet immense avantage, que la mort temporelle et nullement due de celui qui était tout à la fois Fils éternel de Dieu et fils de l'homme, les délivrerait de la mort éternelle qu'ils avaient méritée. Le démon tenait nos péchés sous sa main, et par eux nous clouait justement à la mort. Celui qui n'en avait pas commis, les a pardonnés, et a été condamné à la mort par le démon contre toute justice. Or, son sang a été d'un tel prix, que celui même qui avait fait souffrir au Christ une mort temporelle et imméritée, n'a pu retenir dans la mort éternelle aucun de ceux qui l'avaient encourue, dès qu'ils ont été revêtus du Christ. « Ainsi, Dieu témoigne son « amour pour nous, en ce que, dans le temps « où nous étions encore pécheurs, le Christ est « mort pour nous. Maintenant donc, justifiés « par son sang, nous serons, à plus forte rai-« son, délivrés par lui de la colère ». « Justifiés « par son sang », dit l'Apôtre ; évidemment

[1] Apoc. XXI, 8. — [2] I Pierre, I, 20. — [3] I Cor. X, 13.

[1] Rom. VIII, 28, 32.

en ce que nous sommes délivrés de tous les péchés; mais délivrés de tous les péchés parce que le Fils de Dieu, qui n'avait pas de péché, a été mis à mort pour nous. « Nous serons » donc « délivrés par lui de la colère ». Car la colère n'est pas chez Dieu comme chez l'homme, un trouble de l'âme. C'est la colère de celui à qui l'Ecriture sainte dit ailleurs : « Pour vous, « Seigneur des vertus, vous jugez avec calme[1] ». Eh bien ! si c'est là le nom de la juste vengeance de Dieu, qu'est-ce que la vraie réconciliation avec lui sinon la fin de ce courroux? Nous étions ennemis de Dieu, exactement dans le même sens que les péchés sont ennemis de la justice; ces péchés une fois remis, toutes ces inimitiés disparaissent, et Dieu se réconcilie avec le juste qu'il justifie lui-même. Mais ces ennemis, il les aimait déjà : puisqu'il « n'a point épargné même son propre Fils, « mais qu'il l'a livré pour nous tous », dans le temps où nous étions encore pécheurs. L'Apôtre a donc raison d'ajouter ensuite : « Car si lorsque nous étions ennemis de Dieu, « nous avons été réconciliés avec lui par la « mort de son Fils », mort qui a procuré la rémission des péchés, « à bien plus forte rai-« son, réconciliés, serons-nous sauvés par sa « vie »: sauvés par sa vie, après avoir été réconciliés par sa mort. Qui peut, en effet, douter qu'il donnera sa vie à ses amis, lui qui leur a donné sa mort quand ils étaient ses ennemis? « Non-seulement cela », continue l'Apôtre, « mais nous nous glorifions en Dieu par Notre-« Seigneur Jésus-Christ, par qui maintenant « nous avons obtenu la réconciliation ». « Non-« seulement», dit-il, nous serons sauvés, « mais « nous nous glorifions », non pas en nous, mais « en Dieu », ni par nous, mais « par « Notre-Seigneur Jésus-Christ, par qui main-« tenant nous avons obtenu la réconciliation », dans le sens que nous avons expliqué plus haut. Après quoi l'Apôtre ajoute: « C'est pour-« quoi, comme le péché est entré dans le monde « par un seul homme, et la mort par le péché, « ainsi la mort a passé dans tous les hommes « par celui en qui tous ont péché[2] ». Et la suite du texte, où l'Apôtre parle plus au long des deux hommes : l'un, le premier Adam, celui qui a transmis à sa postérité deux maux héréditaires, le péché et la mort; l'autre, le second Adam, qui n'est pas homme seulement, mais aussi Dieu, qui, en payant pour nous ce qu'il ne devait pas, nous a affranchis des dettes de notre père et des nôtres. Et comme le démon nous tenait tous sous son esclavage à cause du premier Adam qui nous avait engendrés par sa concupiscence viciée et charnelle, il est juste qu'il nous laisse tous libres à cause du second Adam qui nous a régénérés par sa grâce spirituelle et immaculée.

[1] Sag. XII, 18. — [2] Rom. V, 8-12.

CHAPITRE XVII.

AUTRES AVANTAGES DE L'INCARNATION.

22. Il y a bien d'autres points de vue dignes d'attention et de réflexion dans l'incarnation du Christ, qui déplaît tant aux orgueilleux. Par exemple, elle fait comprendre à l'homme quelle place il tient parmi les êtres que Dieu a créés, puisque la nature humaine a pu être unie à Dieu si étroitement que deux substances, et par là même, trois : Dieu, l'âme et la chair, n'aient formé qu'une personne. Ainsi ces esprits orgueilleux et méchants, qui interviennent, en apparence pour aider, en réalité pour tromper, n'osent plus se préférer à l'homme par la raison qu'ils n'ont pas de corps; surtout, le Fils de Dieu ayant daigné mourir dans la chair, ils ne peuvent plus se faire adorer comme dieux par la raison qu'ils sont immortels. En outre, la grâce de Dieu, accordée sans aucuns mérites antérieurs, éclate visiblement dans le Christ fait l'homme : car le Christ lui-même n'avait point mérité antérieurement d'être si étroitement uni au vrai Dieu que le Fils de Dieu ne fît qu'une seule personne avec lui; mais il n'a commencé à être Dieu que du moment où il a été homme : ce qui fait dire à l'évangéliste : « Le Verbe a « été fait chair[1] ». Autre avantage : l'orgueil de l'homme, principal obstacle à son union avec Dieu, a pu être confondu et guéri par le profond abaissement d'un Dieu. Par là encore l'homme mesure la distance qui le séparait de Dieu, et peut apprécier ce que lui vaut le remède de la douleur, puisqu'il ne revient que par l'entremise d'un médiateur, qui, comme Dieu, vient au secours des hommes, et, comme homme, se rapproche d'eux par l'infirmité. Ensuite quel plus beau modèle d'obéissance, pour nous qui nous étions perdus par désobéissance, que celui de Dieu le Fils, obéissant à Dieu le Père jusqu'à la mort de la croix[2] ? D'ailleurs où pouvait-on nous montrer une

[1] Jean, I, 14. — [2] Phil. II, 8.

plus belle récompense de l'obéissance que dans la chair d'un si grand médiateur, ressuscité pour la vie éternelle ? Enfin il était digne de la justice et de la bonté du Créateur que le démon fût vaincu par cette même créature raisonnable qu'il se flattait d'avoir vaincue, et provenant de ce même genre humain que la faute d'un seul avait vicié dans son origine et livré à son pouvoir.

CHAPITRE XVIII.

POURQUOI LE FILS DE DIEU A PRIS SON HUMANITÉ DANS LA RACE D'ADAM ET DANS LE SEIN D'UNE VIERGE.

23. Assurément Dieu pouvait prendre la nature humaine, qui devait servir de médiatrice entre Dieu et l'homme, ailleurs que dans la race d'Adam, de celui qui avait souillé par son péché tout le genre humain ; il avait bien créé Adam lui-même, sans lui donner de parents. Il pouvait donc, ou de cette manière, ou de toute autre, créer un autre Adam pour vaincre celui qui avait vaincu le premier. Mais il a jugé convenable de tirer de la race vaincue l'homme qui devait servir à vaincre l'ennemi du genre humain. Néanmoins, il a voulu le faire naître d'une Vierge, que l'Esprit et non la chair, la foi et non la passion, ont rendue féconde[1]. Ici point de cette concupiscence sensuelle, origine commune des esclaves du péché originel ; c'est bien au-dessus de ses atteintes, par la foi et non par l'union charnelle, que la sainte virginité a été fécondée ; il fallait que le fruit qui devait naître de la race du premier homme, tînt de lui son origine, et non son crime. En effet, ce qui naissait ici n'était plus une nature viciée par la contagion originelle, mais un remède, l'unique remède à tous les vices de l'humanité. Ce qui naissait, dis-je, c'était un homme qui n'avait point de péché, qui n'en pouvait jamais avoir, et qui devait rendre la vie, en les délivrant du péché, à ceux qui ne pouvaient naître sans péché. Car, bien que la chasteté conjugale dirige à bonne fin la concupiscence charnelle dont le siége est dans les parties sexuelles, toutefois cette concupiscence a des mouvements involontaires qui prouvent assez ou qu'elle n'a pu exister dans le paradis terrestre avant le péché, ou que, si elle y existait, elle n'était pas de nature à se soustraire parfois à l'empire de la volonté.

[1] Luc, I, 26-38.

Mais telle que nous l'éprouvons maintenant, elle combat, nous le sentons, la loi de l'esprit, elle stimule la passion charnelle, même en dehors de l'union conjugale ; si on lui cède, elle ne s'assouvit qu'en péchant ; si on lui résiste, elle s'agite sous le frein : et peut-on douter que ces deux inconvénients aient été inconnus dans le paradis à l'homme encore innocent ? Car, là, l'innocence excluait tout péché, et le bonheur, tout trouble. Donc il était nécessaire que cette concupiscence charnelle fût bannie, quand une Vierge concevait Celui en qui l'auteur de la mort ne devait rien trouver qui méritât la mort, bien qu'il dût la lui donner, pour être à son tour vaincu par la mort de l'auteur de la vie : lui le vainqueur du premier Adam et le maître du genre humain, vaincu par le second Adam et perdant ses droits sur le peuple chrétien, lequel est délivré, au milieu du genre humain, du crime de l'humanité par celui qui était exempt de crime, quoique membre de la race humaine : en sorte que le trompeur a été vaincu par l'espèce qu'il avait vaincue par le crime. Et tout cela s'est fait pour que l'homme ne s'enfle pas d'orgueil, pour que « celui qui « se glorifie, se glorifie dans le Seigneur[1] ». En effet le vaincu n'était qu'un homme, et il a été vaincu parce qu'il voulait être dieu, tandis que le vainqueur était homme et Dieu ; et le fils d'une Vierge a vaincu, parce que Dieu ne se contentait pas de le gouverner comme les autres saints, mais s'était humblement revêtu de lui. Or, ces précieux dons de Dieu et tant d'autres qu'il serait trop long de rechercher et d'exposer ici, n'eussent point existé, si le Verbe n'avait pas été fait chair.

CHAPITRE XIX.

QUELLE EST LA PART DE LA SCIENCE, ET QUELLE EST LA PART DE LA SAGESSE DANS LE VERBE INCARNÉ.

24. Pour revenir à la distinction qu'il s'agit d'établir, tout ce que le Verbe, fait chair pour nous, a fait et souffert dans le temps et dans l'espace, appartient à la science et non à la sagesse. Quant au Verbe, considéré en dehors du temps et de l'espace, coéternel au Père et partout tout entier, tout ce qu'on en peut dire de conforme à la vérité, est parole de sagesse : par conséquent le Verbe fait chair, qui est le

[1] II Cor. X, 17.

Christ Jésus, renferme tout à la fois les trésors de la sagesse et de la science. C'est ce que l'Apôtre écrit aux Colossiens : « Car je « veux que vous sachiez quelle sollicitude « j'ai pour vous, pour ceux qui sont à Laodi- « cée et pour tous ceux qui n'ont pas vu ma « face dans la chair, afin que leurs cœurs « soient consolés, et qu'ils soient unis eux- « mêmes dans la charité, pour parvenir à « toutes les richesses d'une parfaite intelli- « gence, et à la connaissance du mystère de « Dieu, qui est le Christ Jésus, en qui tous les « trésors de la sagesse et de la science sont « cachés [1] ». Et qui peut savoir jusqu'à quel point l'Apôtre connaissait ces trésors, jusqu'où il y était entré et quelles grandes choses il y avait découvertes? Pour moi, m'en tenant à ce qui est écrit : « Or, à chacun est donnée « la manifestation de l'Esprit pour l'utilité : « car à l'un est donnée par l'Esprit la parole « de sagesse, à un autre la parole de science « selon le même Esprit [2] » ; si la distance entre la sagesse et la science consiste en ce que la première appartient aux choses divines et la seconde aux choses humaines, pour moi, dis-je, je les reconnais toutes les deux dans le Christ, et tout fidèle les y reconnaît avec moi. Et quand je lis : « Le Verbe a été fait chair et « il a habité parmi nous », dans le Verbe je reconnais le vrai Fils de Dieu, dans la chair je reconnais le vrai Fils de l'homme, et les deux réunis, par une ineffable surabondance de grâce, en la personne unique du Dieu-Homme. Ce qui fait que l'Evangéliste ajoute : « Et nous avons vu sa gloire, comme celle « qu'un fils unique reçoit de son père, plein « de grâce et de vérité [3] ». Si nous rattachons la grâce à la science, la sagesse à la vérité, ce ne sera pas nous écarter, je pense, de la distinction que nous cherchons à établir entre ces deux choses.

En effet, dans l'ordre des choses qui se sont faites dans le temps, le point culminant de la grâce est l'union de l'homme à Dieu dans la même personne; et, dans l'ordre des choses éternelles, on attribue avec raison la souveraine vérité au Verbe de Dieu. Mais comme ce même Fils unique du Père est plein de grâce et de vérité, il en résulte que dans ce qu'il a fait pour nous dans le temps, il est celui en qui nous sommes purifiés par la foi, pour le contempler à jamais dans les choses éternelles. Quant aux principaux philosophes païens qui ont pu comprendre les perfections invisibles de Dieu par les choses qui ont été faites, comme ils raisonnaient sans le Médiateur, c'est-à-dire sans l'Homme-Christ, et qu'ils n'ont cru, ni aux prophètes qui annonçaient sa venue, ni aux apôtres qui le disaient arrivé; ils ont retenu la vérité dans l'injustice, ainsi qu'on l'a dit d'eux. En effet, vivant dans ce bas monde, ils n'ont pu que chercher quelques moyens d'arriver aux objets sublimes qu'ils avaient compris; et ils sont ainsi tombés aux mains des démons menteurs, qui leur ont fait changer la gloire du Dieu incorruptible contre une image représentant des oiseaux, des quadrupèdes et des reptiles [1]. Car c'est sous ces formes qu'ils ont créé ou adoré des idoles. Donc le Christ est notre science et aussi notre sagesse. C'est lui qui nous donne la foi aux choses temporelles, c'est lui qui nous apprend la vérité sur les choses éternelles. Par lui nous allons à lui, par la science nous tendons à la sagesse : et cependant, nous ne nous éloignons pas de ce seul et même Christ « en « qui tous les trésors de la sagesse et de la « science sont cachés ».

Mais, pour le moment, nous ne parlons que de la science, nous réservant de parler plus tard de la sagesse, si Dieu nous en fait la grâce. Toutefois ne donnons pas aux mots une acception si étroite, que nous nous interdisions d'appeler sagesse la science des choses humaines, et science la sagesse qui s'occupe des choses divines. L'usage, élargissant le sens des mots, applique souvent à l'une et à l'autre la dénomination de sagesse ou de science. Cependant l'Apôtre n'eût pas écrit : « A l'un est donnée la parole de sagesse, à un « autre la parole de science », si ces deux dénominations n'avaient chacune un sens particulier, suivant la distinction que nous établissons à cette heure.

CHAPITRE XX.

RÉSUMÉ DE CE LIVRE. COMMENT NOUS SOMMES ARRIVÉS GRADUELLEMENT A DÉCOUVRIR UNE CERTAINE TRINITÉ DANS LA SCIENCE PRATIQUE ET DANS LA VRAIE FOI.

25. Voyons enfin le résultat de cette longue discussion, à quoi elle conclut, où elle a abouti. Tous les hommes désirent être heu-

[1] Col. II, 1-3. — [2] I Cor. XII, 7, 8. — [3] Jean, I, 14.

[1] Rom. I, 20, 18, 23.

reux, et cependant tous n'ont pas la foi qui purifie le cœur et conduit au bonheur. Ainsi donc c'est par cette foi, que tous ne veulent pas, qu'il faut tendre au bonheur que personne ne peut ne pas vouloir. Chacun voit dans son cœur qu'il veut être heureux, et, sur ce point, l'accord est si universel, qu'on ne se trompe jamais en jugeant de l'âme des autres d'après la sienne; en deux mots, nous savons que c'est là le vœu de tous. Or, beaucoup désespèrent d'être immortels, bien que, sans cela, ce qu'ils désirent, c'est-à-dire le bonheur, soit impossible. Cependant ils voudraient être immortels s'ils pouvaient l'être, mais ne croyant pas le pouvoir, ils ne vivent pas de façon à pouvoir le mériter. La foi est donc nécessaire pour parvenir au bonheur, à la jouissance de tous les biens, soit de l'âme, soit du corps. Or, que cette foi repose sur le Christ qui est ressuscité d'entre les morts dans sa chair, pour ne plus jamais mourir; que personne ne puisse être délivré que par lui de l'empire du démon au moyen de la rémission des péchés; que la vie soit nécessairement malheureuse avec le démon, et que cette vie, ou plutôt cette mort, soit sans terme : voilà encore ce que cette même foi nous enseigne. J'en ai parlé dans ce livre comme je l'ai pu et aussi longtemps que je l'ai pu ; et déjà j'en avais traité longuement dans le quatrième livre de cet ouvrage [1], mais dans un but différent : là, pour faire voir pourquoi et comment le Christ a été envoyé par le Père dans la plénitude du temps [2] et réfuter ceux qui prétendent que Celui qui envoie et Celui qui est envoyé ne peuvent être égaux en nature; ici, pour établir la distinction entre la science active et la sagesse contemplative.

26. Nous avons cherché à découvrir dans l'une et dans l'autre, et en montant, pour ainsi dire, par degrés, une certaine trinité particulière (*sui generis*) appartenant à l'homme intérieur, comme déjà nous en avions cherché une dans l'homme extérieur. Notre but était d'exercer notre intelligence sur des objets d'un ordre inférieur, afin d'arriver dans la mesure de nos forces, et si cela est possible, à contempler au moins en énigme et à travers un miroir [3], la souveraine Trinité qui est Dieu. L'homme qui confie à sa mémoire les paroles de la foi, sans même en comprendre

[1] Ch. XIX-XXI. — [2] Gal. IV, 4. — [3] I Cor. XIII, 12.

la signification, comme on retient, par exemple, des mots grecs, ou latins ou de toute autre langue qu'on ignore : cet homme n'a-t-il déjà pas en son âme une certaine trinité, à savoir : le son des mots que sa mémoire conserve, même quand il n'y pense pas; puis la pensée qui naît du souvenir, quand il y songe, et enfin la volonté qui unit le souvenir et la pensée? Cependant nous ne dirons pas que, dans cette opération, il agisse selon la trinité de l'homme intérieur : c'est bien plutôt selon la trinité de l'homme extérieur, puisque le souvenir qu'il se rappelle, quand il le veut et autant qu'il le veut, ne se rattache qu'au sens corporel qu'on appelle l'ouïe, et qu'il n'y a dans sa pensée autre chose que des images d'objets matériels, c'est-à-dire de sons. Mais s'il sait et se rappelle le sens des paroles, c'est déjà une opération de l'homme intérieur; cependant on ne peut pas encore dire qu'il vive selon la trinité de l'homme intérieur, à moins qu'il n'aime les enseignements, les préceptes, les promesses renfermés dans ces paroles. Il peut même se les rappeler et y penser, tout en les croyant faux et en cherchant à les réfuter. Ainsi la volonté qui unit le souvenir de la mémoire et l'impression qui en résulte dans le regard de la pensée, complète, elle troisième, une sorte de trinité; mais on ne vit pas selon cette trinité quand on repousse comme fausses les impressions de la pensée. Mais quand on les croit vraies et qu'on aime ce qu'il y a à aimer, alors seulement on vit selon la trinité de l'homme intérieur : car l'homme vit selon ce qu'il aime.

Or comment aimer ce que l'on ignore, mais que l'on croit? Nous avons déjà traité cette question dans les livres précédents [1], et prouvé que personne ne peut aimer ce qu'il ignore complétement, et que quand on est dit aimer l'inconnu, c'est en vertu de quelque chose de connu. Maintenant nous disons, pour conclusion de ce livre, que le juste vit de la foi [2], de la foi qui agit par la charité [3], en sorte que les vertus mêmes qui règlent la vie, la prudence, la force, la tempérance et la justice, se rapportent toutes à cette même foi, sans quoi elles ne seraient pas de véritables vertus. Du reste, quelle que soit leur valeur, elles ne peuvent en cette vie dispenser de la rémission de tous les péchés, et celle-

[1] Liv. VIII, ch. VIII, et suiv.; Liv. X, ch. I, etc. — [2] Rom. I, 17. — [3] Gal. V, 6.

ci ne s'obtient que par celui qui a vaincu, en versant son sang, le prince des pécheurs. Toutes les connaissances qui résultent de cette foi et de cette conduite pour l'âme du fidèle, quand elles sont contenues dans la mémoire, vues par le regard de la pensée et acceptées par la volonté, forment une certaine trinité particulière (*sui generis*). Mais l'image de Dieu, dont, avec son aide, nous parlerons plus tard, n'est point encore ici. C'est ce qui sera mieux démontré quand nous aurons fait voir où elle est. Le lecteur s'en convaincra par le livre suivant.

LIVRE QUATORZIÈME.

L'image de Dieu ne se trouve pas dans la mémoire, l'intelligence et l'amour, quand ces facultés ont pour objet la foi aux choses du temps, ou les opérations de l'âme sur elle-même, mais quand elles s'appliquent aux choses immuables. Elle est parfaite quand l'âme est renouvelée à la connaissance de Celui qui a créé l'homme à son image, et qu'elle reçoit ainsi la Sagesse où se trouve la contemplation des choses éternelles.

CHAPITRE PREMIER.

QU'EST-CE QUE LA SAGESSE DONT IL EST ICI QUESTION? D'OU VIENT LE NOM DE PHILOSOPHE? CE QUI A ÉTÉ DIT PLUS HAUT DE LA DISTINCTION ENTRE LA SCIENCE ET LA SAGESSE.

1. Nous avons maintenant à traiter de la sagesse, non pas de la sagesse de Dieu qui est Dieu même, puisque le Fils unique de Dieu est appelé sagesse de Dieu [1]; mais de la sagesse de l'homme, de la vraie sagesse qui est selon Dieu, qui forme son culte véritable et principal, ainsi que les Grecs l'expriment par un seul mot θεοσέβεια. Les Latins voulant aussi, comme nous l'avons déjà dit, renfermer l'idée sous une seule expression, lui ont donné le nom de piété, que les Grecs appellent ordinairement εὐσέβεια, mais faute de pouvoir rendre en un seul mot le sens de θεοσέβεια, ils en emploient deux et disent le culte de Dieu : *Dei cultus*.

Or, que cette sagesse de l'homme existe, cela est démontré, comme nous l'avons déjà posé en principe au douzième livre de cet ouvrage [2], par le témoignage de la sainte Ecriture, au livre du serviteur de Dieu, Job, où on lit que la Sagesse divine dit à l'homme : « La piété, « voilà la sagesse; la fuite du mal, voilà la « science [3] », ou la doctrine (*disciplina*), comme quelques-uns traduisent le mot grec ἐπιστήμη : *disciplina* venant de *disco*, ce qui permet de lui donner le nom de science. En effet, on n'apprend que pour savoir. Sous un autre point de vue, on appelle aussi discipline les maux que le pécheur subit pour ses fautes et en vue de sa correction. C'est en ce sens qu'on lit dans l'épître aux Hébreux : « Car quel est le « fils à qui son père ne donne pas la discipline?» Et plus clairement encore un peu plus bas : « Tout châtiment (*disciplina*) paraît être dans « le présent un sujet de tristesse et non de joie; « mais ensuite il produit pour ceux qu'il a exer- « cés un fruit de justice plein de paix [4] ». Dieu est donc la souveraine sagesse; et la sagesse de l'homme, dont il est ici question, est le culte de Dieu. Car « la sagesse de ce siècle est folie « devant Dieu [1] ». Et c'est à propos de cette sagesse, qui est le culte de Dieu, que l'Ecriture sainte dit : « La multitude des sages est « le salut du monde [2] ».

2. Mais s'il n'appartient qu'aux sages de parler de la sagesse, que ferons-nous? Oserons-nous, pour ne pas être accusés d'impudence, faire profession de sagesse? Ne reculerons-nous pas, à l'exemple de Pythagore qui n'osa se dire sage, mais répondit simplement qu'il était philosophe, c'est-à-dire ami de la sagesse? Formation de mots, qui fut tellement bien accueillie par la postérité, que tout homme qui passait à ses propres yeux ou aux yeux des autres pour exceller dans la doctrine de la sagesse, ne porta désormais plus d'autre nom que celui de philosophe. Serait-ce qu'aucun de ces hommes n'osait se déclarer sage, parce qu'ils croyaient que le sage doit être exempt de tout péché? Ce n'est pas ce que nous dit l'Ecriture, où nous lisons : « Reprenez le sage et il vous aimera [3] ». Or, elle suppose coupable celui qu'elle conseille de reprendre. Pour moi, je n'ose pas me dire sage en ce sens. Il me suffit — et personne ne peut nier ceci — qu'il appartienne au philosophe, c'est-à-dire à l'ami de la sagesse, de discuter sur la sagesse. C'est ce que n'ont pas laissé de faire ceux qui se sont déclarés amis de la sagesse plutôt que sages.

3. Or, dans leurs discussions sur ce sujet, ils ont défini la sagesse : La science des choses humaines et divines. C'est ce qui m'a fait dire plus haut qu'on peut appeler indifféremment sagesse ou science, la connaissance des choses divines et humaines [4]. Mais d'après la distinction établie par l'Apôtre : « A « l'un est donnée la parole de sagesse, à un « autre la parole de science [5] », il faut parta-

[1] Eccli. XXIV, 5; I Cor. I, 24. — [2] Ch. XIV. — [3] Job, XXVIII, 28. — [4] Héb. XII, 7, 11.

[1] I Cor. III, 19. — [2] Sag. VI, 26. — [3] Prov. IX, 8. — [4] Liv. XIII, ch. I, XIX. — [5] I Cor. XII, 8.

ger la définition, donner proprement le nom de sagesse à la science des choses divines, et réserver celui de science à la connaissance des choses humaines. J'ai parlé de celle-ci dans le livre treizième, en lui attribuant, non tout ce qu'on peut savoir en fait de choses humaines — où une si grande part est faite à une vanité stérile et à une coupable curiosité — mais seulement ce qui produit, entretient, défend et fortifie cette foi si salutaire qui conduit au vrai bonheur : science rare chez les fidèles, même chez ceux qui sont pleins de foi. En effet, autre chose est de savoir simplement ce que l'homme doit croire pour obtenir la vie heureuse, qui est nécessairement immortelle ; autre chose de savoir comment ce que l'Apôtre semble appeler proprement science est utile aux fidèles et doit être défendu contre les impies. En parlant de celle-ci plus haut, j'ai surtout insisté sur la foi elle-même, établissant en peu de mots la distinction entre les choses de l'éternité et celles du temps, et ne m'occupant, là, que de ces dernières. Je me réservais de traiter dans le livre quatorzième des choses éternelles, et j'ai démontré [1] que la foi même aux choses éternelles appartient au temps, qu'elle habite temporellement dans le cœur des croyants et qu'elle est cependant nécessaire pour obtenir le bonheur de l'éternité. J'ai également fait voir que pour parvenir à ce bonheur, il faut aussi croire à tout ce que l'Eternel a fait et souffert pour nous, sous la forme humaine qu'il a revêtue dans le temps et qu'il a introduite dans la demeure éternelle ; en outre, que les vertus mêmes qui nous apprennent à bien vivre ici-bas, la prudence, la force, la tempérance et la justice, ne sont point de véritables vertus, si elles ne sont rattachées à cette même foi, qui, quoique propre au temps, conduit néanmoins à l'éternité [2].

CHAPITRE II.

DANS LE SOUVENIR, LA VUE ET L'AMOUR DE LA FOI TEMPORELLE, ON DÉCOUVRE UNE CERTAINE TRINITÉ QUI N'EST CEPENDANT PAS ENCORE L'IMAGE DE DIEU.

4. Comme il est écrit : « Pendant que nous « sommes dans ce corps, nous voyageons loin « du Seigneur : car c'est par la foi que nous « marchons, et non par une claire vue [3] », il s'ensuit que tant que le juste vit de la foi [1], bien qu'il vive selon l'homme intérieur et qu'à l'aide de la foi temporelle il tende à la vérité et aux biens éternels, néanmoins l'espèce de trinité qui résulte du souvenir, de la vue et de l'amour de la foi temporelle, ne peut pas encore être appelée image de Dieu. On serait exposé à fonder sur les choses du temps ce qui ne peut être établi que sur celles de l'éternité. En effet, l'âme humaine en voyant sa propre foi, qui lui fait croire ce qu'elle ne voit pas, ne voit point une chose éternelle. Car ce n'est point une chose éternelle, celle qui cessera d'être, quand, au terme de ce pèlerinage où nous voyageons loin du Seigneur et où il faut marcher par la foi, viendra cette claire vue où nous verrons face à face [2] ; tout comme aujourd'hui, en croyant sans voir, nous méritons de voir et de nous réjouir de la claire vue où la foi nous aura conduits. Car là, la foi qui croit sans voir n'existera plus, mais bien la claire vue qui fera voir ce qu'on croyait. Et alors le souvenir de cette vie mortelle et de la foi aux choses que nous ne voyions pas, sera compté parmi les choses passées et éphémères, et non parmi les choses présentes et immortelles. Par conséquent la trinité qui consiste dans le souvenir, la vue et l'amour de cette foi qui subsiste présentement ici-bas, ne sera pas davantage permanente, mais une chose à jamais passée ; d'où il résulte que si cette trinité est déjà une image de Dieu, il faut aussi considérer cette image comme une chose transitoire et non immortelle.

A Dieu ne plaise que, la nature de l'âme étant immortelle et ne pouvant plus cesser d'être, dès qu'elle a commencé d'exister, ce qu'elle a de meilleur ne partage pas son immortalité. Or, qu'y a-t-il de meilleur dans sa nature que d'avoir été faite à l'image de son Créateur [3] ? Ce n'est donc pas dans le souvenir, la vue et l'amour d'une foi passagère, mais dans ce qui durera toujours qu'il faut trouver ce qu'on doit proprement appeler l'image de Dieu.

CHAPITRE III.

SOLUTION D'UNE OBJECTION.

5. Pénétrerons-nous encore plus avant dans cette question abstraite? On peut objecter en effet que si la foi passe, cette trinité ne passe

[1] Liv. XIII, ch. VII. — [2] Id. ch. XX. — [3] II Cor. V, 6, 7.

[1] Rom. I, 17. — [2] I Cor. XIII, 12. — [3] Gen. I, 27.

point avec elle : car, comme nous la conservons par le souvenir, la voyons par la pensée et l'aimons par la volonté, dans cette vie présente ; de même, dans l'autre vie, le souvenir et la vue que nous en conservons, étant unis par la volonté se posant en tiers, ce sera toujours la même trinité. Et si elle n'avait laissé chez nous aucune trace en passant, nous n'en aurions évidemment rien conservé dans notre mémoire à quoi pût se rattacher un souvenir, et la volonté ne pourrait en aucune façon former le lien entre ces deux choses, à savoir ce qui était dans la mémoire quand nous n'y pensions pas, et la vue qui s'en forme quand nous y pensons.

Mais celui qui soulève cette difficulté ne fait pas attention que la trinité qui se forme actuellement quand nous conservons, voyons et aimons en nous notre foi présente, n'est point celle qui se formera dans l'avenir, quand nous verrons par le souvenir, non plus la foi elle-même, mais sa trace imaginaire, pour ainsi dire, renfermée dans la mémoire, et que nous unirons par la volonté ces deux choses : ce qui existait dans la mémoire et l'impression qui en résulte dans le regard de la pensée appliquée au souvenir. Pour rendre ceci intelligible, prenons un exemple dans ces mêmes choses matérielles dont j'ai parlé assez longuement dans le onzième livre [1]. En effet, en montant des choses inférieures aux choses supérieures, ou en rentrant du dehors au dedans, nous trouvons une première trinité dans le corps qui est vu, dans l'impression que son aspect produit dans l'œil de celui qui le voit et dans l'attention de la volonté qui les unit. Etablissons-en une analogie dont les termes seront : la foi renfermée dans notre mémoire comme ce corps l'est dans l'espace; le regard de la pensée qui se forme de la mémoire, comme l'impression de l'œil se forme du corps qui est vu; puis, pour compléter la trinité, la volonté se posant en tiers afin d'unir et de lier la foi conservée dans la mémoire et son image imprimée dans le regard du souvenir, comme elle unit, dans la trinité de la vision corporelle, la forme du corps visible et l'image ressemblante qui s'en forme dans l'œil du spectateur.

Supposons maintenant que ce corps visible a disparu et qu'il n'en reste rien nulle part à quoi le regard puisse recourir : parce que l'image de cet objet matériel disparu reste dans la mémoire, que de cette image se forme le regard de la pensée au moyen du souvenir, et que la volonté, elle troisième, les unit l'un à l'autre, dira-t-on que c'est la même trinité que celle qui existait quand le corps était réellement présent? Non certes; il y a une très-grande différence, au contraire; car outre que l'une était extérieure et que l'autre est intérieure, celle-là avait pour principe la présence de l'objet matériel, tandis que celle-ci est fondée sur l'image du passé. Ainsi en est-il dans le cas qui nous occupe, et pour l'éclaircissement duquel nous avons produit cet exemple ; la foi qui est maintenant dans notre âme, comme ce corps était dans l'espace, forme une espèce de trinité tant qu'elle est possédée, vue et aimée; mais ce ne sera plus la même trinité, quand cette foi aura disparu de notre âme, comme ce corps a disparu de l'espace. Et celle que nous posséderons alors au souvenir de celle-ci, sera tout à fait différente. L'une en effet a pour principe une chose présente et fixée dans l'âme des croyants; tandis que l'autre ne sera établie que sur le souvenir d'une chose passée, représentée à l'imagination par la mémoire.

CHAPITRE IV.

C'EST DANS L'IMMORTALITÉ DE L'AME RAISONNABLE QU'IL FAUT CHERCHER L'IMAGE DE DIEU. COMMENT LA TRINITÉ SE FAIT VOIR DANS L'AME.

6. Ainsi donc la trinité qui n'est pas maintenant l'image de Dieu, ne le sera pas davantage un jour, et celle qui doit cesser un jour, ne l'est pas davantage : c'est dans l'âme de l'homme, c'est-à-dire dans l'âme raisonnable et intelligente, qu'il faut trouver l'image du Créateur : empreinte immortelle sur une substance immortelle. Car, de même que l'immortalité de l'âme doit s'entendre avec certaine restriction — puisque l'âme a aussi son genre de mort, lorsqu'elle est privée de la vie bienheureuse qui est sa véritable vie — et que cependant on l'appelle immortelle parce que, quelle que soit sa vie, fût-elle entièrement malheureuse, elle ne cessera jamais de vivre : ainsi quoique la raison ou l'intelligence paraisse tantôt assoupie, tantôt petite, tantôt grande, chez elle; cependant elle ne laisse jamais d'être une âme raisonnable ou intelligente. Donc si elle

[1] Ch. II et suiv.

a été faite à l'image de Dieu en ce sens qu'elle peut user de sa raison ou de son intelligence pour comprendre Dieu et le contempler, il est évident que dès l'instant qu'elle a commencé à être cette si grande et si merveilleuse nature, elle ne cessera pas de l'être, soit que cette image soit affaiblie et presque réduite à rien, soit qu'elle s'obscurcisse ou se déforme, soit qu'elle reste pure et belle. C'est cette difformité et cette dégradation que l'Ecriture déplore, quand elle dit : « Quoique l'homme « marche en image (*in imagine*), cependant « il s'agite en vain, il amasse des trésors et ne « sait qui les recueillera après lui [1] ». Le psalmiste n'attribuerait pas la vanité à l'image de Dieu, s'il ne la voyait déformée. Et pourtant il laisse assez voir que cette difformité ne saurait lui ôter le caractère d'image de Dieu, puisqu'il dit : « Quoique l'homme marche en « image (*in imagine*) ». Ainsi des deux côtés la pensée est juste : comme on a dit : « Quoi« que l'homme marche en image, cependant « il s'agite en vain » ; de même on peut dire : Quoique l'homme s'agite en vain, cependant il marche en image.

En effet, quoique sa nature soit grande, elle a cependant pu être viciée, et quoiqu'elle ait pu être viciée parce qu'elle n'est pas la nature souveraine, cependant, étant capable de connaître la nature souveraine et d'y participer, elle est une grande nature. Cherchons donc, dans cette image de Dieu, une certaine trinité propre (*sui generis*), avec l'aide de Celui qui nous a faits à son image; car autrement nous ne pourrions entreprendre ces recherches d'une manière utile, ni rien découvrir selon la sagesse qui vient de lui. Mais si le lecteur a bien retenu ce que nous avons dit de l'âme ou de l'intelligence humaine dans les livres précédents, notamment dans le dixième, ou s'il veut bien se reporter à ces passages et les relire attentivement, le point qui nous occupe, malgré son importance, n'exigera pas de trop longs développements.

7. Nous avons donc dit, entre autres choses, dans le livre dixième, que l'âme humaine se connaît elle-même [2]. En effet, l'âme ne connaît rien autant que ce qui lui est présent; or rien n'est plus présent à l'âme que l'âme même. Nous avons encore donné d'autres preuves, aussi nombreuses que nous l'avons jugé à propos, et propres à établir cette vérité avec toute certitude.

[1] Ps. XXXVIII, 7. — [2] Ch. VII.

CHAPITRE V.

L'AME DES ENFANTS SE CONNAÎT-ELLE?

Mais que dire de l'âme de l'enfant encore en bas âge et plongé dans cette profonde ignorance de toutes choses qui inspire une si vive horreur à tout homme parvenu à un degré quelconque de connaissance? Faut-il croire qu'elle se connaît, mais qu'absorbée par les impressions des sens d'autant plus vives qu'elles sont plus nouvelles, si elle ne peut s'ignorer du moins, elle n'est pas capable de réfléchir? On peut conjecturer de la force qui l'entraîne vers les objets sensibles par le seul fait de son avidité à voir la lumière : avidité telle que si, par inattention ou par imprévoyance des suites, on place une lumière pendant la nuit près du lit où repose un enfant, dans un endroit où il puisse jeter obliquement les yeux sans pouvoir tourner la tête, son regard s'y fixe avec tant de ténacité que quelquefois il en contracte ce que nous appelons le strabisme, les yeux conservant la direction imprimée par l'habitude à cet organe encore tendre et délicat. Ainsi en est-il des autres sens ; ces jeunes âmes s'y portent avec toute l'impétuosité que permet leur âge, s'y concentrent, pour ainsi dire, n'ont de répulsion que pour ce qui blesse la chair, d'attrait que pour ce qui la flatte. Quant à leur intérieur, elles n'y songent pas, et il n'est pas possible de les y faire songer : car elles ne comprennent pas encore la valeur d'un avertissement, puisqu'elles ignorent le sens des mots aussi bien que tout le reste, et que c'est surtout par des mots qu'un avertissement se manifeste. Du reste, nous avons fait voir dans le livre précité [1] qu'il y a une différence entre ne pas se connaître et ne pas penser à soi.

8. Mais laissons-là le jeune âge à qui on ne peut demander compte de ce qui se passe en lui et dont nous avons nous-même complètement perdu le souvenir. Qu'il nous suffise de savoir avec certitude que puisque l'homme peut réfléchir sur la nature de son âme et découvrir la vérité, il ne la découvrira qu'en lui. Or, il découvrira, non ce qu'il ignorait, mais ce à quoi il ne pensait pas. Car que saurons-nous, si nous ne savons pas ce qui est dans notre

[1] Liv. X, ch. V.

âme, puisque nous ne pouvons savoir que par elle tout ce que nous savons?

CHAPITRE VI.

COMMENT IL SE TROUVE UNE CERTAINE TRINITÉ DANS L'AME QUI RÉFLÉCHIT SUR ELLE-MÊME. QUEL ROLE LA PENSÉE JOUE DANS CETTE TRINITÉ.

Telle est la puissance de la pensée, que l'âme n'est en sa propre présence que quand elle pense à elle-même; par conséquent il n'y a de présent à l'âme que ce qu'elle pense, à tel point que l'âme elle-même, par laquelle se pense tout ce qui se pense, ne peut être en sa propre présence, que quand elle se replie sur elle-même par la pensée. Mais comment se fait-il que l'âme n'est pas en sa propre présence, à moins de penser à elle-même, quand nous savons qu'elle ne peut être sans elle-même, qu'il n'y a pas de différence entre elle et sa propre présence? C'est là un mystère qui m'échappe. Cela se comprend pour l'œil du corps : il occupe une place fixe dans le corps, sa vue se dirige sur les objets extérieurs et peut s'étendre jusqu'aux astres. Mais il n'est pas en sa propre présence, puisqu'il ne se voit pas lui-même, sinon à l'aide d'un miroir, comme nous l'avons déjà dit [1] : ce qui n'a pas lieu quand l'âme se met en présence d'elle-même par la pensée. Serait-ce donc que, quand elle se voit par la pensée, une partie d'elle-même verrait une autre partie d'elle-même, comme certains de nos organes, nos yeux par exemple, voient d'autres de nos organes qui sont exposés à leur regard? On ne saurait dire ni penser rien de plus absurde. A qui l'âme est-elle donc enlevée, sinon à elle-même? Et où se met-elle en sa propre présence, sinon devant elle-même? Donc quand elle n'est plus en sa propre présence, elle n'est plus où elle était : car elle était là, et elle en a été enlevée. Mais si l'âme à voir a émigré, où demeure-t-elle pour se voir? Est-elle double, de manière à être ici et là, c'est-à-dire où elle puisse voir et où elle puisse être vue; en elle-même, pour voir, et devant elle, pour être vue? Si nous consultons la vérité, elle ne nous répondra rien là-dessus; parce que cette façon de penser repose sur des images matérielles que nous nous figurons et qui n'ont rien de commun avec notre âme, comme le savent avec une parfaite certitude le petit nombre de ceux qui peuvent consulter la vérité sur ce point.

Il reste donc à dire que la vue d'elle-même est quelque chose qui appartient à sa nature et qui, lorsqu'elle pense à elle-même, lui revient, non par un déplacement local, mais par un mouvement immatériel; et cette vue, lorsque l'âme ne pense pas à elle-même, ne lui est pas présente, ne devient pour elle le but d'aucun regard, bien qu'elle se reconnaisse encore et qu'elle soit en quelque sorte pour elle-même sa propre mémoire. C'est ainsi que chez l'homme instruit dans beaucoup de sciences, ce qu'il sait est renfermé dans sa mémoire, et que rien cependant n'est présent à son âme que ce à quoi il pense, tout le reste est caché dans ce secret arsenal qui s'appelle la mémoire. Or, pour former cette trinité, nous plaçions dans la mémoire ce qui forme le regard de la pensée, puis nous donnions comme son image l'impression conforme qui en résulte, et en troisième lieu venait l'amour ou la volonté pour unir ces deux choses. Donc, quand l'âme se voit par la pensée, elle se comprend et se reconnaît; par conséquent elle engendre cette intelligence et sa propre connaissance. En effet, comprendre une chose immatérielle c'est la voir, et c'est en la comprenant qu'on la connaît. Et quand l'âme se comprend par la pensée et se voit, elle n'engendre pas sa propre connaissance comme si auparavant elle ne s'était pas connue; mais elle se connaissait, comme on connaît ce qui est enfermé dans la mémoire, alors même qu'on n'y pense pas; dans le sens où nous disons qu'un homme connaît les lettres alors qu'il pense à toute autre chose qu'aux lettres. Or ces deux choses, ce qui engendre et ce qui est engendré, sont unies par un tiers, l'amour, qui n'est pas autre chose que la volonté désirant posséder un objet ou le possédant déjà. Voilà pourquoi nous avons cru pouvoir exprimer cette espèce de trinité par ces trois mots : mémoire, intelligence, volonté.

9. Mais, comme nous l'avons dit, vers la fin de ce même livre dix, l'âme se souvient toujours d'elle-même, elle se comprend et s'aime toujours elle-même, quoiqu'elle ne pense pas toujours qu'elle est différente des êtres qui ne sont pas ce qu'elle est. Il faut donc chercher comment l'intelligence appartient à la pensée, tandis que nous disons que la connaissance

[1] Liv. X, ch. III.

d'un objet quelconque, qui est dans l'âme, même quand elle n'y pense pas, appartient exclusivement à la mémoire. Car, s'il en est ainsi, elle ne réunissait pas les trois conditions, se souvenir d'elle-même, se comprendre et s'aimer : elle n'avait d'abord que le souvenir d'elle-même ; puis, quand elle a commencé à penser, elle s'est comprise et s'est aimée.

CHAPITRE VII.

ÉCLAIRCISSEMENT PAR UN EXEMPLE. PROCÉDÉ POUR AIDER L'INTELLIGENCE DU LECTEUR.

Examinons donc plus attentivement l'exemple que nous avons cité pour montrer qu'autre chose est de ne pas connaître un objet, autre chose de n'y pas penser, et qu'un homme peut fort bien connaître une chose à laquelle il ne pense pas, dans le moment où son esprit est fixé ailleurs. Un homme donc versé dans deux sciences ou davantage, et qui ne pense qu'à une, ne laisse pas pour cela de connaître l'autre ou les autres, bien qu'il n'y pense pas. Pouvons-nous cependant raisonnablement dire : Ce musicien connaît la musique, il est vrai, mais maintenant il ne la comprend pas, car il n'y pense pas pour l'heure, au contraire, il comprend actuellement la géométrie, puisqu'il y pense actuellement ? C'est là, ce me semble, un raisonnement absurde. Et que sera-ce si nous disons : Ce musicien connaît certainement la musique, mais il ne l'aime pas maintenant, puisqu'il n'y pense pas ; pour le moment seulement il aime la géométrie, puisqu'il y pense ? Le raisonnement sera-t-il moins absurde ? Ce sera au contraire avec la plus grande raison que nous dirons : Cet homme que vous voyez disputer sur la géométrie, est aussi un parfait musicien ; car il se souvient de cette science, il la comprend et il l'aime ; mais quoiqu'il la connaisse et qu'il l'aime, il n'y pense pas maintenant, occupé qu'il est à disputer sur la géométrie.

Ceci nous fait voir qu'il existe, dans les replis de l'âme, certaines connaissances de certains objets, lesquelles se produisent en quelque sorte et se mettent plus en évidence sous les yeux de l'âme, quand elle y pense ; et qu'il se trouve ainsi qu'elle se rappelle, qu'elle comprend et qu'elle aime des choses auxquelles elle ne pensait même pas, parce que sa pensée était ailleurs. Quant aux choses auxquelles nous n'avons pas pensé depuis longtemps et auxquelles nous ne pourrions plus penser si on ne nous les rappelait, je ne sais par quel étrange mystère, nous ignorons que nous les savions, si on peut parler ainsi. Du reste, c'est avec raison que celui qui les rappelle dit à celui à qui il les rappelle : Tu sais cela et tu ne sais pas que tu le sais ; je t'en ferai souvenir, et tu te convaincras que tu sais ce que tu croyais ignorer. C'est là l'effet des livres écrits sur les choses dont le lecteur, guidé par la raison, reconnaît la vérité : non pas la vérité qui se fonde sur la confiance en celui qui écrit, comme cela arrive pour l'histoire, mais la vérité que lui-même découvre ou en lui, ou dans la vérité qui est la lumière de l'esprit. Quant à l'homme qui, malgré l'instruction qu'on lui donne, ne peut pas voir ces choses par suite d'un grand aveuglement du cœur, il est plongé dans les ténèbres de la plus profonde ignorance, et il a besoin d'un prodige de grâce pour pouvoir parvenir à la véritable sagesse.

10. Voilà pourquoi j'ai voulu donner un exemple quelconque, afin de démontrer comment le regard de la pensée se forme d'après ce que contient la mémoire, et comment il se produit dans l'homme qui pense quelque chose de semblable à ce qui existait déjà en lui avant qu'il pensât : vu qu'il est plus facile de distinguer quand les choses arrivent successivement, et que le père a précédé le fils dans l'ordre du temps. Car si nous nous rattachons à ces trois points : la mémoire intérieure de l'âme, qui fait qu'elle se souvient d'elle-même ; l'intelligence intérieure par laquelle elle se comprend, et la volonté intérieure par laquelle elle s'aime ; si nous supposons que ces trois choses existent toujours, qu'elles n'ont jamais cessé d'être depuis qu'elles existent, soit qu'on y pensât, soit qu'on n'y pensât pas : cette image de la souveraine Trinité semblera d'abord n'appartenir qu'à la mémoire. Mais comme la parole ne peut s'y séparer de la pensée — nous pensons en effet tout ce que nous disons, même avec cette parole intérieure qui n'appartient à aucune langue — on reconnaîtra que l'image de la Trinité consiste plutôt dans ces trois choses : mémoire, intelligence, volonté. Par intelligence, j'entends ici celle par laquelle nous comprenons quand nous pensons, alors que notre pensée se forme d'après les choses qui étaient présentes à la mémoire, mais auxquelles nous ne pensions pas ;

et par volonté j'entends l'amour ou dilection qui unit ce père et ce fils, et leur est en certaine façon commune à tous deux. Voilà comment j'ai pu, dans le onzième livre, venir en aide aux lecteurs peu intelligents, au moyen d'exemples tirés des objets extérieurs et visibles pour les yeux du corps. Puis je suis entré avec eux chez l'homme intérieur, où règne cette faculté qui raisonne sur les choses temporelles, mais en prenant soin d'y distinguer une partie principale et dominante, qui s'applique à la contemplation des choses éternelles. Ç'a été la matière de deux livres : dans le douzième, j'ai établi la différence entre la partie supérieure et la partie inférieure, qui doit être soumise à l'autre ; dans le treizième, j'ai parlé le plus solidement et le plus brièvement possible de la fonction de la partie inférieure, qui s'étend à la science utile des choses humaines et nous apprend à user de cette vie passagère en vue d'acquérir la vie éternelle : sujet compliqué, très-riche, illustré par les grands et nombreux travaux d'une foule de grands hommes, mais que j'ai dû resserrer en un seul livre, pour y faire voir une trinité qu'on ne peut cependant pas encore appeler l'image de Dieu.

CHAPITRE VIII.

C'EST DANS LA PARTIE PRINCIPALE DE L'AME QU'IL FAUT CHERCHER LA TRINITÉ QUI EST L'IMAGE DE DIEU.

11. Nous voici maintenant arrivé à ce point de la discussion, où nous devons, d'après notre plan, étudier la partie principale de l'âme humaine, celle par laquelle elle connaît Dieu ou peut le connaître, afin d'y découvrir l'image de Dieu. Car, bien que l'âme humaine ne soit pas de même nature que Dieu, cependant l'image de la plus parfaite de toutes les natures doit se chercher et se trouver dans ce qu'il y a de plus parfait dans notre nature. Mais d'abord, il faut considérer l'âme en elle-même, avant toute participation à la divinité et y trouver l'image de Dieu. Nous avons dit que, quoique privée par sa faute de l'amitié de Dieu, quoique dégradée et difforme, elle est cependant restée l'image de Dieu [1]. Elle est en effet son image par le seul fait qu'elle est capable de le connaître et de le posséder : avantage immense qu'elle ne doit qu'à l'honneur d'être l'image de Dieu. Voilà donc que l'âme se souvient d'elle-même, qu'elle se comprend, qu'elle s'aime : dès lors nous découvrons une trinité, non pas Dieu encore, mais son image. La mémoire n'a pas tiré du dehors ce qu'elle contient ; l'intelligence n'a pas trouvé au dehors ce qu'elle voit, à l'instar de l'œil du corps ; la volonté n'a pas uni au dehors ces deux choses, comme cela arrive pour les objets matériels et l'impression qu'ils produisent dans le regard du spectateur. Il ne s'agit pas non plus de l'image d'une chose extérieure saisie au vol, cachée dans la mémoire, que la pensée trouve quand elle se tourne de ce côté-là, et d'où se forme le regard du souvenir, image et regard que la volonté unit, elle troisième. Tout cela avait lieu dans ces espèces de trinités que nous avons découvertes dans les objets matériels, ou qui sont violemment introduites par eux dans l'homme intérieur au moyen des sens corporels, et dont nous avons parlé dans le onzième livre [1]. Il n'est pas davantage question de ce qui se passait ou semblait se passer quand nous parlions de la science déjà établie sur les opérations de l'homme intérieur, mais distincte de la sagesse : science qui renferme ce que l'âme acquiert; soit par la connaissance de l'histoire, comme les faits et les paroles qui ont pris place dans le temps en passant; soit ce qui tient à la nature des choses dans des lieux et des pays particuliers ; soit ce qui prend naissance dans l'homme lui-même, ou par un enseignement étranger, ou en vertu de ses propres pensées, comme la foi par exemple — dont nous avons beaucoup parlé dans le livre treizième — ou les vertus par lesquelles, si elles sont vraies, cette vie mortelle est réglée de manière à mériter l'immortalité bienheureuse que Dieu nous a promise. Toutes ces choses et d'autres du même genre ont leur place dans le temps, et nous ont aidé à voir plus clairement la trinité formée de la mémoire, de la vision et de l'amour. En effet, quelques-unes d'entre elles existent avant d'être connues de ceux qui les apprennent, elles sont susceptibles d'être connues même avant d'être connues, et elles engendrent leur propre connaissance chez ceux qui les apprennent. Les unes sont dans un lieu fixe, les autres ont passé avec le temps. Au fait celles qui ont passé avec le temps n'existent réellement plus ; il n'en reste que certains signes pour la vue ou

[1] Ch. IV.

[1] Ch. II et suiv.

pour l'ouïe et qui attestent qu'elles ont été et qu'elles ne sont plus. Ces signes sont fixés ou dans un lieu, comme les monuments funéraires et autres de ce genre ; ou dans des écrits dignes de foi, comme le sont les histoires composées par des auteurs sérieux et recommandables ; ou dans l'âme de ceux qui les connaissent déjà. Connues des uns dans ce dernier cas, elles sont susceptibles de l'être pour d'autres, à la connaissance desquels elles sont antérieures, mais qui peuvent les connaître d'après l'enseignement de ceux qui les connaissent.

Toutes ces choses, même quand on les apprend, forment une certaine trinité, par leur nature même qui est susceptible d'être connue, même avant d'être connue, puis par la connaissance qu'en acquiert celui qui les apprend, laquelle commence au moment où il les apprend, et enfin par la volonté qui survient en tiers pour unir ces deux termes. Puis quand elles sont connues, il se forme de leur souvenir, dans l'intérieur de l'âme, une autre trinité qui se compose : de leurs images, imprimées dans la mémoire au moment où on les apprenait ; de l'impression qui en résulte dans la pensée, quand le regard du souvenir se tourne vers elles, et de la volonté qui vient en tiers unir ces deux choses. Quant à celles qui prennent leur origine dans l'âme même où jusqu'alors elles n'existaient pas, comme la foi par exemple, et autres choses de ce genre, bien qu'elles semblent accidentelles comme venant par l'enseignement, elles ne sont cependant point extérieures ni locales comme les objets mêmes à l'existence desquels on croit ; mais elles ont leur origine au plus intime de l'âme. En effet, la foi n'est pas ce que l'on croit, mais ce par quoi l'on croit ; l'objet de la foi est cru, la foi est vue. Cependant comme la foi est dans l'âme et que l'âme existait avant que la foi y fût, celle-ci semble quelque chose d'accidentel, et sera rangée parmi les choses passées, quand elle aura disparu devant la claire vue. Maintenant elle forme une trinité par sa présence, puisque elle est conservée dans la mémoire, vue et aimée. Dans l'autre vie, elle en formera une autre par certaines traces qu'elle aura laissées dans la mémoire en passant, ainsi que nous l'avons déjà dit plus haut.

CHAPITRE IX.

LA JUSTICE ET LES AUTRES VERTUS CESSENT-ELLES D'EXISTER DANS LA VIE FUTURE ?

12. On demande si les vertus qui règlent cette vie mortelle, qui prennent naissance dans l'âme — puisque l'âme existait avant de les avoir — cesseront d'exister, lorsqu'elles l'auront conduite au bonheur éternel? Quelques-uns l'ont pensé, et leur opinion se comprend, s'il s'agit des trois vertus de prudence, de force et de tempérance ; quant à la justice, elle est immortelle, et dans le ciel elle se perfectionnera en nous plutôt qu'elle ne cessera. Voici cependant ce que le prince de l'éloquence, Cicéron, a dit des quatre vertus dans son dialogue intitulé Hortensius : « S'il nous « est donné, au sortir de cette vie, de vivre « immortels dans des îles fortunées, comme « la fable nous le dit, à quoi bon l'éloquence, « puisqu'il n'y aura plus de tribunaux? A quoi « bon même les vertus? En effet, nous n'aurons « plus besoin de force là où il n'y aura plus ni « travail ni péril ; plus de justice, là où il n'y « aura plus de bien étranger à convoiter ; plus « besoin de tempérance pour modérer des pas-« sions qui n'existeront plus ; ni enfin de pru-« dence, là où il n'y aura plus à choisir en-« tre le bien et le mal. Nous serons heureux « tous ensemble par la connaissance de la na-« ture et la science, le seul privilége à recon-« naître dans la vie même des dieux. Ce qui « fait voir clairement que lui seul est désiré « par la volonté, tandis que tout le reste tient « à la nécessité ».

Ainsi ce grand orateur, en vantant la philosophie, en rappelant ce qu'il avait appris des philosophes et l'expliquant avec talent et modération, prétend que ces quatre vertus ne sont nécessaires que pour cette vie, où les misères et les douleurs abondent sous nos yeux, et point du tout dans l'autre vie, s'il est donné d'y être heureux au sortir de celle-ci ; mais que les âmes vertueuses y trouveront le bonheur uniquement dans la connaissance et dans la science, c'est-à-dire dans la contemplation de la nature la plus parfaite et la plus aimable, qui n'est autre que celle qui a créé et établi toutes les autres natures. Or, si la justice consiste à être soumis à son empire, évidemment la justice est immortelle ; elle ne cessera pas d'être au sein de cette félicité, mais elle y atteindra son plus haut degré de

perfection et de grandeur. Peut-être encore les trois autres vertus y subsisteront-elles aussi : la prudence, sans aucun danger d'erreur ; la force, sans la nécessité de supporter les maux ; la tempérance, sans la lutte contre les passions. La prudence alors consisterait à ne préférer ou à n'égaler aucun bien à Dieu ; la force, à s'attacher à lui avec une fermeté inébranlable ; la tempérance, à ne se complaire en rien de défectueux et de coupable. Mais quant à la fonction propre de la justice, de venir au secours des malheureux ; à celle de la prudence, de se précautionner contre les embûches ; à celle de la force, de supporter les événements fâcheux ; à celle de la tempérance, de réprimer les jouissances illicites, il n'en sera plus question là où tout mal sera inconnu. Par conséquent, les opérations de ces vertus, nécessaires pour cette vie mortelle, seront, comme la foi même à laquelle elles se rattachent, rangées parmi les choses passées. Maintenant elles forment une trinité quand elles sont présentes à notre mémoire, que nous les voyons et que nous les aimons ; mais elles en formeront une autre alors, quand, à l'aide de certaines traces qu'elles auront laissées chez nous en passant, nous verrons qu'elles ne sont plus, mais qu'elles ont été : trinité qui se composera de ce vestige quelconque conservé dans la mémoire, de la connaissance exacte que nous en aurons et de la volonté qui viendra en tiers unir ces deux choses entre elles.

CHAPITRE X.

COMMENT LA TRINITÉ SE FORME DANS L'AME QUI SE SOUVIENT D'ELLE-MÊME, SE COMPREND ET S'AIME.

13. Parmi les choses temporelles dont nous avons parlé et qui font l'objet de la science, il en est qui sont susceptibles d'être connues avant qu'on ne les connaisse ; comme, par exemple, les choses sensibles qui existent en réalité avant qu'on en ait connaissance ; ou encore celles qui sont connues par l'histoire. Il en est d'autres qui commencent dans le moment même, comme quand, par exemple, un objet visible qui n'existait pas du tout, surgit tout à coup devant nos yeux, et n'est évidemment pas antérieur à la connaissance que nous en avons ; ou encore quand un son se fait entendre, et commence et finit en même temps que l'audition de celui qui l'écoute. Mais les unes et les autres, soit antérieures à la connaissance, soit simultanées, engendrent leur connaissance et n'en sont point engendrées. Et quand une fois connues et renfermées dans la mémoire, elles sont revues, qui ne voit que ce classement dans la mémoire est antérieur à la vision résultant du souvenir et à la réunion des deux, formée par la volonté ? Mais dans l'âme il n'en est pas ainsi : l'âme n'est pas accidentelle pour elle-même, comme si elle était telle par elle-même et qu'il lui vînt d'ailleurs une autre elle-même qu'elle n'était pas d'abord, ou du moins comme si, sans venir du dehors, il lui naissait dans elle-même qu'elle était, une autre elle-même qu'elle n'était pas, par exemple, comme la foi qui n'était pas dans l'âme, et naît dans l'âme qui était déjà âme auparavant ; ou comme quand, postérieurement à la connaissance qu'elle a d'elle-même, elle se voit, par le souvenir, établie en quelque sorte dans sa propre mémoire, comme si elle n'y eût pas été avant de s'y connaître, bien que certainement depuis qu'elle a commencé d'être, elle n'ait jamais cessé de se souvenir d'elle-même, de se comprendre et de s'aimer, ainsi que nous l'avons déjà fait voir. Par conséquent lorsqu'elle se tourne vers elle-même par la connaissance, il se forme une trinité où déjà on peut découvrir le verbe : car il est formé de la pensée, et la volonté les unit l'un à l'autre. C'est donc là surtout qu'il faut reconnaître l'image que nous cherchons.

CHAPITRE XI.

SE SOUVIENT-ON MÊME DES CHOSES PRÉSENTES ?

14. Mais, dira-t-on, que l'âme se souvienne d'elle-même alors qu'elle est toujours présente à elle-même, ce n'est pas de la mémoire. C'est au passé qu'appartient la mémoire, et non au présent. En effet, ceux qui ont traité des vertus, entre autres Cicéron, ont divisé la prudence en trois parties : la mémoire, l'intelligence, la prévoyance, attribuant au passé la mémoire, au present l'intelligence, et à l'avenir la prévoyance qui n'est infaillible que chez ceux qui connaissent les choses futures : privilége refusé aux hommes, à moins qu'il ne leur vienne d'en haut comme aux prophètes. Aussi le sage, en parlant des hommes, a dit : « Les « pensées des hommes sont timides, et nos

« prévoyances sont incertaines [1] ». Mais la mémoire est certaine du passé et l'intelligence du présent, du présent immatériel, bien entendu : car les objets corporels sont présents aux yeux du corps. Quant à celui qui prétend qu'on ne se souvient pas du présent, qu'il veuille bien écouter ce qu'en ont dit les écrivains profanes eux-mêmes, plus occupés de la justesse des expressions que de l'exactitude des pensées : du style que de la vérité : « Ulysse « ne peut souffrir de telles horreurs, et il ne « s'oublie point lui-même dans un danger si « pressant [2] ». En disant qu'Ulysse ne s'oublia pas lui-même, Virgile a-t-il entendu dire autre chose sinon qu'il se souvint de lui-même? Et cependant, si la mémoire ne s'appliquait pas aux choses présentes, Ulysse n'aurait pu se souvenir de lui, puisqu'il était toujours présent à lui-même. Ainsi donc, comme, par rapport au passé, on appelle mémoire la faculté d'y revenir par la pensée et de s'en souvenir ; de même, par rapport au présent — ce que l'âme est toujours pour elle-même — on peut avec raison appeler mémoire la faculté d'être présente à elle-même de manière à ce qu'elle puisse être comprise par sa propre pensée, et à ce que ces deux choses soient unies entre elles par l'amour qu'elles se portent.

CHAPITRE XII.

LA TRINITÉ QUI SE FORME DANS L'AME EST L'IMAGE DE DIEU QUAND L'AME SE SOUVIENT DE DIEU, LE COMPREND ET L'AIME : CE QUI FORME PROPREMENT LA SAGESSE.

15. Ce n'est pas parce que l'âme se souvient d'elle-même, se comprend et s'aime elle-même, que la trinité qu'elle renferme est l'image de Dieu ; mais parce qu'elle peut aussi se souvenir de Celui qui l'a créée, le comprendre et l'aimer. C'est par là qu'elle devient sage. Si elle ne le fait pas, elle a beau se souvenir d'elle-même, se comprendre et s'aimer elle-même, elle est insensée. Qu'elle se souvienne donc du Dieu à l'image duquel elle a été faite, qu'elle le comprenne et qu'elle l'aime ; en deux mots, qu'elle honore le Dieu incréé, qui l'a créée capable de le comprendre et qu'elle peut posséder. C'est pour cela qu'il est écrit : « Honorer le Seigneur, voilà la sagesse [3] ». Ce n'est point par sa propre lumière que l'âme sera sage, mais par participation à cette lumière souveraine ; et, là où elle sera immortelle, elle règnera au sein du bonheur. Ainsi entendue, la sagesse de l'homme n'est autre chose que la sagesse de Dieu. C'est alors seulement qu'elle est vraie ; car la sagesse humaine n'est que vanité. Mais ce n'est point dans le même sens que Dieu est sage : car il ne l'est pas par participation à lui-même, comme l'âme l'est par participation à Dieu. Mais comme on appelle justice de Dieu, non-seulement celle par laquelle il est juste, mais encore celle qu'il communique à l'homme quand il justifie l'impie — celle dont parle l'Apôtre quand il dit, à propos de certains juifs : « Ignorant la justice de Dieu et cherchant à « établir la leur, ils ne se sont pas soumis à la « justice de Dieu [1] » — ainsi peut-on dire de certains hommes : Ignorant la sagesse de Dieu et cherchant à établir la leur, ils ne se sont pas soumis à la sagesse de Dieu.

16. Il y a donc une nature increée, qui a créé toutes les natures grandes et petites, plus parfaite, sans aucun doute, que tout ce qu'elle a créé, et, par conséquent, que cette nature raisonnable et intelligente dont nous parlons et qui est l'âme de l'homme, créée à l'image de son auteur. Or, cette nature, plus parfaite que toutes les autres, c'est Dieu. Et « Dieu « n'est pas loin de chacun de nous », comme dit l'Apôtre, qui ajoute aussitôt : « car c'est « en lui que nous vivons, que nous nous mou- « vons et que nous sommes [2] ». S'il s'agissait ici du corps, on pourrait comprendre que l'Apôtre parle du monde matériel : Car là aussi notre corps vit, se meut et existe. C'est donc de l'âme faite à l'image de Dieu qu'il faut entendre ces paroles, dans un sens plus digne, qui n'ait pas trait au monde visible, mais au monde invisible. Car est-il une créature qui ne soit en Celui dont les divines Ecritures nous disent : « Puisque c'est de lui, et par « lui et en lui que sont toutes choses [3] ? » Or, si tout est en lui, en qui peut vivre ce qui vit, et se mouvoir ce qui se meut, sinon en Celui en qui tout est ? Cependant tous les hommes ne sont pas avec lui comme y était celui qui lui disait : « Je suis toujours avec vous [4] ». Ni lui-même n'est point avec tous dans le sens où nous disons : « Le Seigneur soit avec vous ». C'est donc un grand malheur pour l'homme de ne pas être avec Celui sans lequel il ne peut être. Car

[1] Sag. IX, 14. — [2] Enéide, liv. III, v. 628, 629. — [3] Job, XXVIII, 28.

[1] Rom. X, 3. — [2] Act. XVII, 27, 28. — [3] Rom. XI, 36. — [4] Ps. LXXII, 23.

il ne peut évidemment être sans Celui en qui il est; et cependant s'il ne s'en souvient pas, s'il ne le comprend pas et ne l'aime pas, il n'est pas avec lui. Or il n'est pas possible de rappeler à quelqu'un ce qu'il a complétement oublié.

CHAPITRE XIII.

COMMENT ON PEUT OUBLIER DIEU ET S'EN SOUVENIR.

17. Prenons un exemple dans le monde visible. Quelqu'un que tu ne reconnais pas te dit: Tu me connais, et pour fixer ton esprit, il te rappelle où, quand et comment tu l'as connu. Si tu ne le reconnais pas après toutes les indications propres à réveiller ta mémoire, c'est que tu l'as oublié au point que tout souvenir en est effacé dans ton esprit. Il ne te reste pas autre chose à faire que de croire, sur sa parole, que tu l'as réellement connu; et encore faut-il pour cela que celui qui te parle te paraisse digne de foi. Mais si tu t'en souviens, tu rentres immédiatement dans ta mémoire, et tu y trouves ce que l'oubli n'avait pas encore entièrement effacé.

Revenons maintenant au sujet que nous avons voulu éclaircir par cette comparaison, tirée de la société humaine. Entre autres choses, nous lisons dans le psaume neuvième : « Que les impies soient précipités dans l'enfer, « toutes les nations qui oublient Dieu [1] »; d'autre part on lit dans le psaume vingt et unième : « Tous les peuples de la terre se souviendront et « se tourneront vers le Seigneur [2] ». Ces nations n'avaient donc pas oublié Dieu jusqu'au point qu'on ne pût en réveiller le souvenir chez elles. Mais en oubliant Dieu, comme si elles eussent oublié leur vie, elles s'étaient tournées vers la mort, c'est-à-dire vers l'enfer. Puis, se souvenant, elles se tournent vers le Seigneur, comme si elles eussent revécu, en se rappelant leur vie qu'elles avaient oubliée. On lit encore dans le psaume quatre-vingt-treizième : « Comprenez « maintenant, vous qui êtes insensés au mi- « lieu du peuple ; hommes stupides, devenez « donc enfin sages. Quoi ! Celui qui forma « l'oreille, n'entendra pas [3] ? etc.... » Ceci s'adresse à ceux qui, faute de comprendre Dieu, en disent des choses qui n'ont point de sens.

[1] Ps. IX, 18. — [2] Ps. XXI, 28. — [3] Ps. XCIII, 8, 9.

CHAPITRE XIV.

L'AME, EN S'AIMANT CONVENABLEMENT, AIME DIEU ; SI ELLE NE L'AIME PAS, ON DOIT DIRE QU'ELLE SE HAIT ELLE-MÊME. QU'ELLE SE TOURNE VERS DIEU POUR SE SOUVENIR DE LUI, LE COMPRENDRE, L'AIMER, ET, PAR LA MÊME, ÊTRE HEUREUSE.

18. Nous trouvons, dans les divines Ecritures, une multitude de textes sur l'amour de Dieu. Là aussi on comprend parfaitement ces deux points : que personne n'aime ce dont il ne se souvient pas, ni ce qu'il ignore entièrement. De là ce commandement principal et si connu : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu [1] ». Telle est la nature de l'âme humaine, que toujours elle se souvient d'elle-même, que toujours elle se comprend et s'aime elle-même. Mais comme celui qui hait quelqu'un cherche à lui nuire, ainsi a-t-on raison de dire que l'âme se hait quand elle se nuit. Elle se veut du mal sans le savoir, ne pensant pas que ce qu'elle veut lui est nuisible ; et cependant elle se veut réellement du mal, quand elle veut ce qui lui nuit. Voilà pourquoi il est écrit : « Celui « qui aime l'iniquité, hait son âme [2] ». Celui donc qui sait s'aimer, aime Dieu ; mais celui qui n'aime pas Dieu, s'aimât-il d'ailleurs — c'est l'instinct de la nature — peut passer à juste titre pour se haïr, puisqu'il agit contre son intérêt et se poursuit lui-même comme un ennemi. Erreur effrayante ! tous veulent ce qui leur est avantageux, et beaucoup ne font que ce qui leur est le plus funeste ! Le poète a décrit une maladie semblable chez les animaux muets : « Grands Dieux, épargnez aux « bons et gardez aux méchants de pareilles « erreurs ! Ces malheureux se mordaient et se « déchiraient les membres d'une dent forcenée [3] ». Ce n'était là qu'une maladie du corps; pourquoi le poète l'appelle-t-il une erreur, sinon parce que tout animal est porté par la nature à se protéger autant qu'il le peut, et que, sous l'empire de ce mal, ceux-là déchiraient les membres mêmes qu'ils auraient voulu conserver ?

Or, quand l'âme aime Dieu, et par conséquent, comme nous l'avons dit, se souvient de lui, et le comprend, on lui donne avec raison l'ordre d'aimer son prochain comme soi-même. Car ce n'est plus d'un amour vicieux, mais raisonnable, qu'elle s'aime quand elle aime Dieu : Dieu qui non-seulement l'a faite à son

[1] Deut. VI, 5. — [2] Ps. X, 6. — [3] Géorg. III, v. 513, 514.

image, mais la renouvelle en détruisant le vieil homme, la réforme quand elle était déformée, la rend heureuse de malheureuse qu'elle était. Eh bien ! qu'elle s'aime tellement que, dans l'alternative, elle aimerait mieux perdre tout ce qui est au-dessous d'elle que de périr elle-même, cependant en abandonnant Celui qui est au-dessus d'elle — pour qui seul elle pourrait conserver sa force afin de jouir de sa lumière, comme le chante le Psalmiste : « Je conserverai ma force pour vous [1] », et ailleurs : « Approchez-vous de lui, et vous « serez éclairés [2] » — en l'abandonnant, dis-je, elle est devenue si faible, si ténébreuse, que descendant au-dessous d'elle-même à des choses qui ne sont pas ce qu'elle est et auxquelles elle est supérieure, elle s'est misérablement prostituée à des amours qu'elle ne peut vaincre et à des erreurs dont elle ne sait plus se dégager. Ce qui fait que, pénitente par l'effet de la compassion divine, elle s'écrie par la voix du Psalmiste : « Ma force m'a abandonné et la « lumière de mes yeux n'est plus avec moi [3] ».

19. Cependant au milieu de ces tristes suites de l'infirmité et de l'erreur, elle n'a pu perdre ce que la nature lui a donné : la faculté de se souvenir, de se comprendre et de s'aimer. Voilà pourquoi le Psalmiste a pu dire ce que je citais plus haut : « Quoique l'homme mar- « che en image, cependant il s'agite en vain ; « il amasse des trésors et il ne sait qui les re- « cueillera [4] ». Pourquoi en effet amasse-t-il des trésors, sinon parce que sa force l'a abandonné, cette force par qui il possédait Dieu et n'avait besoin de rien? Et pourquoi ne sait-il pour qui il amasse, sinon parce que la lumière de ses yeux n'est plus avec lui? C'est pourquoi il ne voit pas ce que dit la vérité : « Insensé, cette « nuit même on te redemandera ton âme, « et ce que tu as amassé, à qui sera-t-il [5] ? » Cependant, comme cet homme marche encore en image, et comme son âme conserve toujours la mémoire, l'intelligence et l'amour de soi-même : si on lui disait qu'il ne peut tout garder et qu'on le mît dans l'alternative ou de perdre les trésors qu'il a amassés, ou de perdre son âme, serait-il donc assez fou pour ne pas préférer son âme à ses trésors ? Les trésors trop souvent corrompent l'âme ; mais l'âme que les trésors n'ont pas corrompue, vit plus facilement et plus librement sans trésors. Et peut-on posséder des trésors autrement que par l'âme ? Si l'enfant au berceau, quoique né au sein de l'opulence et maître de tout ce qui lui appartient de droit, ne possède rien parce que son âme est aux langes, comment quelqu'un privé de son âme pourra-t-il rien posséder ? Mais pourquoi parler de trésors que tout le monde, dans l'alternative, aimera mieux perdre que de perdre son âme ? Il n'est personne qui les mette au dessus, personne même qui les estime à l'égal des yeux du corps, qui ne sont pas une propriété rare comme celle de l'or, mais en vertu desquels tout homme possède le ciel : car, par les yeux du corps, tout homme prend possession de tout ce qui lui fait plaisir à voir. Qui donc dans le cas où il ne pourrait garder les uns et les autres et serait obligé de perdre ses yeux ou ses trésors, ne sacrifierait ses trésors à ses yeux ? Et pourtant, s'il était placé dans la même alternative pour ses yeux et son âme, qui ne voit qu'il préférerait son âme à ses yeux ? L'âme sans les yeux est encore une âme humaine, et sans l'âme les yeux de la chair sont des yeux de bête. Or qui n'aimerait mieux être un homme privé de la vue, qu'un animal doté de la vue ?

20. Je dis tout ceci pour faire comprendre en peu de mots aux personnes les moins intelligentes qui pourraient lire ou entendre lire ces pages, combien l'âme s'aime elle-même, encore qu'elle soit faible et qu'elle s'égare à aimer et à poursuivre à tort ce qui est au-dessous d'elle. Or elle ne pourrait pas s'aimer si elle s'ignorait absolument, c'est-à-dire si elle ne se souvenait pas d'elle-même, et ne se comprenait pas ; et ce titre d'image de Dieu lui donne une telle puissance qu'elle peut s'attacher à Celui dont elle est l'image. Car tel est son rang, non dans l'espace local, mais dans la hiérarchie des natures, qu'elle n'a que Dieu au-dessus d'elle. Et quand elle lui est parfaitement unie, elle ne fait plus qu'un esprit avec lui, ainsi que l'atteste l'Apôtre, quand il dit : « Celui qui s'unit au Seigneur, est un seul « esprit avec lui [1] ». En ce cas, elle s'élève jusqu'à participer à la nature, à la vérité et au bonheur de Dieu, sans que pour autant Dieu croisse en nature, en vérité et en bonheur. Quand donc elle sera heureusement unie à cette nature, elle vivra dans l'immutabilité, et tout ce qu'elle verra sera immuable pour elle.

[1] Ps. LVIII, 10. — [2] Ps. XXXIII, 6. — [3] Ps. XXXVII, 11. — [4] Ps. XXXVIII, 7. — [5] Luc, XII, 20.

[1] I Cor. VI, 17.

C'est alors que, suivant la promesse de la divine Ecriture, ses désirs seront rassasiés de bonheur [1], et d'un bonheur immuable, au sein de la Trinité, son Dieu, dont elle est l'image : et pour que cette image ne puisse plus être altérée, elle sera cachée dans le secret de la face divine [2], et remplie par elle d'une telle abondance qu'elle n'éprouvera plus jamais de plaisir à pécher. Mais, ici-bas, quand elle se voit, elle ne voit point une chose immuable.

CHAPITRE XV.

QUOIQUE L'AME ESPÈRE LE BONHEUR, ELLE NE SE SOUVIENT CEPENDANT PAS DE CELUI QU'ELLE A PERDU, MAIS BIEN DE DIEU ET DES LOIS DE LA JUSTICE.

21. L'âme ne met certainement pas en doute qu'elle est malheureuse et qu'elle espère être heureuse, et elle n'espère le bonheur que parce qu'elle est sujette au changement. Si elle n'y était pas sujette, elle ne pourrait pas passer de la misère au bonheur, comme elle tombe du bonheur dans la misère. Et qui aurait pu la rendre misérable sous un Dieu tout-puissant et bon, sinon son péché et la justice de son Maître? Et qui peut la rendre heureuse, sinon son propre mérite et la récompense de son Seigneur? Mais son mérite est l'effet de la grâce de Celui-là même dont le bonheur sera sa récompense. Elle ne peut en effet se donner à elle-même la justice qu'elle a perdue et qu'elle n'a plus. L'homme l'avait reçue au moment de sa création, et il l'a perdue par son péché. Il la reçoit donc, pour mériter par elle de recevoir le bonheur. Ainsi c'est en toute vérité que l'Apôtre dit à l'âme, comme si elle commençait à se glorifier d'un avantage qui lui fût propre : « Et qu'as-tu « que tu n'aies reçu? que si tu l'as reçu, « pourquoi t'en glorifies-tu comme si tu ne « l'avais pas reçu [3]? » Mais quand elle se souvient bien de Dieu, après avoir reçu son Esprit, elle sent parfaitement — car elle l'apprend par une communication intime du Maître — qu'elle ne peut se relever que par un effet gratuit de son amour, et qu'elle n'a pu tomber que par l'abus de sa propre volonté. A coup sûr, elle ne se souvient pas de son bonheur; ce bonheur a été et n'est plus; elle l'a complétement oublié, et voilà pourquoi le souvenir ne peut en être réveillé. Mais elle s'en rapporte là-dessus aux Ecritures de son Dieu, si dignes de foi, écrites par son prophète, racontant la félicité du paradis, et exposant, d'après la tradition historique, le premier bonheur et la première chute de l'homme. Seulement elle se souvient du Seigneur son Dieu : car celui-là est toujours; il n'a pas été pour ne plus être, il n'est pas pour cesser d'être un jour; mais comme jamais il ne cessera d'être, ainsi a-t-il toujours existé. Et il est tout entier partout; c'est pourquoi l'âme vit, se meut et est en lui [1], c'est pourquoi aussi elle peut se souvenir de lui. Non qu'elle s'en souvienne pour l'avoir connu dans Adam, ou quelque autre part avant cette vie, ou quand il la formait pour animer le corps : non, elle ne se rappelle rien de cela, tout cela est effacé par l'oubli.

Mais elle s'en souvient pour se tourner vers le Seigneur, comme vers la lumière qui la frappait encore en un certain sens même quand elle se détournait de lui. Voilà comment les impies eux-mêmes pensent à l'éternité, et blâment et approuvent avec raison bien des choses dans la conduite des hommes. Or, d'après quelles règles jugent-ils, sinon d'après celles qui enseignent à bien vivre, bien qu'eux-mêmes ne vivent pas comme ils le devraient? Et où les voient-ils, ces règles? Ce n'est pas dans leur propre nature, puisque évidemment ces sortes de choses se voient par l'âme, et que leurs âmes sont sujettes à changement, tandis que ces règles sont immuables, comme le voit quiconque est capable de le lire en elles-mêmes. Ce n'est point non plus dans l'état de leur âme, puisque ce sont des règles de justice et qu'il est constant que leurs âmes vivent dans l'injustice. Où ces règles sont-elles écrites? où l'homme injuste reconnaît-il ce qui est juste? Où voit-il qu'il faut avoir ce qu'il n'a pas? Oui, où sont écrites ces lois, sinon dans le livre de cette lumière qu'on appelle la vérité? C'est de là que dérive toute loi juste et qu'elle se transporte dans le cœur de l'homme qui pratique la justice, non par déplacement, mais par une sorte d'empreinte, comme l'image de l'anneau passe dans la cire et ne la quitte plus. Quant à celui qui ne pratique pas et voit cependant ce qu'il faut pratiquer, c'est lui qui se détourne de cette lumière et en reste néanmoins frappé. Pour celui qui ne voit pas comment il faut vivre, il est plus excusable de

[1] Ps. CII, 5. — [2] Ps. XXX, 21. — [3] I Cor. IV, 7.

[1] Act. XVII, 28.

pécher parce qu'il ne transgresse pas de loi connue; mais il est quelquefois atteint aussi par l'éclat de cette vérité présente partout, quand on l'instruit et qu'il croit.

CHAPITRE XVI.

COMMENT L'IMAGE DE DIEU SE RÉFORME DANS L'HOMME.

22. Or, ceux qui se souviennent de Dieu pour se tourner vers lui, et se détourner de la difformité qui, au moyen des passions mondaines, les rendait conformes à ce siècle, se réforment sur ce point, en écoutant cette parole de l'Apôtre : « Ne vous conformez point à ce siècle, mais réformez-vous par le renouvellement de votre esprit [1] ». Dès lors l'image commence à être réformée par Celui qui l'a formée. Car elle ne peut pas se réformer elle-même, comme elle a pu se déformer. L'Apôtre dit encore ailleurs : « Renouvelez-vous dans l'esprit de votre âme, et revêtez-vous de l'homme nouveau qui a été créé selon Dieu dans la justice et la sainteté de la vérité [2] ». Ces expressions : « Créé selon Dieu », ont le même sens que ce qui est dit en un autre endroit : « A l'image de Dieu [3] ». Mais, en péchant, l'homme a perdu la justice et la sainteté de la vérité; voilà pourquoi l'image a perdu sa forme et sa couleur: mais il la reprend, quand il est réformé et renouvelé. Quant à ces mots : « L'esprit de votre âme », on ne doit pas les entendre en ce sens qu'il y ait ici deux choses distinctes, l'âme et l'esprit de l'âme; mais cela veut dire que si toute âme est esprit, tout esprit n'est pas âme. En effet, Dieu est aussi Esprit [4], bien qu'il ne se renouvelle pas, puisqu'il ne peut vieillir. Il y a donc dans l'homme un esprit qui n'est pas l'âme, et auquel appartiennent les ressemblances imaginaires du corps. C'est de celui-là que l'Apôtre dit aux Corinthiens : « Car si je prie de la langue, mon esprit prie, mais mon âme est sans fruit [5] ». Il parle ici de ce qu'on prononce sans le comprendre, et qui ne peut s'exprimer si les images des mots matériels n'ont produit d'abord la pensée de l'esprit, avant les sons de la bouche. L'âme de l'homme s'appelle aussi esprit; c'est pourquoi on lit dans l'Evangile : « Et la tête inclinée, il rendit l'esprit [6] »; ce qui veut dire que la mort corporelle eut lieu par le départ de l'âme. On parle encore de l'esprit de l'animal : expression que le livre de Salomon, l'Ecclésiaste, emploie de la manière la plus formelle : « Qui sait si l'esprit des enfants des hommes monte en haut, et si l'esprit des bêtes descend en bas dans la terre [1] ? » Il est aussi écrit dans la Genèse que toute chair « ayant en elle un esprit de vie » périt dans le déluge [2]. Le vent, chose évidemment matérielle, porte encore le nom d'esprit; car on lit dans les psaumes : « Feu, grêle, neige, glace, esprit de tempête [3] ».

Le mot esprit ayant donc tant de significations diverses, l'Apôtre entend ici par l'esprit de l'âme, l'esprit qui s'appelle l'âme. C'est dans un sens analogue que le même Apôtre dit ailleurs : « Par le dépouillement de votre corps de chair [4] »; non qu'il entende par là deux choses différentes, comme si la chair était distincte du corps; mais le mot corps s'appliquant à une foule d'objets qui ne sont pas chair — en dehors de la chair il y a beaucoup de corps célestes et terrestres — il s'est servi de l'expression corps de chair, pour désigner le corps qui est chair. C'est ainsi qu'il appelle esprit de l'âme l'esprit qui est l'âme. En un autre endroit, il a désigné l'image plus expressément, prescrivant le même ordre en d'autres termes : « Dépouillez le vieil homme avec ses œuvres, et revêtez l'homme nouveau, qui se renouvelle par la connaissance de Dieu, selon l'image de celui qui l'a créé [5] ». D'un côté on lit : « Revêtez l'homme nouveau qui a été créé selon Dieu », de l'autre : « Revêtez l'homme nouveau qui se renouvelle selon l'image de celui qui l'a créé ». Là, l'Apôtre dit : « Selon Dieu »; ici : « Selon l'image de celui qui l'a créé ». Là encore : « Dans la justice et la sainteté de la vérité », et ici : « Par la connaissance de Dieu ». Ce renouvellement a donc lieu par la réformation de l'âme selon Dieu, ou selon l'image de Dieu. Si l'Apôtre dit « selon Dieu », c'est pour exclure l'idée qu'elle puisse être réformée selon une autre créature; et s'il dit « selon l'image de Dieu », c'est pour faire entendre que le renouvellement a lieu là où est l'image de Dieu, c'est-à-dire dans l'âme. C'est dans un sens analogue que nous disons mort selon le corps, et non selon l'esprit, le juste qui sort

[1] Rom. XII, 2. — [2] Eph. IV, 23, 24. — [3] Gen. I, 27. — [4] Jean, IV, 24. — [5] 1 Cor. XIV, 14. — [6] Jean, XIX, 20.

[1] Eccl. III, 21. — [2] Gen. VII, 22. — [3] Ps. CXLVIII, 8. — [4] Col. II, 11. — [5] Id. III, 9, 10.

de son corps dans son état de fidélité. Et que veut dire mort selon le corps, sinon mort par le corps ou dans le corps, et non par l'âme ou dans l'âme ? Ou encore quand nous disons : Il est beau selon le corps, ou fort selon le corps, et non selon l'âme, qu'entendons-nous dire sinon : Il est beau ou fort par le corps et non par l'âme ? Et ainsi d'une multitude de locutions de ce genre. Ainsi nous n'entendons pas ces expressions : « Selon l'image de celui « qui l'a créé », en ce sens que l'image selon laquelle l'homme est renouvelé, soit différente de celle qui est renouvelée.

CHAPITRE XVII.

COMMENT L'IMAGE DE DIEU SE RENOUVELLE DANS L'AME, EN ATTENDANT QUE LA RESSEMBLANCE DE DIEU SE PERFECTIONNE EN ELLE DANS LA BÉATITUDE.

23. Sans doute ce second renouvellement ne se fait pas immédiatement au moment même de la conversion, comme le premier s'opère sur-le-champ au moment du baptême par la rémission de tous les péchés, dont il ne reste rien qui ne soit remis. Mais comme autre chose est d'être guéri de la fièvre, autre chose de recouvrer les forces abattues par la fièvre ; ou, encore, autre chose de tirer le trait du corps, autre chose de fermer la blessure qu'il a causée ; de même le premier pas vers la guérison est d'écarter la cause du mal, ce qui s'obtient par la rémission de tous les péchés ; et le second, de guérir la maladie elle-même, ce qui a lieu par le progrès insensible dans le renouvellement de l'image. Le Psalmiste nous indique cette double opération quand il dit d'abord : « Qui pardonne « toutes les iniquités » — effet du baptême — puis : « qui guérit toutes les langueurs [1] », par des progrès quotidiens, pendant que l'image se renouvelle. C'est ce que l'Apôtre exprime très-clairement en ces termes : « Bien « qu'en nous l'homme extérieur se détruise, « cependant l'homme intérieur se renouvelle « de jour en jour [2] ». Or, « il se renouvelle « par la connaissance de Dieu », c'est-à-dire « dans la justice et la sainteté de la vérité », d'après les textes mêmes de l'Apôtre que j'ai cités plus haut.

Celui donc qui se renouvelle par la connaissance de Dieu, par la justice et la sainteté de la vérité et fait des progrès de jour en jour, reporte ses affections du temps à l'éternité, du visible à l'invisible, des choses charnelles aux choses spirituelles ; il met toute son ardeur à réprimer et à affaiblir sa passion pour celles-là, à fortifier son amour pour celles-ci. Mais il ne réussit que dans la mesure où Dieu l'aide. Car le Sauveur lui-même l'a dit : « Sans « moi vous ne pouvez rien faire [1] ». Quiconque sera surpris par le dernier jour de sa vie dans cette foi au Médiateur, dans ces progrès et ces succès, sera conduit au Dieu qu'il a honoré pour recevoir de lui sa perfection, il sera accueilli par les saints anges, et reprendra à la fin du monde son corps incorruptible, non pour le châtiment, mais pour la gloire. Alors la ressemblance de Dieu sera parfaite dans cette image, puisque la vision de Dieu y sera parfaite. C'est de quoi parle l'Apôtre quand il dit : « Nous voyons maintenant à travers un « miroir en énigme, mais alors nous verrons « face à face [2] ». Et encore : « Pour nous, « contemplant à face découverte la gloire du « Seigneur, nous sommes transformés en la « même image de clarté en clarté, comme par « l'Esprit du Seigneur [3] » : et c'est ce qui arrive dans ceux qui font de jour en jour des progrès dans le bien.

CHAPITRE XVIII.

FAUT-IL, D'APRÈS LES PAROLES DE SAINT JEAN, VOIR AUSSI DANS L'IMMORTALITÉ DU CORPS, NOTRE FUTURE RESSEMBLANCE AVEC LE FILS DE DIEU ?

24. L'apôtre Jean dit : « Mes bien-aimés, « nous sommes maintenant enfants de Dieu ; « mais on ne voit pas encore ce que nous se- « rons ; nous savons que lorsqu'il apparaîtra « nous serons semblables à lui, parce que « nous le verrons tel qu'il est [4] ». D'après ce texte, on voit que la ressemblance avec Dieu sera parfaite dans son image, quand celle-ci aura reçu la pleine vision de la divinité. Du reste, ces paroles de l'apôtre Jean semblent s'appliquer même à l'immortalité du corps. Car ici aussi nous serons semblables à Dieu, mais à Dieu le Fils seulement, puisque seul entre les personnes de la Trinité, il a pris un corps, dans lequel il est mort et ressuscité et qu'il a introduit dans le séjour éternel. Ce

[1] Ps. CII, 3. — [2] II Cor. IV, 16.

[1] Jean, XV, 5. — [2] I Cor. XIII, 12. — [3] II Cor. III, 18. — [4] I Jean, III, 2.

sera donc encore l'image de Dieu quand nous aurons comme lui un corps immortel, et que nous serons, sous ce point de vue, conformes à l'image, non du Père ou du Saint-Esprit, mais du Fils seulement, puisque c'est de lui seul qu'il est dit : « Le Verbe a été fait « chair [1] », comme le maintient la foi orthodoxe. De là ces paroles de l'Apôtre : « Ceux « qu'il a connus par sa prescience, il les a « aussi prédestinés à être conformes à l'image « de son Fils, afin qu'il fût lui-même le pre- « mier-né entre beaucoup de frères [2] », c'est-à-dire « premier-né d'entre les morts », comme le dit le même Apôtre [3]; par la mort, la chair a été semée dans l'abjection, et est ressuscitée dans la gloire. Selon cette image du Fils, à laquelle nous devenons conformes par l'immortalité de notre corps, nous faisons ce que conseille encore l'Apôtre : « Comme donc « nous avons porté l'image du terrestre, por- « tons aussi l'image du céleste [4] » ; afin de croire véritablement et d'espérer inébranlablement qu'après avoir été mortels selon Adam, nous serons immortels selon le Christ. C'est ainsi que nous pouvons porter la même image que lui, non encore dans la vision, mais dans la foi, non encore en réalité, mais en espérance; car c'était de la résurrection que l'Apôtre parlait en disant cela.

CHAPITRE XIX.

C'EST BIEN PLUTOT DE NOTRE PARFAITE RESSEMBLANCE AVEC LA TRINITÉ DANS LA VIE ÉTERNELLE, QU'IL FAUT ENTENDRE LES PAROLES DE SAINT JEAN. LA SAGESSE EST PARFAITE AU SEIN DE LA BÉATITUDE.

25. Quant à l'image dont il est dit : « Fai- « sons l'homme à notre image et à notre res- « semblance [5] », comme le texte ne dit pas à mon image ni à ton image, nous croyons que l'homme a été fait à l'image de la Trinité et nous avons mis toute la diligence possible à le bien comprendre. C'est donc plutôt en ce sens qu'il faut entendre ce que dit l'apôtre saint Jean : « Nous serons semblables à lui, « quand nous le verrons tel qu'il est », parce que ce mot « lui » se rapporte à celui dont il a dit : « Nous sommes les enfants de Dieu [6] ». Et l'immortalité de la chair s'opérera au moment même de la résurrection, d'après le témoignage de saint Paul : « En un clin d'œil, « au son de la dernière trompette, les morts « ressusciteront incorruptibles, et nous, nous « serons changés [1] ». En effet, en un clin d'œil, avant le jugement, ce corps animal qui est semé maintenant dans l'infirmité, dans la corruption et l'abjection, ressuscitera spirituel, dans la force, dans l'incorruptibilité et dans la gloire. Et l'image qui se renouvelle de jour en jour, non extérieurement, mais intérieurement, dans l'esprit de l'âme par la connaissance de Dieu, sera perfectionnée par la vision, qui aura lieu alors, après le jugement, face à face, et qui maintenant avance à travers un miroir en énigme [2]. C'est de cette perfection qu'il faut entendre ces paroles : « Nous serons semblables à lui, parce que « nous le verrons tel qu'il est ». Ce don nous sera fait quand on nous aura dit : « Venez, « bénis de mon Père; possédez le royaume « préparé pour vous [3] ». Alors l'impie disparaîtra, pour ne pas voir la gloire du Seigneur [4], quand ceux qui seront à gauche iront au supplice éternel, et que ceux qui seront à droite entreront dans l'éternelle vie [5]. Or, comme l'a dit la vérité, « la vie éternelle, c'est qu'ils « vous connaissent, vous seul vrai Dieu, et « celui que vous avez envoyé, Jésus-Christ [6] ».

26. Cette sagesse contemplative — la même, ce me semble, que celle que les saintes Ecritures distinguent de la science sous le nom de sagesse — n'appartient qu'à l'homme; mais l'homme ne l'a point de lui-même; il la tient de celui dont la participation peut seule rendre l'âme vraiment raisonnable et intelligente. Cicéron la recommande en ces termes, à la fin de son dialogue d'Hortensius : « Nous qui mé- « ditons ces choses jour et nuit, qui exerçons « notre intelligence — le regard de l'âme — et « veillons à ne point la laisser s'émousser, « c'est-à-dire nous qui sommes philosophes, « nous avons grand espoir, que si ce que nous « sentons et ce que nous goûtons est mortel et « périssable, du moins, au terme de notre car- « rière mortelle, la mort nous sera agréable, « que l'anéantissement ne nous sera point « pénible, mais sera plutôt le repos de notre « vie ; ou si, selon l'opinion d'anciens philo- « sophes, les plus grands et de beaucoup les « plus illustres, nous avons des âmes immor- « telles et divines, il faut croire qu'elles mon-

[1] Jean, I, 14. — [2] Rom. VIII, 29. — [3] Col. I, 18. — [4] I Cor. XV, 43-49. — [5] Gen. I, 26. — [6] I Jean, III, 2.

[1] I Cor. XV, 52.— [2] Id. XIII, 12.— [3] Matt. XXV, 31.— [4] Is. XXVI, 10. — [5] Matt. XXV, 46. — [6] Jean, XVII, 3.

« teront et rentreront d'autant plus facilement « au ciel qu'elles auront mieux suivi leur car- « rière, c'est-à-dire cédé à la raison et au désir « de savoir, et qu'elles se seront moins mêlées « et embarrassées dans les vices et les erreurs « des hommes ». Puis dans une courte conclusion, il répète encore la même pensée : « Ainsi donc, pour terminer enfin cette dis- « cussion, soit que nous désirions une mort « paisible après une vie livrée à ces occupa- « tions, soit que nous devions passer immédia- « tement de ce séjour à un autre bien préfé- « rable, nous devons consacrer à ces études « tous nos travaux et tous nos soins ».

Ici je m'étonne que cet homme, doué d'un si grand génie, promette, au terme de la carrière mortelle, une mort agréable à des philosophes dont le bonheur est la contemplation de la vérité, si ce que nous sentons et ce que nous goûtons est mortel et périssable : comme s'il s'agissait de la mort et de la destruction de quelque chose que nous n'aimerions pas ou que nous haïrions mortellement et dont l'anéantissement nous serait agréable. Mais il ne tenait point cette doctrine des philosophes dont il fait un si bel éloge ; il l'avait empruntée à la nouvelle Académie où il avait appris à douter des vérités les plus évidentes. Ce qu'il tenait de ces philosophes « les plus « grands et de beaucoup les plus illustres », comme il en convient lui-même, c'est que les âmes sont immortelles. Or il est à propos d'exciter par là des âmes immortelles à poursuivre, jusqu'au terme de cette vie, la carrière de la raison, la recherche de la vérité, et à se dégager le plus possible des vices et des erreurs des hommes, afin de faciliter leur retour vers Dieu. Mais cette carrière, qui consiste dans l'amour et la recherche de la vérité, ne suffit point à des malheureux, c'est-à-dire à des hommes mortels aidés de leur seule raison et privés de la foi au Médiateur. C'est ce que je me suis efforcé de démontrer dans les autres parties de cet ouvrage, particulièrement dans le quatrième et le treizième livre.

LIVRE QUINZIÈME.

Résumé de ce qui a été dit dans les quatorze livres précédents. — Il faut chercher la Trinité dans les réalités éternelles, immatérielles et immuables, dont la parfaite contemplation nous est promise comme le souverain bonheur. — Nous ne découvrons ici-bas cette Trinité que comme à travers un miroir et en énigme, dans l'image de Dieu qui est en nous, comme une ressemblance obscure et difficile à saisir. C'est ainsi qu'on peut conjecturer et expliquer d'une manière quelconque la génération du Verbe divin par la parole de notre âme, mais avec difficulté, à cause de l'immense différence qui sépare les deux verbes ; et aussi la procession du Saint-Esprit, par l'amour, lien produit par la volonté.

CHAPITRE PREMIER.

DIEU EST AU-DESSUS DE L'AME.

1. Notre dessein étant d'amener le lecteur à reconnaître le Créateur dans ses créatures, nous sommes arrivé jusqu'à son image, qui est l'homme ; l'homme dans ce qui l'élève au-dessus de tous les animaux, c'est-à-dire dans sa raison ou son intelligence, dans tout ce qu'on peut attribuer à une âme raisonnable ou intelligente, dans tout ce qui est propre à cette chose qu'on appelle esprit ou âme. C'est par ce mot spécial *mens, animus*, que quelques auteurs latins désignent la partie principale de l'homme, refusée aux animaux, pour la distinguer de l'âme même des animaux, *anima*. Si nous cherchons quelque chose, et quelque chose de vrai, au-dessus de cette nature, nous trouvons Dieu, c'est-à-dire la nature incréée et créatrice. Que cette nature est Trinité, c'est ce que nous devons démontrer, non-seulement aux croyants par l'autorité de la divine Ecriture, mais encore, si cela est possible, aux hommes intelligents par quelque argument tiré de la raison. La discussion elle-même fera voir dès le début pourquoi j'ai dit : si cela est possible.

CHAPITRE II.

IL FAUT CHERCHER SANS CESSE LE DIEU INCOMPRÉHENSIBLE. CE N'EST PAS A TORT QU'ON CHERCHE DANS LA CRÉATURE LES TRACES DE LA TRINITÉ.

2. Le Dieu même que nous cherchons nous aidera, je l'espère, à tirer quelque fruit de notre travail et à bien comprendre cette pensée du Psalmiste : « Que le cœur de ceux qui « cherchent le Seigneur soit dans l'allégresse; « cherchez le Seigneur et soyez forts ; cherchez « sans cesse sa présence [1] ». En effet, il semble que chercher toujours, c'est ne jamais trouver; et comment le cœur de ceux qui cherchent sans pouvoir trouver ne sera-t-il pas dans la tristesse plutôt que dans l'allégresse ? car le Psalmiste ne dit pas: « que le cœur » de ceux qui trouvent, mais « de ceux qui cherchent le « Seigneur, soit dans l'allégresse ». Et d'autre part, le prophète Isaïe atteste qu'on peut trouver le Seigneur en le cherchant : « Cherchez « le Seigneur », dit-il, « et dès que vous l'au- « rez trouvé, invoquez-le ; puis quand il sera « près de vous, que l'impie abandonne ses « voies, et l'homme injuste ses pensées [1] ». Or, si en le cherchant, on le trouve, pourquoi nous dit-on : « Cherchez sans cesse sa pré- « sence ? » Serait-ce qu'il faut encore le chercher quand on l'a trouvé ? En effet, c'est ainsi qu'il faut chercher les choses incompréhensibles, et ne pas s'imaginer qu'on n'a rien trouvé, quand on a pu découvrir combien ce qu'on cherchait est incompréhensible. Pourquoi cherche-t-on ce que l'on sait être incompréhensible, sinon parce qu'il ne faut jamais cesser la recherche des choses incompréhensibles tant qu'elle est profitable, et qu'on devient toujours meilleur en cherchant un bien si grand, qui est toujours à trouver quand on le cherche, et toujours à chercher quand on le trouve ? car on le cherche pour goûter plus de joie à le trouver, et on le trouve pour avoir plus d'ardeur à le chercher. C'est ici qu'on peut appliquer ce que le livre de l'Ecclésiastique dit de la sagesse : « Ceux qui me « mangent ont encore faim, ceux qui me boi- « vent ont encore soif [2] ». On mange en effet et on boit parce qu'on trouve; et comme on a faim et soif, on cherche encore. La foi cherche, l'intelligence trouve ; ce qui fait dire au prophète : « Si vous ne croyez pas, vous ne com- « prendrez pas [3] ». Et, en retour, l'intelligence cherche celui qu'elle a trouvé : car comme

[1] Ps. CIV, 3, 4.

[1] Is. LV, 6, 7. — [2] Eccli. XXIV, 29. — [3] Is. VII, 9.

chante le Psalmiste : « Le Seigneur a jeté un « regard sur les enfants des hommes, pour « voir s'il en est un qui ait de l'intelligence et « qui cherche Dieu [1] ». C'est donc pour chercher Dieu que l'homme doit avoir de l'intelligence.

3. Nous nous sommes donc assez arrêté aux créatures pour y reconnaître le Créateur : « En « effet, ses perfections invisibles, rendues « compréhensibles depuis la création du « monde par les choses qui ont été faites, sont « devenues visibles [2] ». Aussi le livre de la Sagesse adresse-t-il des reproches à ceux qui, « à la vue des biens visibles, n'ont pu connaî« tre Celui qui est, ni, en considérant les « œuvres, reconnaître l'ouvrier ; mais qui ont « regardé comme des dieux arbitres du monde, « le feu, le vent, l'air agité, la multitude des « étoiles, les flambeaux du ciel. Que si séduits « par leur beauté, ils les ont crus des dieux, « qu'ils apprennent combien est plus beau « leur Dominateur, puisque, source de la « beauté, il les a créés. Et s'ils ont admiré la « force et la puissance de ces créatures, qu'ils « comprennent, par là, combien est plus puis« sant celui qui les a faites. Car, par la gran« deur et la beauté de la créature, il était « possible de connaître le Créateur [3] ». J'ai cité ce passage de la Sagesse pour qu'aucun fidèle ne m'accuse d'avoir perdu mon temps et ma peine à chercher dans les créatures certaines espèces de trinités, pour m'élever de là graduellement jusqu'à l'âme de l'homme, en quête de vestiges de cette souveraine Trinité, que nous cherchons quand nous cherchons Dieu.

CHAPITRE III.

COURT RÉSUMÉ DE TOUS LES LIVRES PRÉCÉDENTS.

4. Mais comme la nécessité de discuter et de raisonner nous a forcé de dire, dans les quatorze livres précédents, une foule de choses que nous ne pouvons voir d'un seul trait pour les ramener, par une pensée rapide, au but que nous voulons atteindre ; je ferai, avec l'aide du Seigneur, tous mes efforts pour résumer en peu de mots et sans discussion tout ce que j'ai dit jusqu'ici, et pour placer comme dans un tableau synoptique, non plus les raisons qui ont déterminé les conclusions, mais les conclusions elles-mêmes. Par là les conséquents ne seront pas assez éloignés de leurs antécédents, pour les faire oublier ; et si cela arrivait, un simple coup d'œil rétrospectif suffirait à rafraîchir la mémoire.

5. Dans le premier livre, l'unité et l'égalité de la souveraine Trinité ont été démontrées d'après les saintes Ecritures. Dans le second, le troisième et le quatrième, même sujet, sauf qu'on y a spécialement traité de la mission du Fils et du Saint-Esprit, tout en prouvant que celui qui est envoyé n'est pas pour cela moindre que celui qui l'envoie, puisque la Trinité est égale en tout, également immuable et invisible par sa nature, et qu'étant partout, elle opère sans séparation. Dans le cinquième, en vue de ceux qui pensent que la substance du Père et du Fils n'est pas la même, parce qu'ils s'imaginent que tout ce qu'on dit de Dieu regarde la substance, et qu'ainsi engendrer et être engendré, ou être engendré et non engendré n'étant pas la même chose, ces termes supposent diversité de substances, il est démontré que tout ce qu'on dit de Dieu ne tombe pas sur la substance, comme s'il s'agissait, par exemple, de la bonté, de la grandeur ou de tout autre attribut essentiel ; mais qu'il y a aussi des termes relatifs, c'est-à-dire se rapportant non à Dieu même, mais à quelque chose qu'il n'est pas : comme Père qui se rapporte à Fils, ou Seigneur à la créature qui lui est soumise. Et s'il y a là un sens relatif, c'est-à-dire se rapportant à ce qui n'est pas la substance, ce sens est de plus temporel, comme quand on dit : « Seigneur, vous êtes devenu « notre refuge [1] » ; ce qui ne suppose en Dieu aucun changement, et le laisse permanent et immuable dans sa nature ou son essence. Dans le sixième, on demande comment l'Apôtre a appelé le Christ vertu de Dieu et sagesse de Dieu [2], tout en remettant à un examen plus approfondi cette question : Celui par qui le Christ est engendré n'est-il point sagesse, mais seulement Père de sa sagesse, ou bien la sagesse a-t-elle engendré la sagesse ? Mais quoi qu'il en puisse être, on a vu dans ce livre qu'il y a égalité dans la Trinité, que Dieu n'est point triple, mais Trinité ; que le Père et le Fils ne sont point chose double vis-à-vis du Saint-Esprit chose simple, et que là, trois ne sont pas quelque chose de plus qu'un. On y a discuté aussi le sens de ces paroles de l'évêque Hilaire : « Eternité dans le Père, beauté dans « l'image, usage dans le don ». Dans le sep-

[1] Ps. XIII, 2. — [2] Rom. I, 20. — [3] Sag. XIII, 1-5.

[1] Ps. LXXXIX, 1. — [2] I Cor. I, 21.

tième livre, on traite la question qui avait été différée et on explique que Dieu qui a engendré son Fils n'est pas seulement le Père de sa vertu et de sa sagesse, mais qu'il est lui-même vertu et sagesse; et aussi le Saint-Esprit, sans cependant qu'il y ait trois vertus et trois sagesses, mais une seule vertu et une seule sagesse, comme il n'y a qu'un seul Dieu et une seule essence. Puis on a demandé comment il se fait qu'on dise une essence, trois personnes, ou selon certains Grecs, une essence, trois substances; et on a trouvé que le besoin de s'exprimer forçait à répondre par un seul mot à cette question : Qu'est-ce que les trois, ces trois que nous confessons en toute vérité, à savoir le Père, le Fils et le Saint-Esprit?

Dans le huitième livre, on a prouvé par des arguments sensibles pour les lecteurs intelligents, que, dans la substance de la vérité, non-seulement le Père n'est pas plus grand que le Fils, mais que les deux ne sont rien de plus grand que le Saint-Esprit, ou que deux personnes, que les trois mêmes réunies, ne sont rien de plus grand qu'une seule d'entre elles prise en particulier. Ensuite, par la vérité que l'intelligence découvre, par le souverain bien de qui tout bien découle, par la justice en vertu de laquelle l'âme juste est aimée même de l'âme qui ne l'est pas, j'ai cherché, autant que je l'ai pu, à faire comprendre cette nature, non-seulement immatérielle, mais encore immuable, qui est Dieu. Puis par la charité, qui est le nom même de Dieu, d'après les saintes Ecritures [1], j'ai commencé à donner aux lecteurs intelligents une idée quelconque de la Trinité : celui qui aime, celui qui est aimé et l'amour qui les unit. Dans le neuvième, la discussion s'est établie sur l'image de Dieu, qui est l'homme en tant qu'intelligence, et nous y avons trouvé une certaine Trinité : l'âme, la connaissance qu'elle a d'elle-même, et l'amour qu'elle a pour elle-même et pour sa propre connaissance : trois choses qui sont démontrées égales et d'une seule essence. Dans le dixième, ce même sujet a été étudié plus attentivement et plus à fond, et nous avons été amené à reconnaître dans l'âme une trinité plus manifeste : sa mémoire, son intelligence et sa volonté. Mais comme il est évident qu'il n'est pas possible à l'âme de ne pas se souvenir d'elle-même, de ne pas se comprendre et de ne pas s'aimer, même quand elle ne pense pas à elle, et que, quand elle y pense, elle ne se sépare point par la pensée des objets matériels : nous avons différé de parler de la Trinité dont elle est l'image, afin de découvrir une trinité même dans les corps visibles et d'exercer ainsi la sagacité du lecteur. Dans le onzième livre, nous avons choisi pour sujet de nos raisonnements le sens de l'œil, d'après lequel, sans autre explication, on peut porter sur les quatre autres sens un jugement analogue; et nous y avons vu la trinité de l'homme extérieur : les objets vus au dehors, soit par exemple un corps exposé au regard; puis la forme qui en résulte et s'imprime dans l'œil du spectateur, et ensuite la volonté qui les unit. Mais ces trois choses ne sont évidemment point égales entre elles, ni de même substance. Puis dans l'âme elle-même, une autre trinité est résultée des objets extérieurs et comme introduits par la porte des sens; trinité composée de trois choses de même substance : l'image du corps restée dans la mémoire, l'information qui s'en fait quand la pensée y tourne son regard, et la volonté qui les unit l'une à l'autre. Mais cette trinité nous a paru appartenir à l'homme extérieur, puisqu'elle est produite par des sensations venues du dehors. Dans le douzième, nous avons cru devoir distinguer la sagesse de la science, et chercher dans ce qu'on appelle proprement la science et qui est d'une dignité inférieure, une certaine trinité particulière (*sui generis*) trinité qui appartient déjà, il est vrai, à l'homme intérieur, mais qu'on ne doit point encore appeler ni croire l'image de Dieu. C'est là l'objet du treizième livre, où le sujet est traité à l'aide de la foi chrétienne. Dans le quatorzième, la discussion roule sur la vraie sagesse, c'est-à-dire celle qui est un don de Dieu, une communication de Dieu, et est distincte de la science; et enfin on arrive à découvrir la Trinité dans l'image de Dieu, c'est-à-dire dans l'âme humaine qui est renouvelée par la connaissance de Dieu selon l'image de Celui qui a créé l'homme [1] à son image [2], et reçoit ainsi la sagesse là où se contemplent les vérités éternelles.

CHAPITRE IV.

CE QUE TOUTE CRÉATURE NOUS APPREND DE DIEU.

6. Cherchons donc la Trinité qui est Dieu

[1] I Jean, IV, 16.

[1] Col. III, 10. — [2] Gen. I, 27.

dans les réalités éternelles, immatérielles et immuables, dans la parfaite contemplation desquelles on nous promet la vie heureuse, qui ne peut qu'être éternelle. L'existence de Dieu ne repose pas seulement sur l'autorité des livres divins, mais tout ce qui nous environne, mais la nature entière à laquelle nous appartenons, nous aussi, proclament l'Etre infiniment parfait qui les a créés, qui nous a donné une âme et une raison naturelle, en vertu de laquelle nous voyons qu'il faut préférer ce qui vit à ce qui ne vit pas, ce qui sent à ce qui ne sent pas, ce qui comprend à ce qui ne comprend pas, l'immortel au mortel, la puissance à l'impuissance, la justice à l'injustice, la beauté à la laideur, le bien au mal, l'incorruptible au corruptible, ce qui ne change pas à ce qui change, l'invisible au visible, l'immatériel au matériel, le bonheur au malheur. Par conséquent, comme nous mettons sans aucun doute le Créateur au-dessus des choses créées, il est nécessaire qu'il possède la vie à un plus haut degré, qu'il connaisse et comprenne tout; qu'il ne soit sujet ni à la mort ni à la corruption, ni au changement; qu'il ne soit point corps, mais esprit, et le plus puissant, le plus juste, le plus beau, le meilleur et le plus heureux de tous les esprits.

CHAPITRE V.

COMBIEN IL EST DIFFICILE DE DÉMONTRER LA TRINITÉ PAR LA RAISON NATURELLE.

7. Tout ce que j'ai dit et tout ce que le langage humain peut exprimer qui soit digne de la Divinité, s'applique a toute la Trinité, qui est un seul Dieu, et à chacune des personnes de cette même Trinité prise en particulier. Qui oserait, en effet, affirmer soit de Dieu seul, qui est la Trinité même, soit du Père, ou du Fils ou du Saint-Esprit, qu'il ne vit pas, qu'il ne connaît ou ne comprend pas, ou que, dans cette même nature où l'on enseigne qu'ils sont égaux, l'un d'eux est mortel, ou corruptible, ou sujet à changement, ou matériel? Ou bien qui osera dire que l'un d'eux n'est pas très-puissant, très-juste, très-beau, très-bon, très-heureux? Si donc ces choses et toutes celles de ce genre peuvent se dire de la Trinité même et de chacune des persones en particulier, où et comment découvrirons-nous la Trinité? Réduisons donc ces divers points à un petit nombre. Car ce qu'on appelle vie en Dieu, c'est son essence même et sa nature. Dieu ne vit donc que de sa vie, c'est-à-dire de son essence propre. Or cette vie n'est point celle de l'arbre, qui n'a ni intelligence ni sentiment. Elle n'est point celle de l'animal; qui possède les cinq sens, il est vrai, mais est privé d'intelligence. La vie qui est Dieu connaît et comprend tout; elle connaît par l'esprit et non par le corps : car Dieu est esprit [1]. Dieu ne connaît pas par le corps, comme les animaux qui ont un corps, car il n'est point composé d'une âme et d'un corps; par conséquent c'est une nature simple qui connaît comme elle comprend et comprend comme elle connaît : vu que connaître et comprendre sont pour elle la même chose. Et ce n'est point à dire qu'il doive cesser un jour ou qu'il ait commencé : car il est immortel. C'est avec raison qu'on a dit de lui qu'il possède seul l'immortalité [2] : car celui-là seul est vraiment immortel, dont la nature n'est sujette à aucun changement. Cette vraie éternité, qui rend Dieu immuable, est sans commencement et sans fin, et par conséquent incorruptible. Ainsi dire que Dieu est éternel, ou immortel, ou incorruptible, ou immuable, c'est dire une seule et même chose; et affirmer qu'il est vivant ou intelligent, c'est-à-dire sage, c'est encore tout un. Car il n'a pas reçu la sagesse dont il est sage, mais il est lui-même la sagesse. Et cette sagesse est sa vie, et aussi la vertu ou puissance qui le rend puissant, et la beauté qui le rend beau. Quoi en effet de plus puissant et de plus beau que la sagesse qui atteint d'une extrémité à l'autre avec force et dispose toutes choses avec douceur [3]? Et sa bonté et sa justice se distinguent-elles dans sa nature comme dans ses œuvres? Sont-elles deux qualités diverses, dont l'une s'appelle la bonté, et l'autre la justice? Pas le moins du monde; mais la justice est la même chose que la bonté, et la bonté la même chose que le bonheur, Or on dit que Dieu est immatériel ou incorporel, pour faire comprendre et admettre qu'il n'est point corps mais esprit.

8. Quand nous disons : éternel, immortel, incorruptible, immuable, vivant, sage, puissant, beau, juste, bon, heureux, esprit, il semblerait que cette dernière expression seule se rapporte à la substance, et que les autres n'indiquent que les qualités de cette substance;

[1] Jean, IV, 24. — [2] I Tim. VI, 6. — [3] Sag. VIII, 1.

mais il n'en est pas ainsi dans cette nature ineffable et simple. Car tout ce qui semble, là, désigner une qualité, doit s'entendre de la substance ou essence. Gardons-nous de dire que Dieu est esprit quant à la substance, et bon quant à la qualité; car ces deux choses tiennent à sa substance. Et ainsi des autres attributs que j'ai cités tout à l'heure et dont j'ai déjà longuement parlé dans les livres précédents. Choisissons-en donc un parmi les quatre premiers que j'ai mentionnés dans cet ordre : éternel, immortel, incorruptible, immuable; puisque les quatre ne font qu'un, comme je l'ai déjà dit. Pour ne pas fatiguer l'attention du lecteur, prenons le premier des quatre : c'est-à-dire l'éternité. Appliquons le même procédé aux quatre suivants : vivant, sage, puissant, beau. Et comme l'animal a une vie quelconque, mais point de sagesse; comme ces deux qualités, sagesse et puissance sont ainsi rapprochées dans l'homme par la divine Ecriture : « Le sage est meilleur que « le fort [1] »; comme, d'autre part, on a l'usage de dire de certains corps qu'ils sont beaux : choisissons, dans ces quatre attributs, la sagesse. Non qu'ils soient inégaux dans Dieu : ce sont quatre noms, mais la chose est une. Quant aux trois derniers, bien qu'en Dieu ce soit la même chose d'être juste, bon, heureux, la même chose d'être esprit, juste, bon et heureux: cependant comme, dans l'homme, il peut y avoir un esprit qui ne soit pas heureux; que cet esprit peut être bon et juste sans être heureux, et que celui qui est heureux est certainement un esprit juste et bon : choisissons entre les quatre ce qui suppose nécessairement les trois autres : heureux.

CHAPITRE VI.

COMMENT IL Y A TRINITÉ DANS LA SIMPLICITÉ MÊME DE DIEU. LA TRINITÉ DIVINE SE DÉMONTRE-T-ELLE PAR LES TRINITÉS TROUVÉES DANS L'HOMME ET COMMENT?

9. Quand donc nous disons : éternel, sage, heureux, ces trois choses sont-elles la Trinité qu'on appelle Dieu? Nous réduisons, il est vrai, ces douze attributs à trois; mais peut-être pouvons-nous réduire encore ces trois à un seul. Si, en effet, sagesse et puissance, ou vie et sagesse peuvent n'être qu'une seule et même chose dans la nature de Dieu; pourquoi éternité et sagesse, ou bonheur et sagesse, ne seraient-ils pas aussi une seule et même chose dans cette même nature divine? Par conséquent, comme il n'importait pas de dire douze attributs ou trois, puisque nous avons réduit douze à trois; il n'importe pas davantage de dire trois ou un, cet un auquel nous avons fait voir qu'on peut réduire les trois. Mais quelle méthode de discussion, quelle vigueur et quelle puissance d'intelligence, quelle vivacité de raison, quelle pénétration d'esprit nous démontrera — pour ne rien dire de plus — comment eet un, cette sagesse qui s'appelle Dieu, est Trinité? Car Dieu ne reçoit pas la sagesse d'un autre, comme nous la recevons de lui; mais il est lui-même sa propre sagesse, puisque sa sagesse n'est pas autre chose que son essence, et qu'être et être sage sont pour lui la même chose. Sans doute les Saintes-Ecriture appellent le Christ vertu de Dieu et sagesse de Dieu [1]; mais nous avons fait voir dans le septième livre [2] que ces paroles ne doivent pas s'entendre en ce sens que le Fils rend le Père sage, et la raison va jusqu'à nous faire voir que le Fils est sagesse de sagesse, comme il est lumière de lumière, et Dieu de Dieu. Et, du Saint-Esprit, nous n'avons pu découvrir autre chose sinon qu'il est aussi Sagesse, et que les trois personnes ne sont qu'une seule sagesse, comme elles ne sont qu'un seul Dieu et une seule essence. Comment donc comprendre que cette sagesse, qui est Dieu, est aussi Trinité? Je n'ai pas dit : comment croire? car c'est-là un point hors de toute question pour les fidèles : mais s'il est un moyen pour l'intelligence de voir ce que nous croyons, quel est ce moyen?

10. Si nous cherchons dans lequel de ces livres la Trinité a commencé à nous apparaître, nous trouvons que c'est dans le huitième. C'est là en effet que la discussion nous a amené à tourner, autant que possible, l'attention du lecteur vers cette parfaite et immuable nature, qui n'est pas notre âme. Nous la considérions alors comme étant proche de nous et pourtant au-dessus de nous, non localement, mais par sa respectable et merveilleuse présence, tellement qu'elle semblait être actuellement en nous par sa lumière. Cependant nous n'y découvrions pas encore de trinité, parce que l'éblouissement ne nous

[1] Sag. v, 1.

[1] I Cor. I, 24. — [2] Ch. I, 3.

permettait pas de fixer le regard de notre âme pous la chercher ; nous nous contentions de voir d'une manière quelconque qu'il ne fallait point supposer, là, une étendue matérielle où deux ou trois fussent plus grands qu'un. Puis en arrivant à l'amour, comme l'Ecriture Sainte dit que Dieu est amour[1], nous avons commencé à entrevoir la Trinité, c'est-à-dire celui qui aime, celui qui est aimé et l'amour. Mais comme cette ineffable lumière éblouissait nos yeux, et nous faisait sentir l'impuissance de notre âme à sonder ce mystère, pour soulager notre atteniion et nous reposer entre le début et le terme, nous nous sommes rabattus sur un sujet plus à notre portée, sur l'étude de notre âme, selon laquelle l'homme a été créé à l'image de Dieu [2]. Et afin que les perfections invisibles de Dieu, qui ont été faites par les choses, nous fussent rendues intelligibles [3], nous nous sommes arrêtés, du neuvième au quatorzième livre, sur cette créature qui est nous. Enfin après avoir autant et plus qu'il ne fallait peut-être, exercé notre intelligence sur des objets inférieurs, nous désirons nous élever jusqu'à la contemplation de cette souveraine Trinité qui est Dieu, et nous ne le pouvons pas.

En effet si nous voyons avec une certitude entière des trinités formées, soit des corps extérieurs, soit de la pensée qui résulte de la sensation qu'ils nous impriment; ou quand des impressions naissent dans l'âme, indépendamment des sens corporels, comme la foi, comme les vertus destinées à régler notre vie, que la raison voit clairement et qui sont du domaine de la science; ou quand l'âme elle-même, par laquelle nous connaissons tout ce que nous disons avec vérité connaître, se connaît elle-même, ou quand elle voit quelque chose qu'elle n'est pas, quelque chose d'éternel et d'immuable : si, dis-je, nous voyons là certaines trinités avec certitude, parce qu'elles s'opèrent en nous, ou sont en nous, quand nous nous rappelons, quand nous voyons ou voulons ces choses, voyons-nous de la même manière la Trinité divine? Voyons-nous par l'intellect Dieu parlant, puis son Verbe — c'est-à-dire le Père et le Fils — puis l'amour procédant de l'un et de l'autre, commun à l'un et à l'autre, c'est-à-dire le Saint-Esprit? Serait-ce que nous voyons ces trinités propres à nos sens ou à nos âmes plutôt que nous ne les croyons, et que nous croyons que Dieu est Trinité plutôt que nous ne le voyons? S'il en est ainsi, ou les perfections invisibles de Dieu ne nous sont pas rendues intelligibles par les choses qui ont été faites, ou, si nous en voyons quelques-unes, nous n'y découvrons pas la Trinité, en sorte qu'il y a des choses que nous voyons et d'autres que nous devons croire sans voir. Or, dans le livre huitième, nous avons démontré que nous voyons le bien immuable, qui n'est pas nous, et le quatorzième nous l'a rappelé, alors que nous parlions de la sagesse que Dieu donne à l'homme. Pourquoi donc n'y reconnaissons-nous pas la Trinité? Serait-ce que la sagesse qui s'appelle Dieu, ne se comprend pas, ne s'aime pas elle-même? Qui osera le dire? Ou qui ne voit que là où il n'y a pas de science, il ne peut y avoir de sagesse? Ou bien devons-nous croire que la sagesse qui est Dieu connaît d'autres choses et s'ignore elle-même, ou aime d'autres choses et ne s'aime pas elle-même? S'il est absurde et impie de dire ou de penser ces choses, voilà donc la Trinité, c'est-à-dire la sagesse, la connaissance de soi, et l'amour de soi. C'est en effet ainsi que nous avons découvert une trinité dans l'homme : l'âme, la connaissance qu'elle a d'elle-même, et l'amour dont elle s'aime.

CHAPITRE VII.

IL N'EST PAS FACILE D'ENTREVOIR LA TRINITÉ DIVINE D'APRÈS LES TRINITÉS DONT NOUS AVONS PARLÉ.

11. Mais ces trois choses sont dans l'homme et ne sont pas l'homme lui-même ; car l'homme, suivant la définition des anciens, est un animal doué de raison et sujet à la mort. Elles sont donc la meilleure partie de l'homme, mais ne sont pas l'homme. Et une seule personne, c'est-à-dire chaque homme pris en particulier, les possède toutes les trois dans son âme. Que si nous définissons l'homme : une substance raisonnable composée d'une âme et d'un corps, il est évident que l'homme a une âme qui n'est pas corps, et un corps qui n'est pas âme. Conséquemment ces trois choses sont dans l'homme, ou à l'homme, mais ne sont pas l'homme. Maintenant, abstraction faite du corps et à considérer l'âme seule, l'intelligence en est une partie, elle en est comme la tête si l'on veut, ou l'œil,

[1] I Jean, IV, 16. — [2] Gen. I, 27. — [3] Rom. I, 20.

ou la face ; mais il ne faut pas raisonner ici comme pour les corps. Ainsi donc l'intelligence n'est pas l'âme, mais la meilleure partie de l'âme. Or, pouvons-nous dire que la Trinité est en Dieu comme quelque chose qui lui appartient, mais n'est pas Dieu ? Chaque homme, qui est appelé l'image de Dieu par son âme seulement, et non par tout ce qui tient à sa nature, est une personne et est par son âme l'image de la Trinité ; mais la Trinité, dont cette âme est l'image, n'est pas autre chose que Dieu dans sa totalité, ni autre chose que la Trinité dans sa totalité. Rien n'appartient à la nature de Dieu qui n'appartienne aussi à cette Trinité, et les trois personnes sont une seule essence, et non, comme l'homme, une seule personne.

12. Une autre différence énorme, c'est que quand nous parlons de l'âme dans l'homme, de la connaissance qu'elle a d'elle-même et de l'amour qu'elle se porte ; ou de la mémoire, de l'intelligence et de la volonté, nous ne nous souvenons de l'âme elle-même que par la mémoire, nous ne la connaissons que par l'intelligence, et nous ne l'aimons que par la volonté. Mais, dans cette souveraine Trinité, qui oserait dire que le Père ne se connaît lui-même, ne connait le Fils et le Saint-Esprit, que par le Fils, qu'il n'aime que par le Saint-Esprit, mais qu'il se souvient seulement par lui-même, de lui-même et du Fils et du Saint-Esprit ? Que le Fils pareillement, ne se souvient de lui-même ni de son Père que par le Père, qu'il n'aime que par le Saint-Esprit, et que par lui-même il ne peut que connaître le Père, se connaître lui-même et le Saint-Esprit ? Que le Saint-Esprit à son tour se souvient, par le Père, et du Père et du Fils et de lui-même, qu'il connaît par le Fils et le Père et le Fils et lui-même, mais que par lui-même il ne peut que s'aimer, et aimer le Père et le Fils ? Comme si le Père était sa propre mémoire et celle du Fils et du Saint-Esprit ; le Fils sa propre connaissance et celle du Père et du Saint-Esprit ; et le Saint-Esprit son propre amour, et l'amour du Père et du Fils ! Oui qui osera penser ou affirmer de pareilles choses de cette Trinité ?

Car si le Fils a seul de l'intelligence pour lui, pour le Père et pour le Saint-Esprit, on retombera dans cette absurde proposition que le Père n'est pas sage par lui-même mais par son Fils : alors la sagesse n'aura plus engendré la sagesse, mais il faudra dire que le Père est sage de la sagesse qu'il a engendrée. Car il ne peut y avoir de sagesse là où il n'y a pas d'intelligence ; par conséquent si le Père ne comprend pas par lui-même, mais que le Fils comprenne pour le Père, c'est évidemment le Fils qui communique la sagesse à son Père. Et si, pour Dieu, être et être sage c'est la même chose, si son essence est la même chose que la sagesse, le Fils ne sera plus du Père, comme l'enseigne la vérité ; mais le Père tiendra son essence du Fils : ce qui est le comble de l'absurdité et de l'erreur. Nous avons discuté, confondu, repoussé cette absurdité dans le septième livre [1] : cela est très-certain. Dieu le Père est donc sage de sa propre sagesse ; et le Fils, sagesse du Père, est donc de la sagesse qui est le Père, duquel il a été engendré. Par conséquent le Père est aussi intelligent de sa propre intelligence ; car il ne serait pas sage, s'il n'était pas intelligent ; mais le Fils est l'intelligence du Père, engendré de l'intelligence qui est le Père. Le même raisonnement peut s'appliquer à la mémoire. Comment en effet celui qui ne se souvient de rien, pas même de lui, serait-il sage ? Donc, puisque le Fils est sagesse parce que le Père est sagesse, le Fils se souvient de lui-même, comme la Père se souvient de lui-même ; et comme c'est par sa propre mémoire, et non par celle de son Fils, que le Père se souvient de lui-même et de son Fils, de même le Fils se souvient de lui-même et de son Père, non par la mémoire de son Père, mais par la sienne propre.

Mais où il n'y a pas d'amour, peut-on dire qu'il y a sagesse ? Il faut donc conclure que le Père est son propre amour, comme il est son intelligence et sa mémoire. Donc dans cette souveraine et immuable essence qui est Dieu, ces trois choses, la mémoire, l'intelligence, l'amour, ne sont pas le Père, le Fils et le Saint-Esprit, mais le Père seul. Et comme le Fils est aussi sagesse engendrée de sagesse, que ce n'est point le Père ni le Saint-Esprit qui comprennent pour lui, mais qu'il comprend par lui-même ; ainsi ce n'est point le Père qui se souvient pour lui, ni le Saint-Esprit qui aime pour lui, mais il se souvient et aime par lui-même ; car il est sa propre mémoire, sa propre intelligence, son propre amour ; néanmoins il tient tout cela du Père, de qui il est

[1] Ch. I, 3.

né. Egalement, comme l'Esprit-Saint est sagesse procédant de sagesse, il n'a pas le Père pour mémoire, le Fils pour intelligence et lui-même pour amour : car il ne serait pas sage, si un autre se souvenait pour lui, si un autre comprenait pour lui, et qu'il n'eût à lui-même que son propre amour. Mais il possède lui-même ces trois choses, et il les possède en ce sens qu'elles sont lui. Toutefois il les tient d'où il procède.

13. Mais qui donc, parmi les hommes, peut comprendre cette sagesse par laquelle Dieu connaît toutes choses, de telle sorte que ce que nous appelons passé n'est point passé pour lui, qu'il n'a point à attendre ce qui doit venir, mais que le passé et le futur sont pour lui la même chose que le présent; qu'il ne voit pas les choses une à une ; que sa pensée ne passe pas d'une chose à une autre, mais qu'il embrasse tout à la fois d'un seul regard : quel homme, dis-je, comprend cette sagesse, qui est tout à la fois prévoyance et science, alors que nous ne comprenons pas même la nôtre? Nous pouvons, il est vrai, voir d'une manière quelconque ce qui est présent à nos sens ou à notre intelligence ; mais ce qui a cessé de leur être présent, nous ne le connaissons plus que par la mémoire, si nous ne l'avons pas oublié. Nous ne jugeons pas le passé par l'avenir, mais nous conjecturons l'avenir d'après le passé, et encore d'une manière peu sure. En effet, quand nous prévoyons certaines pensées, avec plus de clarté et plus de certitude, parce qu'un avenir plus prochain les met, pour ainsi dire, sous nos yeux, nous ne le pouvons, dans la mesure où nous le pouvons, que par l'action de la mémoire, faculté qui semble appartenir au passé plutôt qu'à l'avenir. Nous en avons l'expérience dans les paroles ou dans les chants que nous reproduisons de mémoire dans leur enchaînement : car nous n'en viendrions pas à bout, si nous ne prévoyions en pensée ce qui doit suivre. Et cette prévision, pourtant, n'est pas l'effet de la prévoyance, mais bien de la mémoire : puisque, jusqu'à la fin de ce que nous avons à dire ou à chanter, tout sera prévu, aperçu à l'avance. Cependant, dans ce cas, on ne dit pas que nous parlons ou que nous chantons par prévoyance, mais par mémoire ; et chez ceux qui ont, sous ce rapport, une faculté extraordinaire, c'est la mémoire qu'on vante et non la prévoyance. Tout cela se fait en notre âme ou par notre âme, nous le savons, nous en avons la servitude ; mais comment cela se fait-il ? Plus nous cherchons à le savoir, plus la parole nous fait défaut, et notre attention elle-même ne saurait se soutenir jusqu'à nous le faire, sinon exprimer, du moins comprendre. Pensons-nous que notre esprit si in-infirme puisse jamais comprendre que la Providence divine est la même chose que la mémoire et son intelligence, cette Providence qui ne pense pas en détail, mais embrasse tout l'objet de ses connaissances d'un regard unique, éternel, immuable et au dessus de toute expression? Au milieu de ces difficultés et de ces angoisses, c'est le cas de crier au Dieu vivant : « Votre science est merveilleu-« sement élevée au-dessus de moi, et je n'y « pourrai atteindre [1]. » Je comprends, d'après moi, combien est admirable et incompréhensible cette science par laquelle vous m'avez créé, puisque je ne puis pas même me comprendre, moi que vous avez fait. Cependant mon cœur s'est enflammé dans ma méditation [2], afin de chercher sans cesse votre présence [3].

CHAPITRE VIII.

EN QUEL SENS L'APOTRE DIT QUE NOUS VOYONS DIEU ICI-BAS A TRAVERS UN MIROIR.

14. Je sais que la sagesse est une substance immatérielle et une lumière dans laquelle on voit ce que ne voit pas l'œil charnel. Et cependant cet homme si grand, si spirituel dit : « Nous voyons maintenant à travers un miroir « en énigme, mais alors nous verrons face à « face [4] ». Si nous cherchons à savoir quel est ce miroir et ce qu'il est, aussitôt une pensée nous frappe : dans un miroir on ne voit qu'une image. Et voilà à quoi ont tendu nos efforts : à nous faire voir, d'une manière quelconque à travers l'image, qui n'est autre que nous-mêmes, comme à travers un miroir, Celui par qui nous avons été faits. C'est encore là le sens de ce que dit ailleurs le même apôtre : « Pour nous, contemplant à face découverte « la gloire du Seigneur, nous sommes transfor-« més en la même image de clarté en clarté, « comme par l'Esprit du Seigneur [5] ». *Contemplant*, dit-il, *speculantes*, c'est-à-dire voyant à travers un miroir, *per speculum*, et non d'un point d'observation, *de specula*. Le texte grec, duquel les lettres de l'Apôtre ont été traduites

[1] Ps. CXXXVIII, 6. — [2] Ps. XXXVIII, 4. — [3] Ps. CIV, 4. — [4] I Cor. XIII, 12. — [5] II Cor. III, 18.

en latin, ne laisse aucun doute sur ce point. Là, le miroir, *speculum*, qui reproduit les images des choses, se rend par un mot très-différent de *specula*, lieu élevé d'où notre vue porte au loin; et il est véritable que l'Apôtre tire l'expression *speculantes* de *speculum*, et non de *specula*. Quant à ces expressions : « Nous « sommes transformés en la même image », il est clair qu'il entend parler de l'image de Dieu qu'il appelle la même, c'est-à-dire celle-là même que nous contemplons, parce que cette image est aussi la gloire de Dieu, comme il le dit en un autre endroit : « Pour l'homme, « il ne doit point voiler sa tête, parce qu'il est « l'image et la gloire de Dieu [1] » : texte que nous avons déjà discuté dans le livre douzième. « Nous sommes transformés », ajoute-t-il, nous quittons notre forme pour en prendre une autre, nous passons de la forme obscure à la forme lumineuse; parce que notre forme, même obscure, est l'image de Dieu, et par là même, sa gloire : cette forme dans laquelle nous avons été créés hommes, supérieurs aux autres animaux. Car c'est de la nature humaine qu'il est dit : « Pour l'homme, il ne doit « point voiler sa tête, parce qu'il est l'image « et la gloire de Dieu ». Cette nature, la plus parfaite parmi les choses créées, une fois purifiée de son impureté par son Créateur, passe d'une forme hideuse à une forme éclatante de beauté. Au sein même de son impiété, sa valeur se laisse d'autant mieux voir que son vice est plus condamnable. Voilà pourquoi l'Apôtre ajoute : « de clarté en clarté »; de la gloire de la création à la gloire de la justification. Du reste, ces expressions : « de clarté en clarté », peuvent aussi s'entendre autrement : de la gloire de la foi à la gloire de la claire vue ; de la gloire d'être fils de Dieu à la gloire de devenir semblables à lui, quand nous le verrons tel qu'il est [2]. Enfin par ces mots : « Comme « par l'Esprit du Seigneur », l'Apôtre indique que c'est à la grâce de Dieu que nous devons l'avantage d'une si heureuse transformation.

CHAPITRE IX.

DE L'ÉNIGME ET DES LOCUTIONS FIGURÉES.

15. Tout ceci se rapporte à ce que dit l'Apôtre : que nous voyons « à travers un miroir ». Quant aux mots suivants : « en énigme », ils sont inintelligibles pour la multitude illettrée

[1] I Cor. XI, 7. — [2] I Jean, III, 2.

qui ne connaît pas ces espèces de locutions que les grecs appellent tropes, expression qui est même passée de leur langue dans la nôtre. Car comme nous disons plus souvent *schemata* que *figure*, ainsi employons-nous plus souven *tropi* que *modi*. Mais exprimer en latin les noms particuliers des figures ou tropes dans leur sens spécial, ce serait chose très-difficile et tout à fait inusitée. De là, il est arrivé que quelques-uns de nos interprètes ne voulant pas traduire littéralement ces paroles de l'apôtre : « Ce qui a été dit par allégorie [1] », ont eu recours à cette périphrase : « Ce qui « donne à entendre une chose pour une autre». Or, il y a plusieurs espèces de ce trope qu'on appelle l'allégorie, et une entre autres qui a le nom d'énigme. Mais il est nécessaire que la définition du mot générique renferme toutes les espèces. Par conséquent, comme tout cheval est animal, tandis que tout animal n'est pas cheval; de même toute énigme est allégorie, mais toute allégorie n'est pas énigme. Qu'est-ce donc qu'une allégorie, sinon un trope où l'on donne à entendre une chose pour une autre, comme dans ce passage de l'épître aux Thessaloniciens : « Ne dormons donc point « comme tous les autres, mais veillons et « soyons sobres. Car ceux qui dorment, dor- « ment de nuit ; et ceux qui s'enivrent, s'eni- « vrent de nuit ; mais nous qui sommes du « jour, soyons sobres [2] ? » Toutefois ici l'allégorie n'est point énigme : car on en saisit la pensée, à moins d'un grand défaut d'intelligence. Mais l'énigme, pour le dire en peu de mots, est une allégorie obscure, comme celle-ci, par exemple : « La sangsue a trois filles [3] », et autres de ce genre. Toutefois une allégorie dont parle l'Apôtre n'est pas en paroles, mais en fait : il parle des deux fils d'Abraham, l'un né de la servante, l'autre de la femme libre — ce qui n'est pas une parole, mais un fait — et veut désigner par là les deux Testaments. Jusqu'à cettte explication, le texte était obscur; par conséquent, ce qui était allégorie — à s'en tenir au nom générique — pouvait aussi être appelé énigme.

16. Mais comme les illettrés qui ne connaissent pas les tropes, ne sont pas les seuls à demander ce qu'entend l'Apôtre quand il dit que nous voyons en énigme, que les hommes instruits demandent aussi à savoir ce que c'est que cette énigme dans laquelle nous voyons ici-bas,

[1] Gal. IV, 24. — [2] I Thess. V, 6-8. — [3] Prov. XXX, 15.

il faut trouver une solution unique à ce double point de la question : « Nous voyons maintenant à travers un miroir », et : « en énigme ». Il ne doit en effet avoir qu'une solution, puisque l'Apôtre dit tout d'un trait : « Nous voyons « maintenant à travers un miroir en énigme ». Il me semble donc que, comme par miroir il entend une image, par énigme il entend une ressemblance obscure et difficile à saisir. Ainsi par miroir et par énigme on peut supposer que l'Apôtre indique des ressemblances quelconques, les plus propres à nous faire connaître Dieu autant que possible ; et aucune de ces ressemblances n'atteint mieux ce but que celle de l'homme, qui est appelé à juste titre l'image de Dieu. Qu'on ne s'étonne donc pas de la difficulté que nous éprouvons à voir d'une manière quelconque par le moyen qui nous est accordé ici-bas, c'est-à-dire à travers un miroir en énigme. Si nous pouvions voir facilement, le mot d'énigme n'aurait plus de sens. Et voilà la plus grande énigme : que nous ne voyions pas ce qu'il nous est impossible de ne pas voir. En effet qui ne voit pas sa pensée? Et pourtant qui voit sa pensée, je ne dis pas de l'œil du corps, mais de l'œil intérieur? Qui ne la voit pas et qui la voit? Car la pensée est une certaine vision de l'âme qui a lieu ou en présence des objets matériels qui frappent nos yeux, ou en leur absence, quand la pensée voit leurs images, ou quand on songe à des objets qui ne sont ni corps, ni images de corps, comme les vertus ou les vices ou la pensée elle-même ; ou quand on reçoit des doctrines ou des sciences libérales, ou quand on s'élève jusqu'aux causes et aux raisons supérieures de toutes choses renfermées dans la nature immuable, ou enfin quand on pense à des choses mauvaises, chimériques, fausses, avec ou sans l'assentissement de la volonté.

CHAPITRE X.

DE LA PAROLE DE L'AME, DANS LAQUELLE NOUS VOYONS LE VERBE DE DIEU COMME A TRAVERS UN MIROIR ET EN ÉNIGME.

17. Maintenant, parlons des choses connues auxquelles nous pensons, et connues même quand nous n'y pensons pas, soit qu'elles appartiennent à la science contemplative, qui est proprement la sagesse, ou à la science active, qui conserve le nom de science, d'après la distinction que j'ai établie plus haut. Car l'une et l'autre appartiennent à la même âme et ne forment qu'une seule image de Dieu. Quand on s'occupe plus spécialement et exclusivement de celle qui est inférieure, on ne doit pas l'appeler image de Dieu, bien qu'on y découvre quelque ressemblance avec la Trinité souveraine, comme nous l'avons montré dans le livre treizième [1]. Ici, nous parlons de la science de l'homme dans son ensemble, de celle qui renferme tous les objets de connaissance, lesquels sont vrais, puis qu'autrement ils ne seraient pas connus. En effet, personne ne connaît ce qui est faux autrement que parce qu'il sait que cela c'est faux, et cette connnaissance est vraie, parce qu'il est vrai que cela est faux. Nous parlons donc des choses connues auxquelles nous pensons, et connues même quand nous n'y pensons pas. A coup sur, si nous voulons les exprimer, nous ne le pouvons qu'après y avoir pensé. Car bien qu'il n'y ait pas de son de parole, celui qui pense parle certainement dans son cœur. C'est pourquoi on dit au livre de la Sagesse : « Ils ont dit, pensant follement en eux-« mêmes [2] ». Le sens de ces mots : « Ils ont « dit en eux-mêmes », est expliqué par cette addition : « Pensant ». Il y a quelque chose d'analogue dans l'Evangile, quand certains scribes entendant le Seigneur dire au paralytique : « Mon fils, aie confiance, tes péchés te « sont remis ; ils dirent en eux-mêmes : Celui-« ci blasphème ». Or, que signifient ces mots : « Ils dirent en eux-mêmes », sinon : ils dirent dans leur pensée? Puis l'Evangéliste continue : « Mais comme Jésus avait vu leurs pensées, il « dit : Pourquoi pensez-vous mal en vos « cœurs [3] ? » C'est saint Matthieu qui parle. Saint Luc raconte le même fait en ces termes : « Les scribes et les pharisiens commencèrent « à refléchir, disant : Quel est celui-ci qui « profère des blasphêmes ? Qui peut remettre « les péchés, sinon Dieu seul? Mais dès que « Jésus connut leurs pensées, il prit la parole « et leur dit : Que pensez-vous en vos cœurs [4]?» Ces expressions : « Ils réfléchirent en disant », ont le même sens que celles du livre de la Sagesse : « Ils ont dit pensant ». Là comme ici on fait voir que l'homme parle en lui-même et dans son cœur, c'est-à-dire parle en pensant. En effet, ces pharisiens parlaient en eux-mêmes et on leur dit : « Que pensez-« vous? » Et à propos de ce riche dont les

[1] Ch. I, 20. — [2] Sag. II, 1. — [3] Matt. IX, 2-4. — [4] Luc, V, 21, 22.

champs produisaient des fruits abondants, le Seigneur lui-même dit : « Or, il pensait en « lui-même, disant [1] ».

18. Certaines pensées sont dans le langage du cœur, où du reste le Sauveur lui-même nous fait voir qu'il existe une bouche, quand il dit : « Ce n'est point ce qui entre dans la « bouche, qui souille l'homme; mais ce qui « sort de la bouche, voilà ce qui souille « l'homme ». Dans cette seule phrase il suppose deux bouches à l'homme, une dans le corps et l'autre dans le cœur. Car ce que les Juifs regardaient comme souillant l'homme, entre dans la bouche du corps; tandis que d'après le Seigneur, ce qui souille l'homme sort de la bouche du cœur. Car il a lui-même expliqué le sens de ses paroles. En effet, un instant après, reprenant la question avec ses disciples, il leur dit : « Et vous aussi êtes-vous « encore sans intelligence? Ne comprenez-vous « point que tout ce qui entre dans la bouche « va au ventre et est rejeté en un lieu secret? » Voilà qui s'applique indubitablement à la bouche du corps. Puis, parlant ensuite de la bouche du cœur, il ajoute : « Mais ce qui sort « de la bouche vient du cœur, et voilà ce qui « souille l'homme. Car du cœur viennent les « mauvaises pensées, etc. [2] » Quoi de plus clair que cette explication? Cependant bien que nous disions que les pensées sont les paroles du cœur, il ne s'ensuit pas qu'elles ne soient pas aussi quand elles sont vraies, des visions formées des visions de la connaissance. En effet, au moment ou elles se forment au dehors par l'entremise du corps, la parole et la vision sont deux choses différentes; mais quand nous pensons au dedans de nous, elles n'en font plus qu'une. C'est ainsi que l'audition et la vision sont deux sensations très-différentes dans les sens du corps; mais dans l'âme, voir et entendre sont la même chose. Voilà pourquoi, tandis que au dehors le langage ne se voit pas, mais s'entend, l'Evangile nous dit que le Seigneur vit les paroles intérieures c'est-à-dire les pensées, mais non qu'il les entendit : « Ils dirent en eux-mêmes : Ce-« lui-ci blasphème »; puis il ajoute : « Mais « comme Jésus avait vu leurs pensées ». Il vit donc ce qu'ils avaient dit; par sa pensée il avait vu leurs pensées qu'ils croyaient seuls voir.

19. Ainsi, celui qui peut comprendre la parole, non-seulement avant qu'elle résonne, mais avant même que la pensée se figure les images de ses sons — et c'est ce qui n'appartient à aucune des langues, de ces langues qu'on appelle humaines et dont notre langue latine fait partie — celui, dis-je, qui peut comprendre cela, peut déjà voir, à travers ce miroir et en cette énigme, quelque ressemblance de ce Verbe suprême dont il est dit : « Au commencement était le Verbe, et « le Verbe était en Dieu et le Verbe était « Dieu [1] ». Il est nécessaire en effet, quand nous disons la vérité, c'est-à-dire quand nous exprimons ce que nous savons, que la parole, tirant son origine de la science conservée dans la mémoire, soit absolument de même nature que la science même dont elle tire son origine. Car la pensée, formée de la chose que nous savons, est la parole que nous disons dans notre cœur : parole qui n'appartient ni au grec, ni au latin, ni à aucune autre langue. Mais comme il faut qu'elle parvienne à la connaissance de ceux à qui nous parlons, on emploie quelque signe pour l'exprimer. Le plus souvent c'est un son, quelquefois un mouvement de tête, l'un parlant aux oreilles, l'autre aux yeux : et ces signes corporels sont les moyens de faire connaître aux sens du corps la parole que nous portons dans notre cœur. Car, qu'est-ce que faire un signe (*innuere*) sinon rendre en quelque façon la parole visible ? L'Ecriture nous offre encore là-dessus son témoignage. Nous lisons en effet dans l'Evangile selon saint Jean : « En vérité, « en vérité, je vous le dis, un de vous me « trahira. Les disciples donc se regardaient « les uns les autres, incertains de qui il par-« lait. Or un des disciples, que Jésus aimait, « reposait sur son sein. Simon Pierre lui fit « donc signe et lui dit : Quel est celui dont il « parle [2] ? » Pierre exprime par signe, ce qu'il n'osait dire en parole. Ces signes corporels et autres de ce genre s'adressent aux oreilles ou aux yeux de ceux à qui nous parlons et qui sont présents, mais les lettres ont été inventées pour pouvoir converser avec les absents, et elles sont les signes des mots, tandis que les mots eux-mêmes qui sortent de notre bouche sont les signes des choses que nous pensons.

[1] Luc, XII, 17. — [2] Matt. XV, 10, 20.

[1] Jean, I, 1. — [2] Id. XIII, 21, 24.

CHAPITRE XI.

IL FAUT CHERCHER UNE IMAGE QUELCONQUE DU VERBE DIVIN DANS NOTRE VERBE INTÉRIEUR ET MENTAL. ÉNORME DIFFÉENCE ENTRE NOTRE VERBE ET NOTRE SCIENCE, LE VERBE DIVIN ET LA SCIENCE DIVINE.

20. Ainsi la parole qui résonne au dehors est le signe de la parole qui luit au dedans et qu'il est plus juste d'appeler verbe. Car ce que la bouche du corps prononce est la voix du verbe; et elle s'appelle verbe à cause de son origine même. Par là, notre verbe devient en quelque sorte la voix du corps, en s'en revêtant pour se manifester aux sens des hommes; comme le Verbe de Dieu a été fait chair, en se revêtant de la chair pour se manifester aux sens des hommes. Et comme notre verbe devient voix, sans se transformer en voix, ainsi le Verbe de Dieu a été fait chair, mais ne s'est nullement transformé en chair. Car c'est en se revêtant et non en s'absorbant, que notre verbe devient voix, et que le Verbe divin a été fait chair. Ainsi, que celui qui désire découvrir une image quelconque du Verbe divin, quoique avec une multitude de différences, ne s'attache pas à considérer le verbe humain résonnant aux oreilles, ni quand il est exprimé par la voix, ni quand il reste dans le silence de la pensée. Car on peut penser en silence aux paroles de toutes langues, repasser dans son esprit des pièces de poésie, sans rien exprimer; et non-seulement les mesures des syllabes, mais même les tons de la musique, étant matériels et appartenant à ce sens du corps qu'on appelle l'ouïe, se rendent présents, au moyen de certaines images immatérielles, à la pensée de ceux qui les repassent dans leur mémoire quand leur bouche se tait.

Mais il faut s'élever au-dessus de tout cela pour parvenir à ce verbe humain où l'on verra, par une ressemblance quelconque et comme en énigme, le Verbe divin, non pas celui qui a été adressé à tel prophète et dont on a dit : « La parole de Dieu croissait et se « multipliait [1] » ; ou encore : « La foi donc « vient par l'audition, et l'audition par la « parole du Christ [2] » ; et ailleurs : « Ayant « reçu la parole de Dieu que vous avez ouïe de « nous, vous l'avez reçue non comme la pa- « role des homme, mais (ainsi qu'elle l'est « véritablement) comme la parole de Dieu [1] ». Les Ecritures sont remplies de textes de ce genre relatifs à la parole de Dieu, à celle qui se répand dans les cœurs et sur les lèvres des hommes, au moyen des sons de langes nombreuses et variées. Et on l'appelle parole de Dieu parce que l'enseignement qu'elle donne est divin, et non humain. Mais le Verbe dont nous cherchons ici une image quelconque par ressemblance, est celui dont il est dit : « Le « Verbe était Dieu ; » dont il est dit : « Toutes « choses ont été faites par lui » ; dont il est dit : « La source de la sagesse est le Verbe de « Dieu dans les hauteurs du ciel [3] ». Il faut donc parvenir à ce verbe de l'homme, au verbe de l'être animé et doué de raison, au verbe de l'image de Dieu qui n'est point née de lui, mais qui a été faite à son image, au verbe qui ne s'exprime pas par un son, qui ne se présente pas à la pensée sous la forme d'un son — nécessité imposée à toutes les langues — mais antérieur à tous les signes qui le représentent, qui est engendré de la science qui subsiste dans l'âme, quand cette science est exprimée intérieurement telle qu'elle est. Car la vision de la pensée est parfaitemt semblable à la vision de la science; tandis que quand on s'exprime par son ou par quelque signe du corps, on ne dit point la chose telle qu'elle est, mais telle qu'elle peut être vue ou entendue par l'entremise du corps. Quand donc ce qui est dans la connaissance est aussi dans la parole, alors c'est le véritable verbe, et aussi la vérité, telle qu'on peut l'attendre de l'homme, puisque ce qui est dans la vérité est aussi dans le verbe, que ce qui n'est pas dans la vérité n'est pas dans le verbe. Ici on reconnaît le : « Oui, oui, non, non [4] », de l'Evangile.

C'est ainsi que la ressemblance de l'image créée se rapproche, autant que possible, de l'image qui est née, en vertu de laquelle Dieu le Fils est proclamé semblable à son Père substantiellement et en tout. Il faut aussi remarquer dans cette énigme, un autre trait de ressemblance avec le Verbe de Dieu : c'est que, comme on dit du Verbe divin : « Toutes « choses ont été faites par lui, » ce qui témoigne que Dieu a tout fait par son Verbe unique; de même il n'y a pas d'œuvre humaine qui n'ait d'abord été dite dans le cœur,

[1] Act. v, 7. — [2] Act. v, 17.

[1] I Thess. II, 13. — [2] Jean, I, 1, 3, 14. — [3] Eccli. — [4] Matt. v, 37.

comme le démontre ce texte : « La parole est « le commencement de toute œuvre [1] ». Mais, ici aussi, c'est quand le verbe est vrai, que la bonne œuvre commence. Or le verbe est vrai quand il est engendré par la science du bien faire et qu'on y observe le : « Oui, oui, non, « non » ; tellement que si c'est « oui » dans la science qui doit régler la vie, ce soit « oui » aussi dans le verbe par lequel on doit agir : et « non », si c'est « non » : autrement le verbe sera le mensonge et non la vérité, et, par suite, il y aura péché, et non bonne œuvre.

Il y a encore un autre raprochement entre notre verbe et le Verbe de Dieu : c'est que notre verbe peut exister sans que l'action s'en suive, et qu'il ne peut y avoir d'action qui ne soit précédée du verbe ; de même que le Verbe de Dieu peut être sans qu'il existe aucune créature, et qu'il ne peut y avoir aucune créature que par celui par qui toutes choses ont été faites. C'est pourquoi ce n'est pas Dieu le Père, ni le Saint-Esprit, ni la Trinité elle-même, mais le Fils seul, c'est-à-dire le Verbe de Dieu, qui a été fait chair : afin que, notre verbe se conformant à son exemple, notre vie fût régulière, c'est-à-dire afin qu'il n'y eût pas de mensonge dans la pensée ni dans les œuvres de notre verbe. Mais cette image deviendra parfaite un jour. C'est pour atteindre cette perfection, que nous recevons d'un bon maître la foi chrétienne et les enseignements de la piété, afin que, « à face découverte », sans le voile de la Loi qui est l'ombre des choses futures, « contemplant la gloire du « Seigneur », c'est-à-dire regardant à travers un miroir, nous soyons transformés « en la « même image, de clarté en clarté, comme « par l'Esprit du Seigneur [2] », suivant l'explication que nous avons donnée de ces paroles.

21. Quand donc, par cette transformation, l'image sera parfaitement renouvelée, alors nous serons semblables à Dieu, parce que nous le verrons, non plus à travers un miroir, mais tel qu'il est [3], ou, comme dit saint Paul, « face « à face [4] ». Mais maintenant, dans ce miroir, dans cette énigme, dans cette ressemblance quelconque, quelle immense différence ! Qui pourrait l'expliquer ? J'essaierai cependant, autant qu'il me sera possible, d'en toucher quelque chose qui puisse en donner une idée.

[1] Eccli. XXXVII, 20. — [2] II Cor. III, 18. — [3] Jean, III, 2. — [4] I Cor. XIII, 12.

CHAPITRE XII.

PHILOSOPHIE DE L'ACADÉMIE.

Tout d'abord cette science, dont notre pensée se forme d'après la vérité, quand nous exprimons ce que nous savons, quelle est-elle et dans quelle mesure peut-elle provenir à l'homme le plus habile et le plus savant que nous puissions supposer ? Si nous exceptons ce qui arrive à l'âme par les sens du corps, ces choses qui sont si souvent autrement qu'elles ne paraissent, toutes ces vraisemblances dont l'encombrement est parfois tel que l'insensé se croit sain d'esprit — ce qui a donné tant de vogue à la philosophie de l'académie qui s'est mise à douter de tout, folie cent fois plus misérable encore — excepté, dis-je, ce qui vient à l'âme par les sens du corps, que nous reste-t-il en fait de connaissances, dont nous soyons aussi assurés que de notre existence ? Ici, du moins, nous ne craignons pas d'être trompés par la vraisemblance, puisque nous savons avec certitude qu'on peut se tromper et vivre ; et il ne s'agit pas d'un de ces objets visibles, placés hors de nous, où il arrive au regard de se tromper, comme quand la rame, vue à travers l'eau, lui semble brisée, ou quand on est sur un vaisseau et qu'on croit voir des tours remuer, ou dans mille autres circonstances de ce genre où les choses sont autrement qu'elles ne paraissent ; car ici ce n'est pas l'œil du corps qui voit. Nous savons d'une science intime que nous vivons ; un académicien ne peut pas même dire : Peut-être dors-tu sans le savoir, et ne vois-tu qu'un rêve. Sans doute les rêves de l'homme endormi ressemblent fort à ce que voit l'homme éveillé : qui ne le sait ? Mais l'homme qui a la certitude de vivre, ne dit pas : Je sais que je suis éveillé ; il dit : Je sais que je vis ; et il vit, endormi ou éveillé. Et là-dessus il ne peut pas être trompé par des songes : car pour dormir et voir en songe, il faut vivre. Un académicien ne peut non plus lui objecter : Tu es peut-être fou sans le savoir ; les hallucinations des fous ressemblent fort aux idées des hommes sains d'esprit : car, pour être fou, il faut vivre. Et cet homme ne répond pas aux académiciens : Je sais que je ne suis pas fou, mais bien : Je sais que je vis. Ainsi donc on ne se trompe jamais et l'on ne ment jamais à dire : Je sais que je vis. Qu'on oppose donc à cette affirmation

mille exemples de déception dans les yeux; l'homme qui dit : Je sais que je vis, n'a pas à s'en émouvoir, parce que pour se tromper il faut vivre. Mais si la science humaine se borne à de telles certitudes, elle est bien petite; à moins que ces certitudes ne soient si multipliées dans chaque ordre de choses, qu'elles cessent d'être en petite quantité et qu'elles tendent même à un nombre indéfini. En effet, l'homme qui dit : Je sais que je vis, n'affirme qu'une chose; mais s'il dit : Je sais que je sais que je vis, il en affirme déjà deux; et à ces deux choses s'en joint une troisième, la connaissance qu'il en a. Il pourra y en ajouter une quatrième, une cinquième et ainsi de suite indéfiniment, s'il suffit à la tâche. Mais comme il ne peut ni embrasser une quantité innombrable par des additions de détail, ni parler indéfiniment, il y a une chose qu'il comprend et exprime en toute certitude, c'est que cela est vrai et que le nombre est tellement au-dessus du calcul qu'il lui est impossible de comprendre et d'exprimer un nombre infini.

On peut en dire autant des certitudes de la volonté. Qui peut en effet, sans effronterie, dire : Tu te trompes, à l'homme qui dit : Je désire être heureux? Et s'il dit : Je sais que je le veux, et je sais que je le sais : déjà à deux choses, il en ajoute une troisième, la connaissance qu'il a de ces deux choses; puis une quatrième; qu'il sait qu'il sait ces deux choses, et ainsi de suite, indéfiniment. Egalement si quelqu'un dit : Je ne veux pas me tromper; soit qu'il se trompe, soit qu'il ne se trompe pas, ne sera-t-il pas toujours vrai qu'il ne veut pas se tromper? Et qui portera l'insolence jusqu'à lui dire : Peut-être en cela te trompes-tu, puisque, quelle que puisse être son erreur, il ne se trompe pas dans la volonté de ne pas se tromper? Et s'il dit qu'il sait cela, il peut y ajouter une quantité quelconque de choses à lui connues, et bientôt il s'apercevra que le nombre en est indéfini. En effet, celui qui dit : Je ne veux pas me tromper et je sais que je ne le veux pas, et je sais que je sais cela, indique par le fait un nombre indéfini, quoique difficile à exprimer. On pourrait encore opposer d'autres exemples aux académiciens qui affirment que l'homme ne peut rien savoir.

Mais nous devons nous borner, surtout parce que ce n'est point là le sujet de cet ouvrage. Dans le premier moment de notre conversion, nous avons écrit trois livres contre les académiciens; celui qui pourra et voudra les lire et les bien comprendre, ne se laissera certainement point ébranler par les nombreux arguments que l'on a imaginés pour contester la possibilité de percevoir la vérité [1]. Car comme il y a deux espèces de connaissances, celle des objets que l'âme perçoit par l'entremise des sens, et celle des choses qu'elle perçoit par elle-même, ces philosophes ont débité une foule de niaiseries contre les sens du corps; mais ils n'ont pu révoquer en doute que l'âme perçoive par elle-même et en toute certitude certaines vérités, comme celle dont je parlais tout à l'heure : Je sais que je vis. Mais à Dieu ne plaise que nous doutions de la vérité des perceptions acquises par les sens! car c'est par eux que nous connaissons l'existence du ciel et de la terre, et tout ce que nous savons des objets qu'ils renferment, dans la mesure où l'a voulu Celui qui les a créés et nous a créés nous-mêmes. Loin de nous également la pensée de nier ce que nous avons appris par le témoignage des autres! Autrement nous ignorerions qu'il y a un Océan; nous ne connaîtrions pas l'existence de certaines contrées, de certaines villes renommées; nous ne saurions rien des hommes d'autrefois, rien de leurs actions mentionnées par l'histoire; nous resterions dans l'ignorance des nouvelles qui nous viennent chaque jour de tout côté, et dont la certitude repose sur des indices concordants et dignes de foi; enfin nous ne saurions pas même où nous sommes, ni de qui nous sommes nés, puisque nous avons appris tout cela par le témoignage des autres. Or si ce serait là le comble de l'absurdité, il faut donc reconnaître que la somme de nos connaissances s'est bien augmentée, non-seulement par nos propres sens, mais par ceux des autres.

22. Ainsi ces diverses connaissances que l'âme perçoit ou par elle-même, ou par les sens du corps, ou par le témoignage des autres, elle les renferme dans le trésor de sa mémoire, et c'est de là qu'est engendré le verbe vrai, quand nous disons ce que nous savons, mais verbe antérieur à tout son, à toute pensée de son. Alors le verbe est parfaitement semblable à l'objet connu, qui engendre même son image, puisque la vision de la pensée naît de la vision de la science :

[1] Voir tome III.

verbe qui n'appartient à aucune langue, verbe vrai d'une chose vraie, n'ayant rien de lui-même, mais tenant tout de la science dont il naît. Peu importe le moment où celui qui exprime ce qu'il sait, l'a appris ; quelquefois il parle aussitôt qu'il sait ; l'essentiel est que le verbe soit vrai, c'est-à-dire né de choses connues.

CHAPITRE XIII.

L'AUTEUR REVIENT SUR LA DIFFÉRENCE ENTRE LA SCIENCE ET LE VERBE DE NOTRE AME, ET LA SCIENCE ET LE VERBE DE DIEU.

Est-ce donc que Dieu le Père, de qui est né le Verbe, Dieu de Dieu, est-ce que Dieu le Père, dans cette sagesse, qui n'est autre que lui-même, aurait acquis certaines connaissances par les sens de son corps, et d'autres par lui-même ? Qui osera le dire parmi tous ceux qui savent que Dieu n'est point un animal raisonnable, qu'il est au-dessus de l'âme douée de raison, et qui le conçoivent par la pensée, autant que cela est possible à des êtres qui le placent au-dessus de tous les animaux et de toutes les âmes, bien qu'ils ne le voient encore qu'à travers un miroir en énigme et par conjecture, et non face à face tel qu'il est ? Est-ce que tout ce que Dieu le Père connait, non par son corps — il n'en a point — mais par lui-même, il l'a puisé à une autre source que lui-même ? A-t-il eu besoin de messagers, ou de témoins pour le savoir ? Non certainement : sa propre perfection suffit à savoir tout ce qu'il sait. Sans doute il a des messagers, les anges, mais ce n'est pas pour en apprendre des nouvelles qu'il ignore : car il n'est rien qu'il ne sache ; l'avantage de ces esprits est de consulter la vérité pour agir, et c'est en ce sens qu'ils sont censés lui annoncer certaines choses, non pour l'instruire, mais pour en recevoir ses instructions par le moyen de son Verbe et sans aucun son matériel. Envoyés par lui à ceux qu'il veut, ils lui annoncent ce qu'il veut, et entendent tout de lui par son Verbe ; c'est-à-dire, ils voient dans sa vérité ce qu'ils doivent faire, ce qu'il faut annoncer, à qui et quand il faut l'annoncer. Et nous-mêmes nous le prions, et pourtant nous ne lui apprenons pas nos besoins. Son Verbe nous l'a dit : « Votre Père sait de quoi « vous avez besoin, avant que vous le lui de- « mandiez [1] ». Et cette connaissance chez lui ne date pas du temps ; mais il a su de toute éternité tout ce qui devait arriver dans le temps, et, en particulier, ce que nous lui demanderions et quand nous le demanderions, qui et pourquoi il exaucerait ou n'exaucerait pas. Et toutes ses créatures spirituelles et corporelles, il ne les connaît pas parce qu'elles sont, mais elles sont parce qu'il les connaît. Car il n'ignorait pas ce qu'il devait créer. Il a donc créé parce qu'il connaissait, et non connu parce qu'il avait créé. Il n'a pas connu les choses créées d'autre manière que quand elles étaient à créer ; elles n'ont rien ajouté à sa sagesse ; pendant qu'elles recevaient l'existence dans la mesure et dans le moment convenables, cette sagesse demeurait ce qu'elle était. Voilà pourquoi on lit dans le livre de l'Ecclésiastique : « Toutes choses lui étaient « connues avant qu'elles fussent créées, et « ainsi en est-il depuis qu'elles sont créées [1] ». « Ainsi », mais non autrement, « elles lui « étaient connues avant qu'elles fussent créées ; « ainsi encore depuis qu'elles sont créées ».

Notre science est donc bien différente de celle-là. Or la science de Dieu, c'est sa sagesse, et sa sagesse c'est son essence même et sa substance. Dans la merveilleuse simplicité de cette nature, être et être sage ne sont pas choses différentes ; mais être et être sage c'est tout un, comme je l'ai dit bien des fois dans les livres précédents. Notre science, au contraire, peut, en beaucoup de choses, se perdre et se recouvrer, parce que être et être savant ou sage ne sont point pour nous la même chose : vu que nous pouvons être, et ne pas savoir, et ne pas goûter ce que nous avons d'ailleurs appris. Par conséquent, comme notre science diffère de la science de Dieu, ainsi le verbe qui naît de notre science est différent du Verbe de Dieu, né de l'essence du Père, comme si je disais : né de la science du Père ; de la sagesse du Père, ou avec plus d'énergie encore : né du Père science, du Père sagesse.

CHAPITRE XIV.

LE VERBE DE DIEU EST ÉGAL EN TOUT AU PÈRE DE QUI IL EST.

23. Donc le Verbe de Dieu le Père, Fils unique, est semblable et égal au Père en tout, Dieu de Dieu, lumière de lumière, sagesse de sagesse, essence d'essence ; il est absolument

[1] Matt. VI, 8.

[1] Eccli. XXIII, 29.

ce qu'est le Père, et cependant il n'est pas Père, puisque l'un est Fils et l'autre Père. Par conséquent il connaît tout ce que le Père connaît; mais il tient du Père la connaissance aussi bien que l'Etre. Car, en Dieu, connaître et être c'est la même chose. Le Père, comme en s'exprimant lui-même, a engendré le Verbe qui lui est égal en tout, et il ne se serait pas exprimé lui-même entièrement et parfaitement, s'il y avait en son Verbe quelque chose de plus ou de moins qu'en lui. C'est ici qu'on reconnaît au souverain degré le: « Oui, oui, « Non, non [1] ». Voilà pourquoi ce Verbe est réellement la vérité, parceque tout ce qui est dans la science qui l'engendre est aussi en lui, et qu'il n'a rien de ce qui n'y est pas. Ce Verbe ne peut absolument rien avoir de faux; parce qu'il est immuablement ce qu'est Celui de qui il est. Car « le Fils ne peut rien faire de lui- « même, si ce n'est ce qu'il voit que le Père « fait [2] ». Il ne le peut absolument, et ce n'est point là faiblesse, mais force, la force qui fait que la vérité ne peut être fausse. Dieu le Père connaît donc toutes choses en lui-même, il les connaît dans son Fils; dans lui-même, comme lui-même, dans le Fils comme son Verbe, qui comprend tout ce qui est en lui. Le Fils connaît également toutes choses : en lui-même, comme choses nées de celles que le Père connaît en lui-même; dans le Père, comme choses d'où sont nées celles que le Fils connaît en lui-même. Le Père et le Fils savent donc réciproquement, mais l'un en engendrant, l'autre en naissant. Et chacun d'eux voit simultanément tout ce qui est dans leur science dans leur sagesse, dans leur essence; non en particulier ou en détail, comme si leur vue alternait, passait là, revenait ici, se portait d'un côté à un autre, dans l'impuissance de voir ceci en même temps que cela; mais, comme je l'ai dit, chacun d'eux voit tout, tout à la fois et toujours.

24. Quant à notre verbe, qui n'a pas de son, qui ne pense point au son, mais seulement à la chose que nous exprimons intérieurement en la voyant, qui, par conséquent, n'appartient à aucune langue, et a quelque ombre de ressemblance en enigme avec le Verbe de Dieu qui est Dieu, puisqu'il nait de notre science comme le Verbe est né de la science du Père; quant à ce verbe, dis-je, si nous lui trouvons quelque ressemblance avec le Verbe suprême, ne rougissons point de faire voir, autant qu'il nous sera possible, combien il en diffère.

[1] Matt. v, 37. — [2] Jean, v, 19.

CHAPITRE XV.

COMBIEN GRANDE EST LA DIFFÉRENCE ENTRE NOTRE VERBE ET LE VERBE DIVIN.

Notre verbe naît-il de notre science seule? Ne disons-nous pas bien des choses que nous ignorons? Nous les disons même sans hésiter, mais les croyant vraies; et si par hasard elles le sont, elles le sont dans les objets même dont nous parlons, et non dans notre verbe, puisque le verbe n'est vrai qu'autant qu'il est engendré de la chose même que l'on sait. Ainsi donc notre verbe est faux alors, non parce que nous mentons, mais parce que nous sommes trompés. Quand nous doutons, le verbe n'est point encore engendré de la chose dont nous doutons, mais du doute même. En effet, bien que nous ne sachions pas si la chose dont nous doutons est vraie, nous savons du moins que nous doutons; par conséquent, quand nous le disons, c'est un verbe vrai, puisque nous savons ce que nous disons. Mais ne pouvons-nous pas mentir? Dans ce cas, c'est volontairement et sciemment que nous avons un verbe faux; le verbe vrai c'est que nous mentons, car nous savons que nous mentons. Et quand nous avouons que nous avons menti, nous disons la vérité, car nous disons ce que nous savons; puisque nous savons que nous avons menti. Mais cela est impossible au Verbe qui est Dieu et plus puissant que nous. Car, « il ne peut rien faire si ce n'est ce qu'il voit « que le Père fait »; il ne parle pas de lui-même, mais tout ce qu'il dit lui vient du Père qui ne parle qu'à lui; et c'est, chez le Verbe suprême, une grande puissance que de ne pouvoir mentir: car, là, il ne peut y avoir « oui et non [1] », mais: « Oui, oui, Non, non ». Sans doute on ne doit pas dire un mot qui n'est pas vrai; j'en suis tout à fait d'avis; mais même quand notre verbe est vrai et par conséquent mérite le nom de verbe, si on peut l'appeler vision de vision, ou science de science, peut-on aussi l'appeler essence d'essence, comme on le dit et comme on doit le dire à juste titre du Verbe de Dieu? Non certes: puisque être et connaître ne sont point pour nous une même chose. Car nous savons bien des choses qui ne vivent en quelque sorte que par la mémoire et

[1] II Cor. I, 19.

qui meurent pour ainsi dire par l'oubli ; et bien qu'elles ne soient plus à notre connaissance, nous existons encore ; et quand notre science nous a complétement échappé, nous ne cesssons pas de vivre pour autant.

25. Quant aux choses que nous savons de manière à ne pouvoir les oublier, parce qu'elles nous sont présentes et qu'elles tiennent à la nature de l'âme, comme par exemple la certitude de notre existence — certitude qui dure autant que l'âme, et par conséquent toujours, puisque l'âme dure toujours — quant à ces choses, dis-je, et autres de ce genre, où il faut surtout voir l'image de Dieu, bien qu'elles soient toujours sûres, elles ne sont pas toujours sous le regard de la pensée : comment donc appeler éternel le verbe qui en naît, alors que c'est notre pensée qui exprime notre verbe ? question difficile à résoudre. En effet, c'est toujours que l'âme vit, c'est toujours qu'elle sait qu'elle vit ; et cependant ce n'est pas toujours qu'elle pense à sa vie, ce n'est pas toujours qu'elle pense qu'elle sait qu'elle vit : car, dès qu'elle pensera à telle ou telle autre chose, elle cessera de penser à ceci, sans cependant cesser de le savoir. D'où il résulte que s'il peut y avoir dans l'âme une science sempiternelle, si d'ailleurs l'âme ne peut toujours penser à cette science, et si notre verbe vrai, intérieur, n'est exprimé que par notre pensée, il résulte, dis-je, que Dieu seul peut avoir un verbe qui dure toujours, un verbe qui lui soit coéternel. A moins qu'on ne dise, que la faculté même de penser, — puisqu'on a la faculté de penser à ce que l'on sait, même quand on n'y pense pas — est un verbe perpétuel comme la science elle-même. Mais comment existe le Verbe qui n'est pas encore formé par le regard de la pensée ? comment sera-t-il semblable à la science dont il naît, s'il n'en a pas la forme, et si on ne le nomme verbe que par ce qu'il peut l'avoir ? Ce serait vraiment dire qu'il faut l'appeler verbe, parce qu'il peut être verbe. Et quelle est donc cette chose qui peut être verbe, et mérite, par cela même, d'en prendre le nom ? quelle est, dis-je, cette chose susceptible d'être formée, et non encore formée, sinon un je ne sais quoi de notre âme que nous portons çà et là par un mouvement rapide, quand nous pensons à tel ou tel objet que nous découvrons ou rencontrons au hasard ? Et le verbe devient vrai quand ce mouvement rapide dont je parle, arrive à ce que nous savons, en prend la forme et la parfaite ressemblance, en sorte que la chose est pensée comme elle est connue, c'est-à-dire est exprimée dans le cœur, sans mot, sans le souvenir d'aucun mot appartenant à une langue quelconque. Que si — pour faire cette concession et ne pas prolonger une discussion de mots — il faut donner le nom de verbe à ce mouvement de notre âme qui peut prendre la forme de notre science, avant même qu'il ne l'ait, et précisément parce qu'il est, pour me servir de cette expression, susceptible de la prendre : qui ne voit combien il diffère de ce Verbe de Dieu, qui est tellement dans la forme de Dieu qu'il n'a pas été susceptible d'être formé avant d'être formé, qui ne peut jamais être sans forme, qui est la forme même, forme simple et simplement égale à Celui de qui elle est et à qui elle est merveilleusement coéternelle ?

CHAPITRE XVI.

MÊME QUAND NOUS SERONS SEMBLABLES A DIEU, NOTRE VERBE NE POURRA JAMAIS ÊTRE ÉGALÉ AU VERBE DIVIN.

Ainsi donc, quand on parle du Verbe de Dieu, on ne l'appelle pas la pensée de Dieu, pour ne pas laisser croire qu'il y ait en Dieu quelque chose de mobile, qui tantôt prenne, tantôt reçoive la forme de Verbe, qui puisse ensuite la perdre, rester sans forme, et subir en quelque sorte des évolutions. Il connaissait bien la nature de la parole et la puissance de la pensée, le grand poète qui a dit : « il roule « dans son esprit les diverses vicissitudes de « la guerre [1] » c'est-à-dire il pense. Le Fils de Dieu ne s'appelle donc pas pensée de Dieu, mais Verbe de Dieu. Car notre pensée parvenue à ce que nous savons et en prenant sa forme, devient notre verbe vrai. Et on doit entendre le Verbe de Dieu sans la pensée de Dieu, pour bien comprendre que c'est une forme simple, qui n'a rien qui soit à former ou qui puisse rester sans forme. On parle, il est vrai, dans les Saintes Ecritures, des pensées de Dieu ; mais c'est dans le sens où l'on dit aussi oubli de Dieu : expressions qui, dans leur signification propre, ne sauraient s'appliquer à Dieu.

26. Cette énigme étant donc maintenant si différente de Dieu et du Verbe de Dieu, malgré la faible ressemblance qu'on y découvre, il faut

[1] Virg. Enéide, ch. x, v. 159, 160.

encore reconnaître que, même « quand nous « serons semblables à lui » alors que « nous « le verrons tel qu'il est [1] » — et celui qui l'a dit ne perdait certainement pas de vue la différence — qu'alors même, dis-je, nous ne serons point égaux à lui en nature. Car la nature créée est toujours inférieure à celle qui l'a faite. Sans doute, notre verbe ne sera plus faux, puisque nous ne mentirons plus et ne serons plus trompés; peut-être encore nos pensées ne seront-elles plus mobiles, passant et repassant d'un objet à un autre; peut-être embrasserons-nous d'un coup d'œil tous les objets de nos connaissances. Néanmoins, tout cela étant — si cela doit être — la créature qui était susceptible d'être formée aura été formée, pour qu'il ne lui manque rien de la forme à laquelle elle devait parvenir; mais on ne pourra l'égaler à cette simplicité, où rien de susceptible d'être formé n'a été formé où réformé; et qui n'étant ni sans forme ni formée, est, là, une substance éternelle et immuable.

CHAPITRE XVII.

COMMENT L'ESPRIT-SAINT EST APPELÉ CHARITÉ. EST-IL SEUL CHARITÉ ? CHARITÉ EST LE NOM PROPRE QUE LES ECRITURES DONNENT A L'ESPRIT-SAINT.

27. Nous avons assez parlé du Père et du Fils, autant qu'il nous a été donné de voir à travers ce miroir et en cette énigme. Maintenant, avec cette même aide de Dieu, nous avons à parler du Saint-Esprit. D'après les saintes Ecritures, il n'est pas du Père seul, ni du Fils seul, mais des deux; et c'est pourquoi il éveille en nous l'idée de l'amour commun, par lequel le Père et le Fils s'aiment mutuellement. Mais la divine parole ne nous offre pas seulement des vérités faciles; afin d'exercer notre intelligence et d'enflammer notre ardeur, elle nous oblige à aprofondir des choses obscures que le mystère enveloppe et qu'il faut tirer du mystère. L'Ecriture ne dit donc pas: l'Esprit-Saint est charité. Si elle l'eût dit, elle eût déchiré le voile en grande partie; mais elle dit : « Dieu est amour [2] ». Elle nous laisse donc dans l'incertitude et nous force à chercher si c'est Dieu le Père qui est charité, ou Dieu le Fils, ou Dieu le Saint-Esprit, ou la Trinité Dieu. Car nous ne disons pas que si Dieu est appelé charité, ce n'est pas parce que la charité même est une substance qui mérite le nom de Dieu; mais nous dirons au contraire que la charité est un don de Dieu, dans le sens où le Psalmiste lui dit : « Vous « êtes ma patience [1] » : ce qui ne signifie pas que notre patience soit la substance de Dieu, mais qu'elle nous vient de lui, comme le même Psalmiste le dit ailleurs : « Car ma patience « vient de lui [2] ». Les paroles même de l'Ecriture écartent donc cette interprétation. En effet : « vous êtes ma patience », équivaut à : « Seigneur, vous êtes mon espérance [3] » ; ou à : « mon Dieu, ma miséricorde [4] », et à beaucoup d'autres locutions de ce genre. Or, on ne dit pas : Seigneur, ma charité; ni vous êtes ma charité; ni : Dieu ma charité; mais : « Dieu « est charité », comme on dit : « Dieu est « Esprit [5] ». Que celui qui ne saisit pas ces distinctions demande l'intelligence à Dieu, mais qu'il n'exige pas de nous d'autres explications : car nous ne pouvons rien dire de plus clair.

28. Donc, « Dieu est charité ». Mais on demande s'il s'agit ici du Père, ou du Fils, ou du Saint-Esprit, ou de la Trinité elle-même, puisqu'il n'y a qu'un seul Dieu et non trois dieux. Nous avons déjà dit plus haut, dans cet ouvrage, qu'il ne faut pas voir l'image de la Trinité, qui est Dieu, dans les trois choses que nous avons indiquées dans la trinité de notre âme, en ce sens que le Père serait la mémoire des trois personnes, le Fils l'intelligence et le Saint-Esprit la charité de ces trois mêmes personnes, comme si le Père ne comprenait pas et n'aimait pas par lui-même, mais que le Fils comprît pour lui, que le Saint-Esprit aimât pour lui, tandis que lui, le Père, serait simplement sa mémoire et leur mémoire; que le Fils ne se souviendrait et n'aimerait pas par lui-même, mais que le Père se souviendrait pour lui, que le Saint-Esprit aimerait pour lui, tandis qu'il serait sa propre intelligence et leur intelligence; et qu'enfin le Saint-Esprit ne se souviendrait ni ne comprendrait par lui-même, mais que le Père se souviendrait pour lui, que le Fils comprendrait pour lui, tandis qu'il serait son propre amour et leur amour : tout au contraire, on doit entendre que les trois personnes possèdent ces trois choses et les ont chacune dans sa propre nature. De plus il n'y a point, là, de différence

[1] Jean, III, 2. — [2] I Jean, IV, 16.

[1] Ps. LXX, 4. — [2] Ps. LXI, 6. — [3] Ps. XC, 9. — [4] Ps. LVIII, 18. — [5] Jean, IV, 24.

comme chez nous, où la mémoire, l'intelligence et l'amour ou la charité sont choses diverses ; tout n'y fait qu'un, comme la sagesse elle-même, et tout est dans la nature de chaque personne, sous la forme de substance immuable et simple. Si donc tout cela a été bien compris, et si nous avons réussi à en faire ressortir la vérité, autant qu'il nous est permis de voir et de conjecturer dans un sujet si élevé, je ne vois pas pourquoi le Père, le Fils et le Saint-Esprit étant appelés sagesse — non trois sagesses, mais une seule sagesse — pourquoi, dis-je, le Père, le Fils et le Saint-Esprit ne seraient pas aussi appelés charité — non trois charités, mais une seule charité. Car c'est ainsi que le Père est Dieu, que le Fils est Dieu, que le Saint-Esprit est Dieu, et que les trois ne font qu'un seul Dieu.

29. Et cependant ce n'est pas sans raison que, dans cette souveraine Trinité, le nom de Verbe de Dieu n'est donné qu'au Fils, le nom de don de Dieu n'est donné qu'au Saint-Esprit et celui de Dieu le Père au principe dont le Verbe est engendré et dont procède en premier lieu le Saint-Esprit. J'ai dit : en premier lieu, parce qu'on découvre que le Saint-Esprit procède aussi du Fils. Mais le Père a donné cela au Fils, non en ce sens que le Fils existât avant de l'avoir ; mais tout ce que le Père a donné à son Verbe Fils unique, il le lui a donné en l'engendrant. Il l'a donc engendré de manière à ce que le Don commun procédât aussi de lui, et que l'Esprit-Saint fût l'Esprit des deux. Ce n'est donc pas rapidement et au vol, mais sérieusement qu'il faut considérer cette distinction au sein de l'indivisible Trinité. Voilà pourquoi le Verbe de Dieu a été proprement appelé Sagesse de Dieu, bien qui le Père et le Saint-Esprit soient sagesse. Si donc le nom de Charité a pu être le nom propre d'une des trois personnes, à qui convient-il mieux qu'au Saint-Esprit ? En ce sens cependant que, dans cette simple et souveraine nature, la substance et la charité ne soient pas choses différentes ; mais que la substance elle-même soit charité, et la charité substance, soit dans le Père, soit dans le Fils, soit dans le Saint-Esprit, bien que le nom de charité soit proprement attribué au Saint-Esprit.

30. C'est ainsi que sous le nom de Loi on renferme toutes les Ecritures de l'Ancien Testament. L'Apôtre, par exemple, citant ce passage d'Isaïe : « Je parlerai en d'autres langues, « je tiendrai un autre langage à ce peuple ». dit d'abord : « Il est écrit dans la Loi [1] ». Le Seigneur a dit : « Il est écrit dans la Loi : Ils « m'ont haï gratuitement [2] », bien que ces paroles soient du Psalmiste [3]. D'autres fois, au contraire, ce mot s'applique proprement à la loi donnée par Moïse : « La loi et les prophètes « jusqu'à Jean [4] » ; « à ces deux commande- « ments se rattachent toute la loi et les Pro- « phètes [5] ». Ici c'est proprement la loi donnée au mont Sinaï. On renferme également les psaumes sous le nom des prophètes; et cependant le Sauveur a dit ailleurs : « Il fallait que « fût accompli tout ce qui est écrit de moi dans « la Loi, dans les Prophètes et dans les Psau- « mes [6] ». On voit qu'il distingue les Psaumes des Prophètes. Ainsi donc, tantôt le mot loi renferme sans exception les Prophètes et les psaumes, tantôt il s'applique uniquement à la loi donnée par Moïse : de même tantôt on renferme les psaumes sous le nom des Prophètes, tantôt on les en distingue. Si ce n'était pour éviter des longueurs dans un sujet si clair, nous pourrions prouver par beaucoup d'autres exemples qu'il est des expressions dont le sens est tantôt général, tantôt spécial. Je dis ceci, pour faire entendre qu'il n'y a aucun inconvénient à donner le nom de charité au Saint-Esprit, bien que Dieu le Père et Dieu le Fils puissent aussi s'appeler charité.

31. Donc, comme nous donnons proprement le nom de sagesse au Verbe unique de Dieu, quoique le Saint-Esprit et le Père soient aussi sagesse; ainsi donnons-nous proprement le nom de charité au Saint-Esprit, bien que le Père et le Fils soient aussi charité. Mais le Verbe de Dieu, c'est-à-dire le Fils unique de Dieu, a été expressément appelé Sagesse de Dieu par l'Apôtre qui dit : « Le Christ Vertu de Dieu et « Sagesse de Dieu [7] ». Quant au Saint-Esprit, nous trouverons en quel endroit il a été appelé charité, si nous étudions bien les paroles de l'Apôtre saint Jean ; car, après avoir dit : « Mes « bien-aimés, aimons-nous les uns les autres, « parce que la charité est de Dieu », il ajoute aussitôt : « Ainsi quiconque aime est né de Dieu; « qui n'aime point ne connaît pas Dieu parce « que Dieu est charité ». Ici il fait voir que la charité qu'il appelle Dieu est celle qu'il a dit être de Dieu. La charité est donc Dieu de Dieu,

[1] Is. XXVIII, 11 ; I Cor. XIV, 21. — [2] Jean. XV, 25. — [3] Ps. XXXIV, 19. — [4] Matt. XI, 13. — [5] Id. XXII, 40. — [6] Luc, XXIV, 44. — [7] I Cor. I, 24.

Mais comme le Fils est né de Dieu le Père, et que le Saint-Esprit procède de Dieu le Père, il s'agit de savoir lequel des deux devra être appelé Dieu-charité, car le Père est Dieu par lui-même et non Dieu de Dieu; donc la charité qui est Dieu de Dieu, doit être le Fils ou le Saint-Esprit.

Mais l'Apôtre, après avoir parlé de l'amour de Dieu, non pas de celui que nous avons pour lui, mais de celui dont « il nous a aimés, lui « qui a envoyé son Fils, propitiation pour nos « péchés », et après nous avoir exhortés à nous aimer les uns les autres afin que Dieu demeure en nous; saint Jean, dis-je, continue, et comme il a appelé Dieu charité, il se hâte d'expliquer plus clairement sa pensée et dit : « Nous connaissons que nous demeurons « en lui et lui en nous, en cela qu'il nous a « donné de son Esprit ». Ainsi l'Esprit-Saint, dont Dieu nous a donné, fait que nous demeurons en Dieu et Dieu en nous. Or, c'est là l'effet de l'amour. L'Esprit-Saint est donc le Dieu-charité. Et un peu plus bas, après avoir répété cela et avoir dit : « Dieu est charité », il ajoute aussitôt : « Qui demeure dans la cha« rité demeure en Dieu et Dieu en lui », ce qui lui avait fait dire plus haut : « Nous con« naissons que nous demeurons en lui et lui « en nous, en cela qu'il nous a donné de son « Esprit ». C'est donc l'Esprit-Saint qui est désigné pas ces mots : « Dieu est charité ». Donc, quand l'Esprit-Saint, qui procède de Dieu, est donné à l'homme, il allume en lui l'amour de Dieu et du prochain et il est lui-même cet amour. Car ce n'est que par Dieu que l'homme peut aimer Dieu. C'est pourquoi l'Apôtre dit peu après : « Nous donc, aimons Dieu, parce « qu'il nous a aimés le premier [1] ». Et l'apôtre Paul dit à son tour : « La charité de Dieu est « répandue en nos cœurs par l'Esprit-Saint qui « nous a été donné [2] ».

CHAPITRE XVIII.

AUCUN DON DE DIEU NE L'EMPORTE SUR LA CHARITÉ.

32. Ce don est le plus grand des dons de Dieu. Lui seul sépare les fils du royaume éternel des enfants de l'éternelle perdition. D'autres dons sont distribués par l'Esprit-Saint, mais ils sont inutiles sans la charité. Par conséquent personne ne peut passer de gauche à droite, si l'Esprit-Saint ne lui inspire l'amour de Dieu et du prochain. Ce n'est qu'à ce point de vue de la charité que l'Esprit est proprement appelé le Don. Celui qui ne l'a pas, parlât-il les langues des hommes et des anges, est comme un airain sonnant et une cymbale retentissante; et quand il aurait le don de prophétie, qu'il connaîtrait tous les mystères et toute la science; quand il aurait toute la foi, au point de transporter les montagnes, il n'est rien, et quand il distribuerait tout son bien, et qu'il livrerait son corps pour être brûlé, cela ne lui servirait de rien [1]. Qu'il est donc grand ce bien, sans lequel de si grands biens ne sauraient conduire personne à la vie éternelle !

Or, cet amour ou cette charité — deux expressions pour la même chose — même quand celui qui le possède ne parle pas les langues, n'a pas le don de prophétie, ne connaît pas tous les mystères et toute la science, ne distribue pas tout son bien aux pauvres — soit parce qu'il n'en a point à distribuer, soit parce que ses propres besoins s'y opposent — ne livre pas son corps pour être brûlé, faute d'occasion de subir ce supplice; cet amour, dis-je, le conduit au royaume éternel, et donne à la foi même tout son prix. Car, sans la charité, la foi peut exister, mais non être utile. Ce qui fait dire à l'apôtre Paul : « Dans le Christ Jésus « ni la circoncision ni l'incirconcision ne « servent de rien; mais la foi qui agit par la « charité [2] » : distinguant ainsi cette foi de celle des démons qui croient et tremblent [3]. Donc l'amour qui est de Dieu et Dieu, est proprement l'Esprit-Saint par qui est répandue en nos cœurs la charité de Dieu, en vertu de laquelle la Trinité tout entière habite en nous. Voilà pourquoi le Saint-Esprit, quoique Dieu, est à très-juste titre appelé aussi Don de Dieu. Et ce don, quel peut-il être au fond, sinon la charité qui conduit à Dieu, et sans laquelle aucun autre don de Dieu ne conduit à Dieu?

CHAPITRE XIX.

LES ÉCRITURES APPELLENT LE SAINT-ESPRIT DON DE DIEU. LE SAINT-ESPRIT EST PROPREMENT APPELÉ CHARITÉ, QUOIQU'IL NE SOIT PAS SEUL CHARITÉ DANS LA TRINITÉ.

33. Faut-il aussi prouver que les saintes lettres appellent le Saint-Esprit Don de Dieu? Si on y tient, nous trouvons dans l'Evangile selon saint Jean ces paroles du Seigneur Jésus-

[1] I Jean, IV, 7-19. — [2] Rom. V, 5.

[1] I Cor. XIII, 1-3. — [2] Gal. V, 6. — [3] Jac. II, 19.

Christ : « Si quelqu'un a soif, qu'il vienne à « moi et qu'il boive. Celui qui croit en moi, « comme dit l'Ecriture, des fleuves d'eau vive « couleront de son sein ». Et aussitôt l'Evangéliste ajoute : « Il disait cela de l'Esprit que « devraient recevoir ceux qui croiraient en « lui [1] ». Ce qui fait dire à l'apôtre Paul : « Nous « avons tous été abreuvés d'un seul Esprit [2] ». Mais on demande si c'est cette eau qui a été appelée don de Dieu, le don qui n'est autre que le Saint-Esprit. Eh bien ! si nous voyons ici le Saint-Esprit désigné par l'eau, nous trouvons ailleurs, dans l'Evangile même, que cette eau est appelée don de Dieu. En effet, le Seigneur conversant près du puits avec la femme Samaritaine et lui ayant dit : « Donnez-moi à « boire », celle-ci lui répondit que les Juifs n'avaient point de commerce avec les Samaritains ; sur quoi Jésus reprit la parole et dit : « Si vous saviez le don de Dieu et qui est celui « qui vous dit : Donnez-moi à boire, peut-être « lui en eussiez-vous demandé vous-même, « et il vous aurait donné d'une eau vive. La « femme lui répondit : Seigneur, vous n'avez « pas même avec quoi puiser, et le puits est « profond ; d'où auriez-vous donc de l'eau « vive ? etc.... Jésus répliqua et lui dit : Qui« conque boit de cette eau aura encore soif ; « au contraire, qui boira de l'eau que je lui « donnerai, n'aura jamais soif ; mais l'eau que « je lui donnerai deviendra en lui une fontaine « d'eau jaillissante jusque dans la vie éter« nelle [3] ». Or, cette eau vive étant l'Esprit-Saint, d'après l'Evangéliste, l'Esprit-Saint est donc le don de Dieu, dont le Sauveur dit : « Si vous saviez le don de Dieu et qui est celui « qui vous dit : Donnez-moi à boire, peut-être « lui en eussiez-vous demandé vous-même, et « il vous aurait donné d'une eau vive ». Et ce qu'il a dit ailleurs : « Des fleuves d'eau vive « couleront de son sein », équivaut à ce qu'il dit ici : « L'eau que je lui donnerai deviendra « en lui une fontaine d'eau jaillissante jusque « dans la vie éternelle ».

34. Paul l'apôtre dit à son tour : « A chacun « de nous a été donnée la grâce selon la me« sure du don de Jésus-Christ », et pour faire voir que le Saint-Esprit est ce don du Christ, il ajoute : « C'est pourquoi l'Ecriture dit : « Montant au ciel, il a conduit une captivité « captive ; il a donné des dons aux hommes [4] ». Or, il est à la connaissance de tout le monde que le Seigneur Jésus étant monté au ciel après sa résurrection d'entre les morts, a donné le Saint-Esprit, et que les fidèles remplis de cet Esprit parlaient toutes les langues. Peu importe que l'Apôtre ait dit « des dons » et non un don : il citait ce passage du Psalmiste : « Vous êtes monté au ciel, vous avez conduit « une captivité captive, vous avez reçu des « dons pour les hommes [1] ». Car c'est ainsi que portent beaucoup d'exemplaires, notamment chez les Grecs, et c'est la traduction de l'hébreu : Apôtre a donc dit, comme le Prophète, » des dons» et non un don ; seulement comme le Prophète avait dit : « Vous avez reçu « des dons pour les hommes », l'Apôtre a préféré dire : « Il a donné des dons aux hommes », pour que, de ces deux mots, l'un prophétique, l'autre apostolique, mais tous les deux appuyés sur l'autorité divine, il résultât un sens plus complet. Car tous les deux sont vrais : le Christ a donné aux hommes, le Christ a reçu pour les hommes. Il a donné aux hommes, comme le chef donne à ses membres ; il a reçu pour les hommes, c'est-à-dire pour ses membres, pour ces mêmes membres en faveur desquels il a crié du haut du ciel : « Saul, Saul, « pourquoi me persécutes-tu [2] ? » et dont il a encore dit ailleurs : « Chaque fois que vous « l'avez fait à l'un de ces plus petits d'entre « mes frères, c'est à moi que vous l'avez fait [3] ».

Ainsi donc le Christ a donné du haut du ciel, et reçu sur la terre. Or, le Prophète et l'Apôtre ont dit tous les deux « des dons », parce que, par le don qui est le Saint-Esprit, bien commun de tous les membres du Christ, une multitude de dons propres sont distribués à chaque fidèle en particulier. Car tous n'ont pas les mêmes ; les uns ont ceux-ci, les autres ceux-là, quoique tous possèdent le don duquel tous les dons particuliers dérivent, c'est-à-dire l'Esprit-Saint. En effet, l'Apôtre ayant énuméré ailleurs beaucoup de ces dons, ajoute : « Or, tous ces dons, c'est le seul et même « Esprit qui les opère, les distribuant à cha« cun comme il le veut [4] ». Expression qui se retrouve encore dans l'épître aux Hébreux où on lit : « Dieu ayant rendu témoignage par des « miracles, par des prodiges, par différents « effets de sa puissance et par les dons que le « Saint-Esprit a distribués [5] ». Et ici, après

[1] Jean, VII, 37-39. — [2] I Cor. XII, 13. — [3] Jean, IV, 7-14. — [4] Eph. IV, 7, 8.

[1] Ps. LXVII, 19. — [2] Act. IX, 4. — [3] Matt. XXV, 40. — [4] I Cor. XII, 11. — [5] Héb. II, 4.

avoir dit : « Montant au ciel, il a conduit une « captivité captive ; il a donné des dons aux « hommes », il ajoute : « Mais qu'est-ce : Il « est monté, sinon qu'il est descendu aupara« vant dans les parties inférieures de la terre? « Celui qui est descendu, est le même qui est « monté au-dessus de tous les cieux, afin qu'il « remplît toutes choses. Et c'est lui qui a fait « les uns apôtres, les autres prophètes, d'au« tres évangélistes, d'autres pasteurs et doc« teurs ». Voilà pourquoi il a dit : « Des dons »; parce que, comme il le dit ailleurs : « Tous « sont-ils apôtres ? Tous sont-ils prophètes [1] ? » Mais ici il ajoute : « Pour la perfection des « saints, pour l'œuvre du ministère, pour l'é« dification du corps du Christ [2] ». Voilà la maison qui, comme le chante le Psalmiste, « se bâtit après la captivité [3] », parce que cette maison du Christ, qui s'appelle l'Eglise, est construite, formée de ceux qui ont été arrachés à l'empire du démon, dont ils étaient prisonniers. Or, cette captivité, celui qui a vaincu le démon, l'a conduite captive. Et, de peur que le démon n'entraînât avec lui au supplice éternel ceux qui devaient être un jour les membres de ce chef sacré, celui-ci l'a enchaîné d'abord avec les liens de la justice, puis avec ceux de la puissance. Et c'est le démon même qui porte ici le nom de captivité, de celle qu'a conduite captive celui qui est monté au ciel, qui a donné des dons aux hommes ou qui a reçu des dons pour les hommes.

35. De son côté, Pierre l'apôtre, comme on le lit dans le livre canonique où sont écrits les Actes des Apôtres, entendant les Juifs touchés de componction, dire : « Que ferons« nous, mes frères ? Faites-le-nous savoir », leur répondit : « Faites pénitence, et que cha« cun de vous soit baptisé au nom du Seigneur « Jésus-Christ en rémission de vos péchés, et « vous recevrez le don de l'Esprit-Saint [4] ». On lit encore dans ce livre que Simon le magicien offrit de l'argent aux Apôtres pour acheter d'eux le pouvoir de donner l'Esprit-Saint par l'imposition des mains. Pierre lui répondit : « Que ton argent soit avec toi en perdi« tion, parce que tu as estimé que le don de « Dieu peut s'acquérir avec de l'argent [5] ». Et dans un autre endroit du même livre, après avoir raconté que Pierre parlait à Corneille et à ceux qui étaient avec lui, annonçant et prêchant le Christ, l'écrivain ajoute : « Pierre « parlant encore, l'Esprit-Saint descendit sur « tous ceux qui écoutaient la parole, et les « fidèles circoncis, qui étaient venus avec « Pierre, s'étonnèrent grandement de ce « que le don de l'Esprit-Saint était aussi ré« pandu sur les gentils. Car ils les entendaient « parlant diverses langues et glorifiant Dieu [1] ». Plus tard Pierre rendant raison de ce fait, d'avoir baptisé des incirconcis, parce que l'Esprit-Saint, pour trancher le nœud de la question, était descendu sur eux, même avant qu'ils fussent baptisés, rendant, dis-je, raison de ce fait à ses frères qui étaient à Jérusalem et qui avaient appris cela avec étonnement, finit en ces termes : « Lorsque j'eus com« mencé de leur parler, l'Esprit-Saint descen« dit sur eux, comme sur nous au commen« cement. Alors je me souvins de la parole « du Seigneur, lorsqu'il disait : Jean a baptisé « dans l'eau, mais vous, vous serez baptisés « dans l'Esprit-Saint. Si donc Dieu leur a fait « le même don qu'à nous, qui avons cru au « Seigneur Jésus-Christ; qui étais-je, moi, « pour m'opposer à ce que Dieu leur donnât « le Saint-Esprit [2] ? » Il y a encore bien d'autres passages des Ecritures, qui s'accordent à dire que l'Esprit-Saint est le Don de Dieu, en tant qu'il est donné à ceux qui aiment Dieu par lui. Mais il serait trop long de les citer tous. Et comment contenter ceux qui ne se contenteraient pas de ceux que nous avons rapportés ?

36. Du reste, puisqu'ils voient que le Saint-Esprit a été appelé Don de Dieu, il faut les avertir que ces mots : « Don de l'Esprit-Saint », doivent s'entendre dans un sens analogue à ceux-ci : « Par le dépouillement du corps de « chair [3] ». En effet, comme le corps de chair n'est pas autre chose que la chair, de même le Don de l'Esprit-Saint n'est pas autre chose que l'Esprit-Saint. Il est donc Don de Dieu en tant qu'il est donné à ceux à qui il est donné. Mais en lui-même il est Dieu, quand même il ne serait donné à personne, parce qu'il était Dieu coéternel au Père et au Fils, avant d'être donné à qui que ce soit. Et bien que le Père et le Fils le donnent, quoique donné, il ne leur est point inférieur : car il est donné comme Don de Dieu, de manière à ce qu'il se donne lui-même comme Dieu. En effet, il est impossible de nier qu'il soit Maître de lui-même,

[1] I Cor. XII, 29. — [2] Eph. IV, 7-12. — [3] Ps. CXXVI, 1. — [4] Act. II, 37, 38. — [5] Id. VIII, 18-20.

[1] Act. X, 44-46. — [2] Id. XI, 15-17. — [3] Col. II, 11.

puisqu'on dit de lui : « L'Esprit souffle où il « veut [1] » ; et dans ce passage de l'Apôtre que j'ai déjà cité : « Tous ces dons, c'est le seul et « même Esprit qui les opère, les distribuant à « chacun comme il veut ». Il n'y a point ici dépendance chez celui qui est donné, supériorité chez ceux qui donnent, mais parfait accord entre celui qui est donné et ceux qui donnent.

37. Donc, si la sainte Ecriture proclame que « Dieu est charité » ; si la charité est de Dieu ; si elle fait que nous demeurions en Dieu et Dieu en nous, et si nous connaissons par là qu'il nous a donné de son Esprit : donc le Saint-Esprit est Dieu-charité. Ensuite, si la charité l'emporte sur tous les dons de Dieu et qu'il n'y ait pas de don de Dieu plus grand que le Saint-Esprit, quoi de plus logique que d'appeler charité celui qui est en même temps Dieu et de Dieu ? Et si l'amour dont le Père aime le Fils et dont le Fils aime le Père, fait voir leur ineffable union, quoi de plus convenable que d'appeler proprement charité l'Esprit qui est commun aux deux ? Car la foi saine, le sens droit nous dictent que l'Esprit-Saint n'est pas seul charité dans la Trinité, mais qu'il est à juste titre appelé proprement charité, pour les raisons que nous avons dites. De même qu'il n'est pas non plus seul esprit et seul saint dans cette même Trinité, puisque le Père est Esprit et le Fils aussi, puisque le Père est saint et le Fils aussi, ce que toute âme pieuse croit sans hésiter ; et cependant c'est avec raison qu'on l'appelle proprement Esprit-Saint. En effet, puisqu'il est commun aux deux, il porte proprement le nom de ce qui est commun aux deux. Autrement si, dans cette souveraine Trinité, l'Esprit-Saint était seul charité, il en résulterait que le Fils ne serait pas seulement Fils du Père, mais aussi du Saint-Esprit. En effet, les textes nombreux où on lit que le Fils est le fils unique du Père, n'ôtent rien à la vérité de ce que l'Apôtre dit de Dieu le Père : « Qui nous a arrachés de la puissance des té« nèbres et transférés dans le royaume du Fils « de son amour [2] ». Il ne dit pas : de son Fils, ce qui serait de la plus parfaite vérité et ce qu'il a souvent dit, mais : « Du Fils de son « amour ». Donc, si l'Esprit-Saint était seul charité dans la Trinité, le Fils serait le Fils du Saint-Esprit. Or, si c'est là le comble de l'absurdité, il faut conclure que l'Esprit-Saint n'est pas seul charité dans la Trinité, mais que c'est là son nom propre, comme je l'ai assez démontré. Quant à ces paroles : « Du Fils de « son amour », il n'y faut voir d'autre sens que celui de Fils bien-aimé, et, en résumé, de Fils de sa substance. Car l'amour du Père, qui est dans sa nature d'une ineffable simplicité, n'est autre chose que sa nature même et sa substance, comme je l'ai dit tant de fois et ne crains pas de le répéter. Conséquemment le Fils de son amour n'est pas autre chose que celui qui a été engendré de sa substance.

[1] Jean, III, 8. — [2] Col. I, 13.

CHAPITRE XX.

CONTRE EUNOMIUS QUI PRÉTEND QUE LE FILS N'EST PAS FILS PAR NATURE, MAIS PAR ADOPTION. RÉSUMÉ DE CE QUI A ÉTÉ DIT PLUS HAUT.

38. C'est donc un ridicule raisonnement que celui d'Eunomius, le père de l'hérésie qui porte son nom, lequel ne pouvant comprendre ou ne voulant pas croire que le Verbe unique de Dieu, par qui tout a été fait [1], est Fils de Dieu par nature, c'est-à-dire engendré de la substance du Père, a prétendu qu'il n'est point le Fils de la nature ou de la substance ou de l'essence de Dieu, mais Fils de sa volonté, entendant par là que la volonté par laquelle Dieu engendrerait son Fils ne serait qu'un simple accident, analogue à ce qui se passe chez nous quand nous voulons ce que nous ne voulions pas d'abord : comme si ce n'était pas une preuve de l'inconstance de notre nature, ce que la foi nous défend absolument d'admettre en Dieu. Car ce texte : « Les pensées se mul« tiplient dans le cœur de l'homme, mais « la pensée du Seigneur subsiste éternel« lement [2] », n'a pas d'autre but que de nous faire comprendre et croire que, Dieu étant éternel, sa volonté est aussi éternelle et par conséquent immuable comme lui. Or, ce qui se dit des pensées peut avec autant de vérité se dire des volontés : les volontés se multiplient dans le cœur de l'homme, mais la volonté de Dieu subsiste éternellement. Quelques-uns ne voulant point appeler le Verbe unique fils de la pensée ou de la volonté de Dieu, ont prétendu qu'il est la pensée même ou la volonté. Mais il vaut mieux, selon moi, dire qu'il est pensée de pensée, volonté de volonté, comme il est substance de substance, sagesse de sagesse, pour ne pas retomber dans l'absurdité que

[1] Jean, I, 3. — [2] Prov. XIX, 21.

nous avons déjà réfutée : que le Fils donne la sagesse ou la volonté, vu que le Père n'a ni pensée ni volonté dans sa propre substance.

Un hérétique astucieux demandait un jour si c'est de bon ou de mauvais gré que le Père engendre son Fils? Son but était, si on admettait le second cas, d'en déduire une misère infinie dans Dieu, et, dans le premier cas, d'en tirer cette conclusion nécessaire que le Fils n'est point Fils de la nature, mais de la volonté. Quelqu'un , qui n'était pas moins rusé que lui, lui demanda à son tour si c'est de bon ou de mauvais gré que le Père est Dieu? Dans le second cas, il en aurait aussi déduit que Dieu est infiniment misérable, hypothèse absolument extravagante, et, dans le premier, qu'il n'est pas Dieu par nature, mais par volonté. Que restait-il à l'hérétique, sinon de garder le silence et de se voir pris dans ses propres filets? Du reste, s'il faut attribuer à l'une des personnes de la Trinité le nom propre de volonté, c'est surtout à l'Esprit-Saint qu'il convient, comme on lui attribue la charité. Car qu'est-ce que l'amour, sinon la volonté?

39. Je pense que ce que j'ai dit de l'Esprit-Saint dans ce livre, d'après les saintes Ecritures, suffit aux fidèles qui savent déjà que l'Esprit-Saint est Dieu, qu'il n'est point d'une autre substance ni moins grand que le Père et le Fils, comme je l'ai démontré dans les livres précédents, toujours selon ces mêmes Ecritures. En parlant de la création, nous avons aussi aidé de tout notre pouvoir ceux qui aiment à se rendre raison de ces choses, à comprendrè, autant qu'ils le pourront, les perfections invisibles de Dieu par les choses qui ont été faites [1], et surtout par la créature raisonnable ou intelligente, qui a été faite à l'image de Dieu; espèce de miroir où ils découvriront, s'ils le peuvent et autant qu'ils le pourront, le Dieu-Trinité, dans notre mémoire, notre intelligence et notre volonté. Quiconque voit clairement ces trois choses créées par Dieu même dans son âme, et comprend quelle grande chose c'est pour elle de pouvoir par là se rappeler, voir, aimer la nature éternelle et immuable, se la rappeler par la mémoire, la contempler par l'intelligence, s'y attacher par l'amour : celui-là aperçoit évidemment une image de la Trinité. C'est à se rappeler cette très-parfaite Trinité pour s'en souvenir, à la voir pour la contempler, à l'aimer pour y trouver son bonheur, qu'il doit consacrer tout ce qu'il a de vie. Mais, qu'il se garde bien de comparer à cette même Trinité et de regarder comme lui étant semblable en tout point, l'image qu'elle a créée elle-même, et qui s'est dégradée par sa propre faute. Nous lui avons assez fait voir quelle immense différence il trouvera dans cette imparfaite ressemblance.

[1] Rom. I, 20.

CHAPITRE XXI.

DE LA RESSEMBLANCE DU PÈRE ET DU FILS DÉCOUVERTE DANS NOTRE MÉMOIRE ET NOTRE INTELLIGENCE. DE LA RESSEMBLANCE DU SAINT-ESPRIT DANS NOTRE VOLONTÉ OU NOTRE AMOUR.

40. J'ai pris soin de montrer que Dieu le Père et Dieu le Fils, c'est-à-dire le Dieu engendrant qui a exprimé en quelque sorte tout ce qu'il a substantiellement dans son Verbe qui lui est coéternel, et son Verbe qui est Dieu et n'a ni plus ni moins en substance que ce qui est en Celui qui l'a, non faussement, mais véritablement engendré, j'ai, dis-je, pris soin de les faire voir, non pas face à face, mais par ressemblance et en énigme [1] — autant que je l'ai pu et à l'aide de conjectures — dans la mémoire et l'intelligence de notre âme ; attribuant à la mémoire tout ce que nous savons même sans y penser, et à l'intelligence la faculté « d'informer » notre pensée d'une manière propre et particulière. C'est en effet surtout quand nous pensons à une vérité que nous avons découverte, que nous sommes dits comprendre, et, cette vérité, nous la laissons ensuite dans notre mémoire. Et c'est dans ces intimes profondeurs de la mémoire où nous avons d'abord découvert par la pensée, que le verbe intime, qui n'appartient à aucune langue, est engendré comme science de science et vision de vision. Là aussi l'intelligence qui fait son apparition dans la pensée est engendrée de l'intelligence qui était déjà dans la mémoire, mais y restait cachée. Du reste, si la pensée n'avait pas elle-même une certaine mémoire, elle ne retournerait pas vers ce qu'elle a laissé dans la mémoire, vu qu'elle s'en irait ailleurs.

41. Pour ce qui regarde le Saint-Esprit, j'ai montré que rien, dans cette énigme, n'en offre la ressemblance, sinon notre volonté, ou l'amour ou dilection, qui est la volonté la plus

[1] I Cor. XIII, 12.

puissante ; parce que notre volonté, qui fait partie de notre nature, éprouve des affections diverses, suivant que nous sommes attirés ou repoussés par les objets qui se présentent à elle ou lui sont offerts par le hasard. Mais quoi? dirons-nous que notre volonté, quand elle est droite, ne sait que désirer, ni qu'éviter? Si elle le sait, elle a donc une certaine science propre qui suppose nécessairement la mémoire et l'intelligence. Ou bien prêterons-nous l'oreille à celui qui affirmera que la charité, qui ne fait pas le mal, ne sait pas ce qu'elle a à faire? Ainsi donc cette mémoire principale, où nous trouvons tout prêt et comme mis en réserve de quoi occuper notre pensée, cette mémoire a déjà l'amour, aussi bien que l'intelligence : car nous les y trouvons tous deux, quand nous découvrons par la pensée que nous comprenons et que nous aimons quelque chose, et nous voyons qu'ils y étaient, même quand nous n'y pensions pas ; et cette intelligence qui se forme par la pensée, elle a l'amour, comme elle a la mémoire : et ce verbe vrai, nous l'exprimons intérieurement sans le secours d'aucune langue, quand nous disons ce que nous connaissons ; car le regard de notre pensée ne se retourne vers quelque chose que par la mémoire, et il ne prend soin d'y retourner que par l'amour. De même l'amour qui unit comme père et fils la vision qui a son siége dans la mémoire et la vision de la pensée qui en est formée, ne saurait ce qu'il doit raisonnablement aimer s'il n'avait la science de désirer, qui suppose nécessairement la mémoire et l'intelligence.

CHAPITRE XXII.

COMBIEN EST GRANDE LA DIFFÉRENCE ENTRE L'IMAGE DE LA TRINITÉ QUE NOUS DÉCOUVRONS EN NOUS ET LA TRINITÉ ELLE-MÊME.

42. Ces trois choses, mémoire, intelligence, amour, se trouvant dans une seule personne, telle qu'est l'homme, on peut nous dire : Elles sont à moi, et non à elles-mêmes ; ce n'est pas pour elles, mais pour moi, qu'elles font ce qu'elles font, ou plutôt c'est moi qui agis par elles. En effet, je me souviens par la mémoire, je comprends par l'intelligence, j'aime par l'amour ; et quand je tourne vers ma mémoire le regard de ma pensée, que je dis en mon cœur ce que je sais et que le verbe vrai est engendré de ma science, verbe et science, tous les deux sont à moi. Car c'est moi qui sais, c'est moi qui dis en mon cœur ce que je sais. Et quand, réfléchissant, je trouve dans ma mémoire que je comprends déjà, que j'aime déjà quelque chose, cette intelligence et cet amour qui étaient là même avant que j'en formasse ma pensée, je trouve dans ma mémoire même, que c'est mon intelligence, celle par laquelle je comprends ; mon amour, celui par lequel j'aime, et qu'ils ne s'appartiennent pas. De même, quand ma pensée se souvient et veut retourner à ce qu'elle avait laissé dans la mémoire, le comprendre, le considérer et le dire intérieurement, c'est ma mémoire qui se souvient, c'est de ma volonté qu'elle veut et non de la sienne. Enfin mon amour lui-même, quand il se souvient et comprend ce qu'il doit désirer, ce qu'il doit éviter, se rappelle par ma mémoire et non par la sienne, comprend par mon intelligence et non par la sienne, tout ce qu'il aime avec intelligence. En deux mots, on peut dire : c'est moi qui, par ces trois choses, me souviens, comprends et aime, moi qui ne suis ni mémoire, ni intelligence, ni amour, mais qui possède ces trois choses. On peut donc dire que ces trois choses appartiennent à la personne qui les possède, mais non que la personne qui les possède soit ces trois choses. Or, dans la simplicité de cette nature souveraine qui est Dieu, bien qu'il n'y ait qu'un seul Dieu, il y a trois personnes, le Père, le Fils et le Saint-Esprit.

CHAPITRE XXIII.

ENCORE DE LA DIFFÉRENCE QU'IL Y A ENTRE LA TRINITÉ QUI EST DANS L'HOMME ET LA TRINITÉ QUI EST DIEU. ON VOIT MAINTENANT, A L'AIDE DE LA FOI, LA TRINITÉ A TRAVERS UN MIROIR, POUR MÉRITER DE LA VOIR UN JOUR PLUS CLAIREMENT FACE A FACE SELON LA PROMESSE.

43. Autre chose est donc la Trinité substantielle, autre chose l'image de la Trinité dans un objet étranger. C'est à cause de cette image qu'on donne aussi le nom d'image à l'être même où sont ces trois choses ; comme on appelle image tout à la fois et le tableau et ce qui est peint dessus ; mais le tableau ne porte le nom d'image qu'à cause de la peinture qu'il présente. Or, dans cette souveraine Trinité, incomparablement supérieure à tout ce qui

existe, l'indivisibilité est telle que, tandis qu'on ne peut pas dire qu'une trinité d'hommes soit un homme, là on peut dire qu'il y a un seul Dieu, et il n'y en a qu'un réellement; on ne doit pas même dire que cette Trinité est en un seul Dieu, mais bien qu'elle est un seul Dieu. En elle encore, il n'en est pas comme dans l'homme, son image, où une seule personne possède les trois choses; mais il y a trois personnes, le Père du Fils, le Fils du Père et l'Esprit du Père et du Fils. Car, quoique la mémoire de l'homme, surtout celle qui est refusée aux animaux, c'est-à-dire celle qui renferme les objets intellectuels, les objets qui ne lui viennent pas par l'entremise des sens, quoique cette mémoire offre une ressemblance, bien faible, il est vrai, incomparablement inférieure, mais enfin une ressemblance quelconque avec le Père; quoique, également, l'intelligence de l'homme, celle qui est formée par l'attention de la pensée, quand on dit ce que l'on sait — parole du cœur qui n'appartient à aucune langue — quoique cette intelligence présente aussi, sauf une immense différence, une ressemblance quelconque avec le Fils; enfin quoique l'amour de l'homme, procédant de la science, unissant la mémoire et l'intelligence, et commun à cette espèce de père et de fils, sans être lui-même ni père ni fils, quoique cet amour offre aussi, avec une différence très-grande, quelque ressemblance avec le Saint-Esprit: cependant, tandis que dans cette image de la Trinité, ces trois choses ne sont pas un homme, mais appartiennent seulement à un homme, dans la souveraine Trinité dont celle-ci est l'image, les trois choses n'appartiennent pas à un seul Dieu, mais sont un seul Dieu, ne sont pas une seule personne, mais trois personnes. Et c'est une chose merveilleusement ineffable ou ineffablement merveilleuse que, tandis que l'image de la Trinité ne forme qu'une seule personne, la Trinité elle-même renferme trois personnes, et que cette Trinité de trois personnes soit bien plus indivisible que la trinité d'une seule personne. En effet, cette souveraine Trinité dans la nature de la divinité, ou pour mieux dire de la déité, est ce qu'elle est, est immuablement et éternellement égale en elle-même; en aucun temps elle n'a pas été, ou n'a été autrement; jamais elle ne sera plus, ou ne sera autrement. Au contraire les trois choses qui sont dans son imparfaite image, si elles ne sont pas séparées totalement — vu qu'elles ne sont pas des corps — diffèrent cependant entre elles pendant cette vie, sous le rapport de l'étendue. En effet, bien qu'elles ne soient pas des choses matérielles, nous n'en voyons pas moins que la mémoire est plus grande que l'intelligence chez l'un, qu'elle est moindre chez l'autre; que chez un troisième égales ou non entre elles, elles sont surpassées en étendue par l'amour. Ainsi ou deux l'emportent sur une, ou une sur deux, ou l'une sur l'autre, et les plus petites cèdent aux plus grandes. Fussent-elles, du reste, égales entre elles et guéries de toute maladie, même alors, on ne pourrait égaler à une chose immuable par nature une chose qui ne devra qu'à la grâce de ne plus changer; parce que la créature n'est point égale au Créateur, et que par le fait même qu'elle sera guérie de toute maladie, elle subira un changement.

44. Toutefois cette souveraine Trinité, qui n'est pas seulement immatérielle, mais absolument indivisible et véritablement immuable, nous la verrons bien plus clairement et avec beaucoup plus de certitude que son image qui est en nous, quand viendra cette vision *face à face* qui nous est promise. Cependant ceux qui voient à travers ce miroir et en cette énigme — autant qu'il est donné de voir en cette vie — ne sont pas ceux qui voient dans leur âme ce que nous avons expliqué et fait ressortir; mais ceux qui voient leur âme comme une image, afin de pouvoir rapporter à Celui dont elle est l'image ce qu'ils voient, comme ils le voient, et entrevoir par conjecture ce qu'ils découvrent par image, puisqu'ils ne peuvent pas encore contempler face à face. Car l'Apôtre ne dit pas: Nous voyons maintenant un miroir, mais: « Nous voyons maintenant à travers un miroir [1] ».

CHAPITRE XXIV.

INFIRMITÉ DE L'AME HUMAINE.

Ainsi donc ceux qui voient leur âme comme elle peut être vue, qui découvrent en elle la trinité que j'ai envisagée, autant qu'il m'a été possible, sous bien des faces, et ne croient pas ou ne comprennent pas qu'elle est l'image de Dieu, ceux-là voient sans doute un miroir, mais ils voient si peu à travers ce

[1] I Cor. XIII, 12.

miroir Celui qu'il faut y voir pendant cette vie, qu'ils ne savent pas même que le miroir qu'ils voient est un miroir, c'est-à-dire une image. S'ils le savaient, peut-être comprendraient-ils qu'il faut chercher et voir, provisoirement et d'une manière quelconque, à travers ce miroir Celui même dont il est le miroir, une foi non feinte purifiant les cœurs [1], pour qu'on puisse un jour voir face à face Celui qu'on voit maintenant à travers un miroir. Or, en dédaignant cette foi qui purifie les cœurs, que gagnent-ils à comprendre de subtiles discussions sur la nature de l'âme humaine, sinon de se faire condamner par le témoignage même de leur intelligence? Ils n'auraient pas ces peines ni tant de difficultés d'arriver à quelque chose de certain, s'ils n'étaient enveloppés de ténèbres justement méritées, et chargés de ce corps de corruption qui appesantit l'âme [2]. Or, qui nous a attiré ce malheur, sinon le péché? Eclairés par une si cruelle expérience, ils devraient donc bien suivre l'Agneau qui ôte les péchés du monde [3].

CHAPITRE XXV.

C'EST SEULEMENT AU SEIN DE LA BÉATITUDE QU'ON COMPREND POURQUOI LE SAINT-ESPRIT N'EST PAS ENGENDRÉ, ET COMMENT IL PROCÈDE DU PÈRE ET DU FILS.

Une fois dégagés des liens du corps à la fin de cette vie, les fidèles appartiennent à Dieu, eussent-ils été d'ailleurs bien moins intelligents que ces philosophes — et les puissances jalouses n'ont plus le droit de les retenir. Ces puissances, l'Agneau innocent immolé par elles, les a vaincues par la justice du sang avant de les vaincre par la vertu de la puissance. Dès lors, délivrés du pouvoir du démon, ces justes sont reçus par les saints anges, affranchis enfin de tous les maux par le Médiateur entre Dieu et les hommes, le Christ Jésus homme [4]; puisque, d'après le témoignage unanime des divines Ecritures, anciennes et nouvelles, qui ont prédit et annoncé le Christ, « nul autre nom n'a été donné dans le ciel, « par lequel les hommes doivent être sau« vés [5] ». Purifiés donc de toute tache de corruption, ils sont établis dans de paisibles demeures, jusqu'à ce qu'ils reprennent leurs corps, mais cette fois incorruptibles et devenus leur ornement et non plus leur fardeau. Car ç'a été le bon plaisir du très-bon et très-sage Créateur, que l'esprit de l'homme humblement soumis à Dieu domine heureusement son corps, et que ce bonheur n'ait pas de fin.

45. Là nous verrons la vérité sans aucune difficulté et nous jouirons de sa contemplation, parfaitement éclairés et dégagés de toute incertitude. Nous n'aurons plus besoin de raisonnements, mais nous verrons intuitivement pourquoi le Saint-Esprit n'est pas Fils du Père, bien qu'il en procède. Au sein de cette lumière, il n'y a plus de question à résoudre. Mais ici j'ai si bien vu par expérience la difficulté du sujet — et sans aucun doute mes lecteurs studieux et intelligents la verront comme moi — que m'étant engagé dans le second livre de cet ouvrage [1] à m'expliquer ailleurs, toutes les fois que j'ai voulu montrer quelque trait de ressemblance entre la créature humaine et cette souveraine Trinité, ma parole n'a pu exprimer les idées quelconques que j'avais conçues. J'ai même senti qu'il y avait dans mon intelligence plus d'efforts que de succès. J'ai trouvé dans l'homme, qui n'est qu'une personne, une image de cette souveraine Trinité; et pour mieux faire comprendre les trois divines personnes dans l'être sujet à changement, j'ai essayé, surtout dans le neuvième livre, de procéder par degrés successifs. Mais trois choses appartenant à une seule personne ne sauraient répondre au désir de l'homme, et donner une idée juste des trois personnes divines, ainsi que nous l'avons démontré dans ce quinzième livre.

CHAPITRE XXVI.

LE SAINT-ESPRIT PROCÈDE DU PÈRE ET DU FILS, ET NE PEUT ÊTRE APPELÉ LEUR FILS.

Au surplus, dans cette souveraine Trinité qui est Dieu, il n'y a aucun intervalle de temps, qui permette de croire ou au moins de demander, si le Fils est d'abord né du Père, et si c'est postérieurement que le Saint-Esprit a procédé des deux. Car celui dont l'Apôtre a dit : « Parce que vous êtes enfants, Dieu a « envoyé dans vos cœurs l'Esprit de son Fils [2] », est le même que celui dont le Fils a dit : « Car ce n'est pas vous qui parlez, mais « l'Esprit de votre Père qui parle en vous [3] ». Beaucoup d'autres témoignages des divines

[1] I Tim. I, 5. — [2] Sag. IX, 15.— [3] Jean, I, 29.— [4] I Tim. II, 5.— [5] Act. IV, 12.

[1] Ch. III. — [2] Gal. IV, 6. — [3] Matt. X, 20.

Ecritures prouvent que celui qu'on appelle proprement Esprit-Saint dans la Trinité, est l'Esprit du Père et du Fils ; celui dont le Fils lui-même a dit : « Celui que je vous enverrai « du Père [1] » ; et ailleurs : « Celui que mon « Père enverra en mon nom [2] ». Ce qui prouve qu'il procède des deux, c'est que le Fils lui-même a dit : « Il procède du Père » ; puis après sa résurrection d'entre les morts, apparaissant à ses disciples, il souffla sur eux et leur dit : « Recevez le Saint-Esprit [3] », pour faire voir qu'il procède aussi de lui. Et c'est là cette « vertu » qui « sortait de lui », comme on le voit dans l'Evangile, « et les guérissait « tous [4] ».

46. Mais pourquoi a-t-il d'abord donné le Saint-Esprit sur la terre après sa résurrection [5], puis l'a-t-il ensuite envoyé du ciel [6] ? C'est, je pense, parce que la charité, qui nous fait aimer Dieu et le prochain, est répandue en nos cœurs par ce Don même [7], pour accomplissement des deux commandements auxquels se rattachent toute la loi et les prophètes [8]. C'est ce que le Seigneur Jésus a voulu faire entendre en donnant deux fois le Saint-Esprit : une fois sur la terre, pour indiquer l'amour du prochain, et une seconde fois du haut du ciel en vue de l'amour de Dieu. Que si on peut expliquer autrement ce double envoi de l'Esprit-Saint, tout au moins nous ne pouvons douter que c'est bien le même Esprit que Jésus a donné après avoir soufflé et dont il a dit aussitôt : « Allez, baptisez toutes les nations « au nom du Père, et du Fils, et du Saint-« Esprit [9] » ; paroles où la souveraine Trinité est si formellement indiquée. C'est donc le même Esprit qui a été donné du ciel le jour de la Pentecôte, c'est-à-dire dix jours après que le Seigneur fut monté au ciel. Comment donc ne serait-il pas Dieu, celui qui donne l'Esprit-Saint ? Ou plutôt quel grand Dieu que celui qui donne un Dieu ! Car aucun de ses disciples n'a jamais donné l'Esprit-Saint. Ils priaient pour le faire descendre sur ceux à qui ils imposaient les mains, mais ils ne le donnaient pas. Et cet usage, l'Eglise le maintient encore par ses pontifes. Simon le magicien lui-même, en offrant de l'argent aux Apôtres, ne dit pas : « Donnez-moi aussi ce pou-« voir », afin que je donne le Saint-Esprit, mais « afin que tous ceux à qui j'imposerai « les mains, reçoivent l'Esprit-Saint ». Et plus haut, l'Ecriture n'avait pas dit : Simon voyant que les Apôtres donnaient l'Esprit-Saint, mais bien : « Or, Simon voyant que, par l'imposi-« tion des mains des Apôtres, l'Esprit-Saint « était donné [1] ». Aussi le Seigneur Jésus n'a pas seulement donné le Saint-Esprit comme Dieu, mais il l'a encore reçu comme homme ; c'est pourquoi on le dit plein de grâce [2], et de l'Esprit-Saint [3]. On écrit encore de lui en termes plus clairs : « Parce que Dieu l'a oint « de l'Esprit-Saint [4] » ; non certes avec de l'huile visible, mais par le don de la grâce, symbolisé par le parfum dont l'Eglise oint les baptisés. Mais le Christ n'a pas été oint par le Saint-Esprit au moment de son baptême, quand le Saint-Esprit descendit sur lui en forme de colombe [5] — circonstance où il a daigné figurer d'avance son corps, c'est-à-dire l'Eglise dont les membres reçoivent le Saint-Esprit principalement dans le baptême — mais il faut entendre qu'il a reçu l'onction mystérieuse et invisible, quand le Verbe de Dieu a été fait chair [6], c'est-à-dire quand la nature humaine, sans l'avoir mérité par aucunes bonnes œuvres précédentes, a été unie au Verbe-Dieu dans le sein d'une Vierge, de manière à ne former avec lui qu'une personne. Voilà pourquoi nous confessons qu'il est né du Saint-Esprit et de la Vierge Marie. Car ce serait le comble de l'absurdité de croire qu'il n'a reçu le Saint-Esprit qu'à trente ans — âge auquel il a été baptisé par Jean [7]. Nous devons croire, au contraire, que, s'il est venu au baptême sans aucune espèce de péché, il n'y est certainement pas venu sans l'Esprit-Saint. En effet, s'il est écrit de son serviteur et précurseur Jean : « Il sera rempli du Saint-Esprit « dès le sein de sa mère [8] », parce que, quoique engendré d'un homme, il a cependant reçu le Saint-Esprit dès sa formation dans le sein maternel ; que faudra-t-il penser, que faudra-t-il croire de l'Homme-Christ, dont la chair n'a point été conçue charnellement, mais spirituellement ? Et quand on écrit qu'il a reçu de son Père la promesse du Saint-Esprit et qu'il l'a répandu [9], on nous montre par là même qu'il a les deux natures, la nature humaine et la nature divine, puisqu'il a reçu

[1] Jean, XV, 26.— [2] Id. XIV, 26.— [3] Jean, XX, 22.— [4] Luc, VI, 19. — [5] Jean, XX, 22. — [6] Act. II, 4. — [7] Rom. V, 5. — [8] Matt. XXII, 37-40. — [9] Id. XXVIII, 19.

[1] Act. VIII, 19, 18. — [2] Jean, I, XIV. — [3] Luc, XI, 52, IV, 1. — [4] Act. X, 38. — [5] Matt. III, 16. — [6] Jean, I, 14. — [7] Luc, III, 21-23. — [8] Id. I, 15. — [9] Act. II, 33.

le Saint-Esprit comme homme et l'a répandu comme Dieu. Quant à nous, nous pouvons recevoir ce don dans la mesure de notre faiblesse, mais nous ne pouvons le répandre sur les autres ; seulement nous prions Dieu, l'auteur du don, de le répandre lui-même.

47. Pouvons-nous donc demander si, quand le Fils est né, le Saint-Esprit avait déjà procédé du Père, ou non, et s'il a procédé des deux, après la naissance du Fils, là où il n'y a pas de temps ; absolument comme nous avons pu, là où le temps existe, examiner si la volonté procède en premier lieu de l'âme humaine, pour chercher ensuite l'objet qui, une fois découvert, prendra le nom de fils ; lequel fils étant enfanté ou engendré, la volonté se complète, et trouve le repos en atteignant sa fin, en sorte que ce qui était désir quand elle cherchait, devienne amour quand elle jouit : amour procédant de deux choses, c'est-à-dire de l'âme qui joue le rôle de père en enfantant, et de la connaissance qui joue le rôle de fils comme étant enfantée? Non assurément, on ne peut poser de telles questions là où rien ne commence avec le temps pour s'achever dans le temps. Ainsi donc, que celui qui peut comprendre que le Fils est éternellement engendré du Père, comprenne que le Saint-Esprit procède aussi éternellement des deux. Que celui encore qui peut comprendre, d'après ces paroles du Fils : « Comme le Père a la vie en lui-même, ainsi « il a donné au Fils d'avoir en lui-même « la vie [1] », comprendre, dis-je, que le Père n'a pas donné la vie à un Fils jusque-là sans vie, mais qu'il l'a engendré en dehors du temps, en sorte que la vie que le Père a donnée au Fils en l'engendrant est coéternelle à la vie même du Père qui l'a donnée ; que celui-là comprenne aussi que, comme il est dans la nature du Père que le Saint-Esprit procède de lui, de même il a donné à son Fils que le même Saint-Esprit procède aussi de lui, double procession également éternelle ; et que, quand on dit que le Saint-Esprit procède du Père, on l'entend en ce sens que le Père a aussi donné au Fils que le Saint-Esprit procède du Fils. En effet, si le Fils tient du Père tout ce qu'il a, il en tient aussi que le Saint-Esprit procède de lui. Mais, qu'on exclue ici toute idée du temps, qui renferme celle d'antériorité et de postériorité ; car il n'y en a pas l'ombre.

[1] Jean, v, 26.

Comment donc ne serait-il pas souverainement absurde d'appeler le Saint-Esprit fils des deux, puisque, comme, par sa génération du Père, le Fils possède une essence éternelle et immuable, de même, par sa procession des deux, le Saint-Esprit possède une nature éternelle et immuable ? Voilà pourquoi, si nous ne disons pas que le Saint-Esprit est engendré, nous n'osons cependant le dire non engendré : évitant d'employer cette expression pour ne pas laisser croire ou qu'il y a deux pères dans la Trinité, ou qu'il y a deux personnes qui ne sont pas d'une autre. Car le Père seul n'est pas d'un autre ; voilà pourquoi seul il est appelé non engendré, sinon dans les Ecritures, au moins dans le langage usuel de ceux qui discutent un si haut mystère et s'en expliquent comme ils peuvent. Le Fils est né du Père ; et le Saint-Esprit procède principalement du Père, et, sans aucun intervalle de temps, tout à la fois du Père et du Fils. Or, on l'appellerait fils du Père et du Fils, si — ce que tout homme de bon sens rejette avec horreur — tous les deux l'avaient engendré. L'Esprit des deux n'a donc pas été engendré par les deux, mais il procède des deux.

CHAPITRE XXVII.

POURQUOI ON NE DIT PAS QUE L'ESPRIT EST ENGENDRÉ ET POURQUOI L'ON DIT DU PÈRE SEUL QU'IL N'EST PAS ENGENDRÉ ? CE QUE DOIVENT FAIRE CEUX QUI NE COMPRENNENT PAS CES MYSTÈRES.

48. Mais, comme dans cette coéternelle, égale, incorporelle, merveilleusement immuable et indivisible Trinité, il est très-difficile de distinguer la génération de la procession, que ceux dont l'intelligence ne saurait s'élever plus haut, se contentent de ce que nous avons dit un jour dans un sermon adressé au peuple chrétien et que nous avons écrit ensuite. Après avoir, entre autres choses, cité des témoignages des saintes Ecritures pour prouver que le Saint-Esprit procède des deux, je disais : « Si donc le Saint-Esprit procède du Père et du Fils, pourquoi le Fils « a-t-il dit : Il procède du Père [1] ? Pourquoi, « pensez-vous, sinon à raison de l'habitude qu'il « a de rapporter tout ce qui lui appartient à celui de qui il est ? C'est ainsi qu'il a dit : Ma « doctrine n'est pas de moi, mais de celui qui

[1] Jean, xv, 26.

« m'a envoyé[1]. Si donc on entend ici qu'il s'a-« git de sa doctrine, bien qu'il dise qu'elle n'est « pas de lui, mais de son Père ; à combien plus « forte raison doit-on comprendre que le Saint-« Esprit procède aussi de lui, alors qu'il dit : « Il procède du Père, sans dire : Il ne pro-« cède pas de moi ? Or, celui de qui il tient « d'être Dieu — car il est Dieu de Dieu — c'est « aussi celui de qui il tient que le Saint-Esprit « procède de lui : par conséquent le Saint-Esprit « tient du Père lui-même de procéder du Fils « comme il procède du Père. C'est ainsi qu'on « peut comprendre d'une manière quelconque « — autant que peuvent comprendre des êtres « tels que nous — pourquoi on ne dit pas que « le Saint-Esprit est engendré, mais bien qu'il « procède; parce que si on l'appelait Fils, il se-« rait Fils des deux, ce qui serait une énorme « absurdité. Car pour être fils des deux, il faut « avoir un père et une mère, et loin de nous la « pensée de supposer rien de ce genre entre « Dieu le Père et Dieu le Fils. Bien plus, un fils « des hommes ne procède pas même de son « père et de sa mère en même temps : car quand « il procède du père dans la mère, il ne procède « pas de la mère, et quand il procède de la mère « pour paraître au jour, il ne procède pas du « père. Or, le Saint-Esprit ne procède pas du « Père dans le Fils, puis du Fils pour sanctifier « la créature ; mais il procède à la fois de l'un et « de l'autre, quoique le Père ait donné au Fils « que le Saint-Esprit procède de lui comme du « Père. En effet, nous ne pouvons pas dire que « le Saint-Esprit ne soit pas vie, quand le Père « est vie et le Fils aussi ; par conséquent, comme « le Père a la vie en lui-même, et a donné au « Fils d'avoir aussi la vie en lui-même, ainsi il « lui a donné que la vie procède de lui, comme « elle procède du Père[2] ». J'ai transcrit ici ce passage de mon sermon ; mais c'est à des fidèles, et non à des infidèles, que je m'a-dresse.

49. Mais s'ils ne sont pas capables de voir l'image créée, de constater combien sont vraies ces trois facultés qui sont dans leur âme, qui sont trois sans être trois personnes, qui appartiennent toutes les trois à un homme qui n'est qu'une personne : pourquoi ne croient-ils pas ce que les saintes lettres nous disent de la souveraine Trinité, plutôt que de demander une explication parfaitement claire d'un mystère qui dépasse notre faible et im-

[1] Jean, VII, 16.— [2] Sur l'Evang. selon S. Jean, traité 99e, n. 8, 9.

puissante raison humaine? Appuyés sur une foi inébranlable aux saintes Ecritures, ces témoins infaillibles, qu'ils cherchent par la prière, par l'étude et une vie vertueuse à éclairer leur intel-ligence, c'est-à-dire à voir, autant que possible, des yeux de l'esprit ce qu'ils admettent avec la certitude de la foi. Qui les empêche de faire cela ? ou plutôt qui ne les y exhorte pas ? Mais s'ils pensent qu'il faut nier ces mys-tères, parce que leur aveugle intelligence ne peut les pénétrer, faudra-t-il que les aveugles de naissance nient aussi l'existence du soleil ? La lumière luit donc dans les ténèbres, et si leurs ténèbres ne la comprennent pas[1], qu'ils soient d'abord éclairés par le don de Dieu pour devenir fidèles et qu'ils commencent à être lumière en comparaison des infidèles ; puis, ce fondement établi, qu'ils soient édifiés vers ce qu'ils croient, afin de mériter de voir un jour. Car il est des choses que l'on croit avec la certitude de ne jamais les voir. Par exemple, on ne reverra plus le Christ sur la croix ; et cependant si on ne croit pas cet événement, qui s'est passé, qui s'est vu, mais qu'on doit désespérer de voir se reproduire, on ne saurait parvenir au Christ tel qu'il doit être vu pendant l'éternité. Pour ce qui con-cerne cette souveraine, ineffable, immaté-rielle et immuable nature qu'il faut voir d'une manière quelconque par les yeux de l'intelligence, nulle part le regard de l'âme humaine ne s'y exerce mieux, sous la simple direction de la règle de foi, que dans ce que l'homme lui-même a dans sa nature qui l'é-lève au-dessus des autres animaux et qui est supérieur aux autres parties de son âme, c'est-à-dire dans son intelligence : car à l'intelli-gence il est accordé de voir jusqu'à un certain point dans les choses invisibles ; c'est à elle, faculté intérieure et juge assise sur un siége élevé et honorable, que les sens apportent toutes les questions à décider, et elle n'a pas de supérieur à qui elle doive soumission et obéissance, si ce n'est Dieu.

50. Mais au milieu des longues discussions auxquelles je me suis livré et où j'ose confes-ser que je n'ai rien dit qui soit digne de cette souveraine et ineffable Trinité, mais que la science divine est merveilleusement élevée au-dessus de moi et que je n'y puis atteindre[2] : au milieu de tout cela, dis-je, où donc, ô mon âme, où donc crois-tu être, où es-tu pro-

[1] Jean, I, 5. — [2] Ps. CXXXVIII, 6.

sternée, où es-tu debout, en attendant que celui qui a pardonné toutes tes iniquités guérisse toutes tes langueurs [1] ? Tu reconnais, sans doute, que tu es dans cette hôtellerie où le charitable Samaritain conduisit celui qu'il trouva percé de mille coups par les voleurs et à demi mort [2]. Et cependant tu as vu bien des vérités, non avec les yeux qui voient les objets sensibles, mais avec ceux que demandait celui qui disait : « Que mes yeux « voient l'équité [3] ». Oui, tu as vu bien des vérités et tu les as discernées à l'aide de la lumière même qui te les a fait voir ; élève maintenant tes yeux jusqu'à cette lumière même et fixe-les-y, si tu peux. Là tu verras quelle différence il y a entre la naissance du Verbe de Dieu et la procession du Don de Dieu ; pourquoi le Fils unique a dit que le Saint-Esprit n'est pas engendré du Père — autrement il serait son frère — mais qu'il en procède. D'où il suit que l'Esprit des deux étant une certaine communication consubstantielle du Père et du Fils, il ne peut — loin de nous cette erreur — être appelé leur fils. Mais tu ne peux fixer là ton regard, pour distinguer nettement, clairement, ce mystère ; je le sais, tu ne le peux. Je dis la vérité, je me la dis à moi-même, je sais ce qui m'est impossible : cependant ce même regard te découvre en toi trois choses où tu peux reconnaître une image de cette souveraine Trinité, que tu ne saurais encore contempler d'un œil fixe. Il te démontre qu'il y a en toi un verbe vrai, quand il est engendré de ta science, c'est-à-dire quand nous disons ce que nous savons, bien que nous ne prononcions ni des lèvres ni de la pensée aucune parole appartenant à aucune langue ; seulement notre pensée se forme de ce que nous connaissons, puis il se produit dans le regard de la pensée une image parfaitement semblable à la pensée même que la mémoire renfermait, et ces deux choses, comme qui dirait le père et le fils, sont unies par la volonté ou l'amour qui vient se poser en tiers.

Mais que cette volonté procède de la pensée — car personne ne veut ce dont il ignore absolument l'existence ou la nature — et que cependant elle ne soit pas l'image de la pensée ; par conséquent qu'on retrouve dans cette chose tout intellectuelle la différence entre la naissance et la procession, puisque voir par la pensée n'est pas la même chose que désirer, ou jouir par la volonté : c'est ce que voit et distingue celui qui en a la faculté. Cette faculté, tu l'as eue, ô mon âme, quoique tu n'aies pu et ne puisses encore exprimer suffisamment par le langage ce que tu as péniblement aperçu à travers le brouillard des images matérielles qui ne cessent d'obséder les pensées humaines. Mais cette lumière, qui n'est pas toi, t'a aussi fait voir qu'il y a une différence entre les images immatérielles des objets matériels et la vérité qui apparaît à l'intelligence quand nous les avons écartées. Cela et d'autres choses également certaines, cette lumière les a fait briller à ton regard intérieur. Qu'est-ce qui t'empêche donc de la contempler elle-même d'un œil fixe, sinon ton infirmité ? Et d'où vient cette infirmité, sinon de l'iniquité ? Par conséquent, qui guérira toutes tes langueurs, sinon Celui qui a pardonné toutes tes iniquités ? Il vaut donc mieux terminer ce livre par la prière que par la discussion.

[1] Ps. CII, 3. — [2] Luc, X, 30-34. — [3] Ps. XVI, 2.

CHAPITRE XXVIII.

CONCLUSION DU LIVRE. PRIÈRE. EXCUSES.

51. Seigneur notre Dieu, nous croyons en vous, Père, Fils et Saint-Esprit. La vérité n'aurait pas dit : « Allez, baptisez toutes les nations « au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Es« prit [1] », si vous n'étiez pas Trinité. D'autre part, la voix divine n'aurait pas dit : « Ecoute, « Israël : le Seigneur ton Dieu est un Dieu « un [2] », si, en même temps que Trinité, vous n'étiez un seul Seigneur Dieu. Et si vous, Dieu le Père, étiez tout à la fois Dieu le Père, et le Fils votre Verbe Jésus-Christ et votre Don le Saint-Esprit, nous ne lirions pas dans les lettres de vérité : « Dieu a envoyé son Fils [3] » ; et vous, ô Fils unique, vous n'auriez pas dit du Saint-Esprit : « Celui que le Père enverra « en mon nom [4] », et encore : « Celui que « je vous enverrai du Père [5] ». Dirigeant mon intention sur cette règle de foi, je vous ai cherché, autant que je l'ai pu ; autant que vous m'avez donné de le pouvoir, j'ai désiré voir des yeux de l'intelligence, ce que je croyais ; j'ai discuté longuement, j'ai pris bien de la peine, Seigneur mon Dieu, mon unique espérance, exaucez-moi ; ne souffrez pas que la fatigue m'empêche de vous

[1] Matt. XXVIII, 19.— [2] Deut. VI, 4.— [3] Gal. IV, 4 ; Jean, III, 17.— [4] Jean, XIV, 26. — [5] Id. XV, 26.

chercher ; faites au contraire que je cherche toujours votre présence avec ardeur [1]. Donnez-moi la force de vous chercher, vous qui m'avez fait vous trouver et m'avez donné l'espoir de vous trouver de plus en plus. Devant vous est ma force et ma faiblesse ; conservez l'une, guérissez l'autre. Devant vous est ma science et mon ignorance ; là où vous m'avez ouvert la porte, laissez-moi entrer, là où vous me l'avez fermée, ouvrez-moi quand je frappe ; que je me souvienne de vous, que je vous comprenne, que je vous aime. Augmentez en moi ces deux choses, jusqu'à ce que vous m'ayez réformé en entier. Je sais qu'il est écrit : « Tu n'échapperas pas au péché dans « l'abondance des paroles [2] ». Mais plût au ciel que je n'ouvrisse la bouche que pour prêcher votre parole et chanter vos louanges ! Non-seulement j'éviterais le péché, mais j'acquerrais de précieux mérites, même dans l'abondance des paroles. Car cet homme que vous avez béatifié n'aurait jamais voulu conseiller le mal au fils qu'il avait enfanté dans la foi et à qui il écrivait : « Annonce la parole, « insiste à temps et à contre temps [3] ». Faut-il dire qu'on ne peut accuser d'avoir trop parlé celui qui annonçait votre parole, Seigneur, non-seulement à temps, mais encore à contre-temps ? Il n'y avait rien de trop, puisqu'il n'y avait que le nécessaire. Délivrez-moi, Seigneur, de l'abondance des paroles que je subis à l'intérieur, dans mon âme si misérable à vos yeux, mais cherchant refuge dans le sein de votre miséricorde. Car, quand ma bouche se tait, ma pensée ne reste pas en silence. Si, du moins, je ne pensais qu'à ce qui vous est agréable, je ne vous prierais pas de me délivrer de l'abondance des paroles. Mais beaucoup de mes pensées, telles que vous les connaissez, sont des pensées d'homme, puisqu'elles sont vaines [1]. Faites-moi la grâce de n'y pas consentir, de les réprouver même quand elles me font plaisir et de ne pas m'y appesantir dans une espèce de sommeil. Et qu'elles ne prennent jamais sur moi assez d'empire, pour exercer quelque influence sur mes actions; mais que, sous votre sauvegarde, mon jugement soit en sécurité et ma conscience à l'abri. Un sage, parlant de vous dans son livre intitulé l'*Ecclésiastique*, a dit : « Nous multiplions les paroles, et nous n'a-« boutissons pas ; mais tout se résume en un « mot : Il est lui-même tout [2] ». Quand donc nous serons parvenus jusqu'à vous, « ces pa-« roles que nous multiplions sans aboutir », cesseront, et vous serez seul à jamais tout en tous [3] ; et nous tiendrons sans fin un seul langage, vous louant tous ensemble, et unis tous en vous. Seigneur Dieu un, Dieu Trinité, que vos fidèles admettent tout ce qui m'est venu de vous dans ces livres ; et, s'il y a quelque chose de mon propre fond, pardonnez-le-moi, vous et les vôtres. Ainsi soit-il !

[1] Ps. CIV, 4. — [2] Prov. X, 19. — [3] II Tim. IV, 2.

[1] Ps. XCIII, 11. — [2] Eccli. XLIII, 29. — [3] I Cor. XV, 28.

Les dix derniers livres traduits par M. DEVOILLE.

FIN DU TOME DOUZIÈME.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME DOUZIÈME.

TRAITÉS DE MORALE.

MANUEL

OU

TRAITÉ DE LA FOI, DE L'ESPÉRANCE ET DE LA CHARITÉ.

DU COMBAT CHRÉTIEN.

Traduction de M. THÉNARD.

MÉTHODE

POUR ENSEIGNER AUX CATÉCHUMÈNES LES ÉLÉMENTS DU CHRISTIANISME

OU

TRAITÉ DU CATÉCHISME.

Traduction de M. CITOLEUX.

DE LA CONTINENCE.

Traduction de M. l'abbé BURLERAUX.

DE CE QUI EST BIEN DANS LE MARIAGE.

Traduction de M. l'abbé BURLERAUX.

DE LA SAINTE VIRGINITÉ.

Traduction de M. l'abbé BURLERAUX.

AVANTAGES DE LA VIDUITÉ

OU

LETTRE A JULIENNE, VEUVE.

Traduction de M. l'abbé BURLERAUX.

DES UNIONS ADULTÈRES.

Traduction de M. l'abbé BURLERAUX.

LIVRE PREMIER.

LIVRE SECOND.

DU MENSONGE.

Traduction de M. l'abbé DEVOILLE.

CONTRE LE MENSONGE.

A CONSENTIUS.

Traduction de M. l'abbé DEVOILLE.

*

DU TRAVAIL DES MOINES.

Traduction de M. l'abbé COLLERY.

DE LA DIVINATION DES DÉMONS.

Traduction de M. l'abbé COLLERY.

DES DEVOIRS A RENDRE AUX MORTS.

Traduction de M. DEFOURNY.

DE LA PATIENCE.

DU SYMBOLE.

DISCOURS ADRESSÉ AUX CATÉCHUMÈNES.

Traduction de M. l'abbé BURLERAUX.

DE LA DISCIPLINE CHRÉTIENNE.

Traduction de M. l'abbé BURLERAUX.

DU CANTIQUE NOUVEAU

ET

DU RETOUR A LA CÉLESTE PATRIE.

Traduction de M. l'abbé BURLERAUX.

DE L'UTILITÉ DU JEUNE.

Traduction de M. l'abbé BURLERAUX.

DE LA RUINE DE ROME.

Traduction de M. l'abbé BURLERAUX.

ŒUVRES DOGMATIQUES.

DE LA TRINITÉ.

Traduction de MM. DUCHASSAING et DEVOILLE.

LIVRE SIXIÈME.

LIVRE SEPTIÈME.

LIVRE HUITIÈME.

LIVRE NEUVIÈME.

LIVRE DIXIÈME.

LIVRE ONZIÈME.

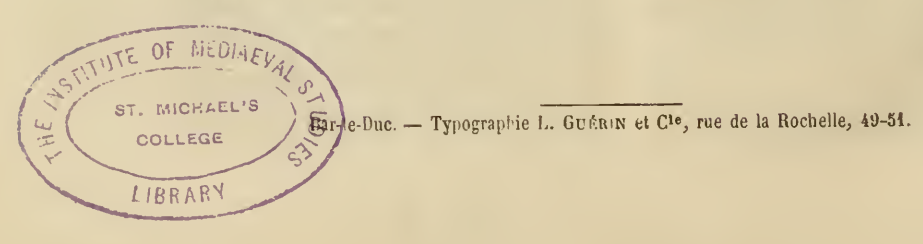
LIVRE DOUZIÈME.

LIVRE TREIZIÈME.

LIVRE QUATORZIÈME.

LIVRE QUINZIÈME.

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES.



Bar-le-Duc. — Typographie L. GUÉRIN et Cie, rue de la Rochelle, 49-51.

